[illegible]

كتاب الزكاة

الفقيه المحقق

[illegible]

(١-٤)

بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب الزكاة

كاتب:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

نشرت فی الطباعة:

مکتب الاعلام الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

کتاب الزکاه (للمنتظری)

اشاره

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸.

عنوان و نام پدیدآور : کتاب الزکاه / لمولفه المنتظری.

مشخصات نشر : قم: مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی، [۱۴ق. = ۱۳] -

مشخصات ظاهری : ج.

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد دوم، ۱۴۰۶ق. = ۱۳۶۴.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : زکات

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۴/م ۸ک ۲ ۱۳۰۰ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۶

شماره کتابشناسی ملی : ۱۸۳۹۹۹۲

الجزء الأوّل

[مقدمه المصنف]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه و السلام علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

و بعد فیقول العبد المفتقر الی ربه الهادی، حسین علی المنتظری النجف آبادی- غفر اللّه له و لوالدیه-: هذه دروس فقهیه ألقیت الی الاخوان فی مسائل الزکاه و کنت أقید ما ألقیه بالکتابه و کنّا نراعی فی بحثنا ترتیب کتاب العروه الوثقی و نورد ما نذکره شرحا لها فاستدعی بعض الأصدقاء نشرها. و حیث ان المرء لا یخلو من الخطأ و النسیان و کفی فی نبله ان تعدّ معایبه، فالمرجو

ممن نظر فيها أن ينظر بنظر الانصاف و الاغماض و من اللّه- تعالى- أستمدّ و عليه التكلان.

قال المصنف:

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۹

[تعريف الزكاه]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاه (۱)

---

(۱) الزكـاه فی اللغه بمعنی النمو و الطهـاره، ففی مقـاییس اللغه: «الزاء و الكـاف و الحرف المعتل اصل یـدل علی نماء و زیاده و یقال: الطهاره، زكاه المال قال بعضـهم سـمیت بـذلك لأنها مما یرجی به زكاء المال و هو زیادته و نمائه. و قال بعضـهم سـمیت زكاه لأنها طهاره قالوا و حجه ذلك قوله: خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» «۱».

و فی المفردات: «اصل الزكاه النمو الحاصل عن بركه اللّه ... یقال: زكا الزّرع یزكو اذا حصل منه نمو و بركه».

اقول: و من النمـاء ظاهرا قوله- علیه السـلام- فی نهـج البلاغه: «المال تنقصه النفقه و العلم یزكو علی الانفاق» «۲»، و من الطهاره قوله- تعالی-: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ»* «۳» و قوله:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰاهٰا» «۴».

و الزكاه فی الاصطلاح یمكن اخذها من كل منهما اذ بالزكاه ینمو المال و یطهر المال

و صاحبه و لكن الانسب بقرينه قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» المعنى الثانى. و حيث قصد بالزكاه طهاره مؤدّيها اشترط فيها القربه و هذا من مميزات اقتصاد الإسلام حيث صبغ واجباته الماليه من الزكوات و الاخماس بصبغه العباده و القربه.

و عرّفوا الزكاه اصطلاحا بانها قدر مخصوص يطلب اخراجه من المال بشروط خاصه.

و ليست الزكاه من مخترعات الإسلام بل كانت مشرّعه فى الأديان السابقه أيضا فترى

---

(۱)- سوره التوبه، الآيه ۱۰۳.

(۲)- نهج البلاغه من كلامه «ع» لكميل بن زياد (رقم ۱۴۷).

(۳)- سوره آل عمران، الآيه ۱۶۴ و سوره الجمعه، الآيه ۲.

(۴)- سوره الشمس، الآيه ۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۰

[وجوب الزكاه]

التى وجوبها من ضروريات الدين (۱)

القرآن يحكى عن عيسى- عليه السلام-: «وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا» «۱».

و الزكاه فى فقهنا صارت قسيما للخمس و لكن نحدس كونها باصطلاح القرآن و فى الصدر الأول مستعمله لكل واجب مالى مقدر فتشمل الخمس أيضا فكل ما ذكرت فى القرآن عقيب الصلاه اريد بها الواجب المالى فى قبال الواجب البدنى، نعم الصدقه لا تشمل الخمس.

و لا يتوهم كون الزكاه حقيقه شرعيه إذ لم يكن بناء الشرع على وضع اللغات و إنما استعملت الألفاظ بتناسب معانيها اللغويه ثم صارت فى عرف المتشرعه بنحو الحقيقه المصطلحه.

(۱) نذكر بعض ما دلّ على وجوبها و حرمه منعها:

الأول: ففى صحيحه حريز، عن زراره و محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه «ع» ان اللّه فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم و لو

علم ان ذلک لا یسعهم لزادهم، انهم لم یؤتوا من قبل فریضه اللّه- عزّ و جلّ- و لکن اوتوا من منع من منعهم حقّهم

لا مما فرض اللّه لهم و لو ان الناس أدّوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير «۲».

الثانی: و فی روایه معتّب، مولی الصادق- علیه السلام- قال: قال الصادق: انما وضعت الزکاه اختبارا للأغنیاء و معونه للفقراء و لو ان الناس أدّوا زکاه أموالهم ما بقی مسلم فقیرا محتاجا و لاستغنی بما فرض اللّه له، و ان الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلّا بذنوب الأغنیاء، و حقیق علی اللّه- تبارک و تعالی- ان یمنع رحمته ممّن منع حق اللّه فی ماله، و اقسم بالذی خلق الخلق و بسط الرزق انه ما ضاع مال فی برّ و لا بحر إلّا بترک الزکاه، و ما صید صید فی برّ و لا بحر إلّا بترک التسبیح فی ذلک الیوم، و ان أحب الناس الی اللّه- تعالی- أسخاهم کفا، و اسخی الناس من أدّی زکاه ماله و لم یبخل علی المؤمنین بما افترض اللّه لهم فی ماله «۳».

الثالث: و فی صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر «ع» انه قال: ما من عبد منع من زکاه ماله شیئا إلّا جعل اللّه ذلک یوم القیامه ثعبانا من نار مطوّقا فی عنقه ینهش من لحمه حتی یفرغ من الحساب و هو قول اللّه- عز و جل-: «سَیُطَوَّقُونَ مٰا بَخِلُوا بِهِ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ» یعنی ما بخلوا به من الزکاه «۴».

الرابع: و فی روایه عمرو بن جمیع، عن أبی عبد اللّه «ع» انه قال: ما ادّی أحد الزکاه فنقصت

---

(۱)- سوره مریم، الآیه ۳۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱

[منكر الزكاه و منكر الضرورى]

و منكره مع العلم به كافر (۱)

من ماله و لا منعها أحد فزادت فى ماله «۱».

الخامس: و فى روايه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال: ما من رجل يمنع درهما فى حقه إلّا أنفق اثنين فى غير حقه، و ما من رجل يمنع حقا فى ماله إلّا طوّقه اللّه به حيّه من نار يوم القيامه «۲». و امثال هذه الروايه شاهده على تجسّم الأعمال.

السادس: و فى صحيحه هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: من منع حقا للّه- عز و جل- أنفق فى باطل مثليه «۳».

السابع: و فى خبر ابن مسكان، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: بينما رسول اللّه «ص» فى المسجد إذ قال: قم يا فلان، قم يا فلان، قم يا فلان، قم يا فلان، حتى اخرج خمسه نفر، فقال:

اخرجوا من مسجدنا لا تصلّوا فيه و أنتم لا تزكّون «۴».

و الواجبات الماليه كانت فى اختيار حكومه الإسلام و كان رسول اللّه «ص» يبعث العمّال لجمعها و كذا كانت السيره بعده.

و بالجمله الأخبار فى باب فرض الزكاه و حرمه منعها فى غايه الكثره و إنما ذكرنا بعضها نموذجا فراجع.

(۱) أقول: ذكروا فى كتاب الطهاره ان الكافر من ينكر الألوهيه أو التوحيد أو الرساله أو ضروريّا من ضروريات الدين فنقول:

هل لإنكار الضرورى موضوعيه فهو موجب للكفر مطلقا أو لرجوعه الى انكار الرساله و لو ببعضها و كون شى ء ضروريا اماره على التفات الشخص الى كونه جزء من الدين فلو ثبت كون انكاره لشبهه فلا يوجب الكفر أو لا

أثر للضروريه أصلا و لو بعنوان الاماره فلو احتمل فی حقه الشبهه أيضا لا يحكم بكفره؟

ظاهر بعض العبارات الأول، ففی كتاب الطهاره من الشرائع: «الكافر و ضابطه كل من خرج عن الإسلام أو من انتحله و جحد ما يعلم من الدين ضروره كالخوارج و الغلاه».

و فی الارشاد: «و الكافر و إن أظهر الإسلام إذا جحد ما يعلم ثبوته من الدين ضروره كالخوارج و الغلاه»، و نحوهما غيرهما.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۲

....

و لكن فی مفتاح الكرامه: «و هنا كلام فی أن جحود الضروری كفر فی نفسه أو يكشف عن انكار النبوه مثلا؟ ظاهر هم الأول و احتمل الاستاذ الثانی قال: فعليه لو احتمل وقوع الشبهه عليه لم يحكم بتكفيره إلّا ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغی».

و فيه أيضا: «و فی مجمع البرهان: المراد بالضروری الذی يكفر منكره الذی ثبت عنده يقينا كونه من الدين و لو بالبرهان و لو لم يكن مجمعا عليه إذ الظاهر ان دليل كفره هو انكار الشريعه و انكار صدق النبی «ص» مثلا فی ذلك الأمر مع ثبوته يقينا عنده و ليس كل من أنكر مجمعا عليه يكفر، بل المدار علی حصول العلم و الانكار و عدمه إلّا انه لما كان حصوله فی الضروری غالبا جعل ذلك مدارا و حكموا به فالمجمع عليه ما لم يكن

ضروريا لم يؤثر».

و ظاهر ما حكاه فى عبارته الأولى عن استاذه كاشف الغطاء من النسبه الى مذاق الأصحاب توهم كون المسأله اجماعيه و لكن ليعلم ان المسأله ليست من المسائل الأصليه المتلقاه عن المعصومين- عليهم السلام- و لم تذكر فى الكتب المعدّه لنقلها كالمقنعه و النهايه و لم أجدها بهذه العباره فى الكتب قبل الشرائع.

نعم فى الغنيه كلام يقرب منها قال: «فصل فى الردّه: متى أظهر المرء الكفر باللّه أو برسوله أو الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه كوجوب الصلاه أو الزكاه أو ما يجرى مجرى ذلك بعد اظهار التصديق به كان مرتدّا». فقوله: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به» يقرب من انكار الضرورى.

و بالجمله فليس كون انكار الضرورى موجبا للكفر بنفسه مذكورا فى كتب القدماء من أصحابنا فلا وجه لادعاء الشهره فى المسأله فضلا عن الاجماع، و اجماع المتأخرين على فرض ثبوته لا يفيد.

و ليس الاجماع بما هو اجماع حجه عندنا و ان جعله المخالفون حجه و استدلوا عليها بأمور: منها ما رووه عن النبى «ص» انه قال: «لا- تجتمع أمتى على خطأ» و الحديث لم يثبت عندنا و إنما نؤمن بحجيه الاجماع إذا كان كاشفا عن قول المعصومين- عليهم السلام- فمحله المسائل الأصليه المتلقاه يدا بيد لا المسائل التفريعيه الاستنباطيه.

و على هذا فليس لإنكار الضرورى موضوعيه و ليس بنفسه موجبا للكفر بل ان رجع انكاره الى انكار الرساله بأن كان ملتفتا الى كونه من الدين و مع ذلك أنكره.

فان قلت: فعلى هذا لا يبقى فرق بين الضرورى و غيره أصلا.

قلت: نعم و لذا مرّ عن مجمع البرهان كفر من أنكر ما ثبت عنده كونه من الدين بالبرهان و لو

لم يكن مجمعا عليه فضلا عن كونه ضروريا.

نعم لعل بينهما فرقا فى مقام الاثبات فلو كان أحد فى مناطق الإسلام و بلاده و نشأ بين المسلمين بحيث يبعد جدّا عدم علمه بواضحات الإسلام و ضرورياته فتصير ضروريه المسأله اماره

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳

....

عقلائيه على علمه بكونها من الإسلام و يرجع إنكارها الى انكار أصل الرساله و لو يجزئها و إلّا فلو ثبت كون انكار الشخص لشبهه أو كان الشخص جديد الإسلام أو بعيدا عن مناطق الإسلام فلا اماره و لا طريق الى احراز كون انكاره راجعا الى انكار الرساله و الإسلام و لأجل ذلك قال فى المتن: «و منكره مع العلم به كافر».

هذا، و القائلون بكون انكار الضرورى مطلقا موجبا للكفر يتمسكون بوجوه:

الأول: ان الإسلام عباره عن مجموع العقائد و الأحكام المخصوصه المقرره من جانب اللّه و يجب على المسلمين الالتزام بها فمن أنكر واحدا منها فقد أنكر الإسلام ببعضه.

إن قلت: لنا أخبار كثيره تدل على أن الإسلام الذى به تحقن الدماء و تحل المناكح و يثبت التوارث شهاده أن لا إله إلّا اللّه و ان محمدا رسول اللّه.

قلت: أولا ان ذلك لجديد الإسلام، و ثانيا ان الشهاده بالرساله فى الحقيقه اقرار بجميع ما جاء به الرسول فانكار بعضها يرجع الى انكار الرساله.

الثانى: اجماعهم على موضوعيه انكار الضرورى، لعطفه فى كلماتهم على من خرج عن الإسلام، و ظاهر العطف المغايره و لعدم تقييده بالعلم، و لتقييدهم إياه بالضرورى، إذ لو كان الملاك الرجوع الى انكار الرساله لجرى فى كل ما علم أنه من الدين و ان لم يكن ضروريا، و لتمثيلهم له بالخوارج و الغلاه و النواصب مع ان كثيرا منهم لا

يعلمون بمخالفتهم فى ذلك للدين بل ربما يتقربون بذلك الى اللّه سبحانه.

الثالث: اخبار مستفيضه متفرقه فى الأبواب المختلفه، و سيأتى ذكرها.

أقول: يرد على الأول ان مقتضاه كفر من أنكر واحدا من أحكام الإسلام سواء كان ضروريا أو غيره و سواء كان عالما بكونه من الإسلام أو جاهلا مقصرا أو قاصرا حتى انه يجوز تكفير كل مجتهد لغيره اذا أفتى بخلاف ما أفتى به هذا المجتهد لأنه بفتواه بخلاف هذا المجتهد أنكر ما أفتى به هذا، و لا يمكن أن يلتزم بهذا أحد.

و يرد على الثانى منع الاجماع فى المسأله لما عرفت من أن عنوان مسأله الضرورى و ايجاب انكاره للكفر كان من المحقق و من بعده فيما أعلم و لم يكن فى كلمات القدماء ذكر منه و التمثيل بالغلاه و الخوارج أيضا فى كلمات المتأخرين.

نعم مرّ من ابن زهره فى الغنيه: «الجحد بما يعم فرضه و العلم به من دينه»، و لكن لا- يخفى ان كلمه «الجحد» لا- تطلق إلّا فى الانكار مع العلم، ففى الصحاح: «الجحود الانكار مع العلم»، و فى المفردات «الجحود نفى ما فى القلب اثباته و اثبات ما فى القلب نفيه ... قال- عز و جل-:

و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم» «۱». و ذكر المتأخرين للضرورى لعله كان من جهه ان

---

(۱)- سوره النمل، الآيه ۱۴.

ضروريه المسأله و كونها بديهيه سبب للعلم بها فأرادوا بذلك كون الانكار عن علم أو لكونها اماره على كون المنكر عالما بكونها من الدين إذا كان الشخص ممن نشأ فى محيط المسلمين فلو أنكر أحد مثلا- كون الزوايا الثلاث فى المثلث مساويه لقائمتين امكن كون انكاره عن جهل بالمسأله و

أمـا إذا أنكر أحـد كون مضـروب الاـثنين فى نفسه أربعه فلاـ يحمـل انكاره طبعا على كونه عن جهل بعـد كون المسأله بـديهيه يعرفها كل أحد و هذا لا ينافى كونه عن جهل إذا صدر ممن يحتمل فى حقه ذلك.

و كيف كان فليس لإنكار الضـرورى موضوعيه فى ايجاب الكفر بل انكار كل حكم إذا رجع الى انكار الرساله صار سـببا للكفر و إلّا فلا.

و لا يخفى ان انكار الألوهيه و التوحيـد و الرساله موجب للكفر و لو كان عن جهل و قصور فان العـذر و القصور و عـدم العذاب أمر، و الإسـلام و الاعتقـاد به أمر آخر فالمنكر لهـذه الأصول أو لواحـد منها ليس مسـلما و إن كان قاصـرا معـذورا و لا محاله لا عقاب عليه عقلا فتدبر.

بقى الكلام فى الاخبار التى ربما يتوهم دلالتها على المسأله فلنتعرض لها اجمالا:

فالأول: ما رواه فى أصول الكافى صحيحا الى عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين الى أبى عبد اللّه «ع» أسأله عن الايمـان مـا هو؟ فكتب إلىّ مع عبـد الملـك بن أعين سألت- رحمك اللّه- عن الايمان، و الايمان هو الإقرار باللسان و عقد فى القلب و عمل بالأركان، و الايمان بعضه من بعض و هو دار و كذلك الإسلام دار و الكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل أن يكون مؤمنـا و لاـ يكون مؤمنـا حتى يكون مسـلما، فالاسـلام قبـل الايمـان و هو يشارك الايمان، فإذا أتى العبـد كبيره من كبائر المعاصـى أو صـغيره من صـغائر المعاصـى التى نهى اللّه- عزّ و جـلّ- عنها كان خارجا من الايمان ساقطا عنه اسم الايمان و ثابتا عليه اسم الإسلام فان تاب و استغفر عاد إلى

دار الايمـان، و لاـ يخرجه الى الكفر إلّا الجحود و الاسـتحلال ان يقول للحلال: هـذا حرام و للحرام: هـذا حلال و دان بـذلك فعنـدها يكون خارجا من الإسـلام و الايمان، داخلا فى الكفر و كان بمنزله من دخل الحرم ثم دخل الكعبه و أحـدث فى الكعبه حـدثا فاخرج عن الكعبه و عن الحرم فضـربت عنقه و صار الى النار. «۱» و عبـد الرحيم القصـير و إن لم يوثق فى الرجال و لكن نقـل الكلينى و الصـدوق لروايـاته يوجب نحو اعتبـار له و لعله يسـتفاد من ترحم الصادق- عليه السـلام- عليه كونه إماميا حسـن الحال، و نقل الصدوق للحديث يتفاوت مع نقل الكلينى و لعل نقل الكلينى أصحّ.

و كيف كان فنقول ليس فى الحـديث اسم من الضـرورى، و لفظ الجحود كما مرّ يطلق على الانكار مع العلم لا مطلق الانكار، و لو سلم انه أعمّ فالمحتملات فى الحديث أربعه:

الأول: ان الألفاظ وضعت للمعانى الواقعيه فيكون المراد ان من قال للحلال الواقعى: انه

---

(۱)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب ان الإسلام قبل الايمان، ص ۲۷.

....

حرام، و للحرام الواقعى: هـذا حلال، و مقتضـاه كون انكـار الحكم الواقعى موجبا للكفر مطلقا سواء كان ضـروريا أو غيره و عن علم أو جهل تقصيرا أو قصورا.

الثانى: ان يراد بالحلال و الحرام ما ثبت عند جميع فرق المسلمين و مذاهبهم حليته أو حرمته.

الثالث: ان يراد بهما ما كان ضروريا و بديهيا منهما.

الرابع: ان يراد بهما ما كان كذلك فى علم الشخص المنكر.

و أظهر الاحتمالات الاحتمال الأول و لكن لا يمكن أن يلتزم به أحد كما مرّ فيتردد الأمر بين الثلاثه الأخر و

أظهرها الأخير فيختص الكفر بالمنكر مع العلم و لا أقل من بقاء الترديد و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فلا دلاله فى الحديث على كون عنوان الضرورى موجبا للكفر فتدبر.

هذا، و تشبيهه- عليه السلام- الإسلام و الايمان بالحرم و الكعبه أولا من جهه كون النسبه بينهما بالعموم و الخصوص و ثانيا من جهه ان الكعبه مما يعرفها كل أحد بخلاف الحرم و المسجد فالاهانه لها لا محاله تقع عن علم و عمد و لكن لو فرض لأحد شبهه فى ذلك فأحدث فيها عن شبهه فهل يضرب عنقه؟ لا يمكن الالتزام بذلك و يشهد لهذا موثقه سماعه حيث ورد فيها: «لو ان رجلا دخل الكعبه فافلت منه بوله أخرج من الكعبه و لم يخرج من الحرم فغسّل ثوبه و تطهر، ثم لم يمنع أن يدخل الكعبه، و لو ان رجلا دخل الكعبه فبال فيها معاندا أخرج من الكعبه و من الحرم و ضربت عنقه» «۱». فحكم القتل مرتب على البول عنادا لا مطلقا.

الحديث الثانى: خبر أبى الصباح الكنانى، عن أبى جعفر «ع» قال: قيل لأمير المؤمنين «ع» من شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه «ص» كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض اللّه، قال:

و سمعته يقول: كان على «ع» يقول: لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاه و لا حلال و لا حرام. قال: و قلت لأبى جعفر «ع»: ان عندنا قوما يقولون: إذا شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه «ص» فهو مؤمن؟ قال: فلم يضربون الحدود؟ و لم تقطع أيديهم؟! و ما خلق اللّه- عزّ و جلّ- خلقا أكرم على اللّه- عزّ و

جلّ- من المؤمن، لأن الملائكه خـدّام المؤمنين و ان جوار اللّه للمؤمنين و ان الجنه للمؤمنين و ان الحور العين للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا؟ «٢».

أقول: أولا ان الجحد كما عرفت هو الانكار عن علم لا مطلقا و ثانيا ليس فى الحديث اسم من الضرورى و المحتملات فيه أربعه كمـا عرفت فى الحـديث الأـول و الكلاـم الكلام و ثالثا الكفر لغه الستر. يقال: «كفره» أى ستره و غطّاه و يقال للّيل «كافر» لستره الأشخاص و الأشياء

---

(١)- أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر باب ان الإسلام قبل الايمان، ص ٢٨.

(٢)- أصول الكافى ج ٢ كتاب الايمان و الكفر، ص ٣٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١۶

....

و للزارع «كـافر» لستره البـذور فى الأـرض. قـال اللّه- تعـالى- «كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفّارَ نَباتُهُ» «١»، أى الزّراع كمـا عـن بعض المفسـرين. و للكفر فى الانسـان مراتب بلحـاظ مراتب ستر الايمـان و الفطره فمرتبته الكـامله مقابل الإسـلام و لكن قـد يطلق فى مقابل الايمان أيضا كما فى هـذا الحـديث بل قد يطلق على كل مرتكب للمعصـيه انه كافر، و فى الحديث: «لا يزنى الزانى و هو مؤمن» «٢». و الكفر المبحـوث عنه فى كتـاب الطهـاره و المـترتب عليه الأحكـام الخـاصه هو الكفر المقابـل للإسـلام و ليس فى الحديث اسم منه.

الثـالث: مـا فى الكـافى أيضـا عن سـليم بن قيس الهلالـى قال: سـمعت عليا- عليه السـلام- يقول و أتاه رجل فقال له: ما أدنى ما يكون به العبـد مؤمنا و أدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالا؟ فقال له: قد سألت فافهم الجواب اما أدنى ما يكون به العبد

مؤمنا أن يعرّفه اللّه- تعالى- نفسه ... و أدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم ان شيئا نهى اللّه عنه ان اللّه أمر به و نصبه دينا يتولى عليه و يزعم انه يعبد الذى أمره به و إنما يعبد الشيطان، الحديث «۳».

و الجواب عنه أولا جريان الاحتمالات الأربعه المذكوره فى الحديث الأول فيه أيضا فلا يتعين حمله على انكار الضرورى فقط و ثانيا ان الكفر فيه مقابل الايمان لا الإسلام و لا أثر فقهى له.

الرابع: ما رواه الحسن بن محبوب، عن داود بن كثير الرقى قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: سنن رسول اللّه «ص» كفرائض اللّه- عزّ و جل-؟ فقال: ان اللّه- عزّ و جل- فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترک فريضه من الموجبات فلم يعمل بها و جحدها كان كافرا، الحديث «۴». و داود بن كثير و ان اختلفوا فى وثاقته و لكن الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع.

و الجواب عن الحديث أيضا أولا ما مرّ من كون الجحد هو الانكار مع العلم و ثانيا جريان الاحتمالات الأربعه فيه.

الخامس: خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الكفر و الشرک أيّهما أقدم؟

قال: فقال لى: ما عهدى بک تخاصم الناس، قلت: أمرنى هشام بن سالم أن أسألک عن ذلک، فقال لى: الكفر أقدم و هو الجحود، الحديث «۵». و موسى بن بكر واقفى و الأمر فى سهل سهل كما ذكر فى محله.

و الجواب ما مرّ من أن الجحود الانكار مع العلم لا مطلقا و ليس فى الحديث اسم من

---

(۱)- سوره الحديد، الآيه ۲۰.

(۲)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ۲۸۵.

(۳)- أصول الكافى ج ۲

كتاب الايمان و الكفر باب أدنى ما يكون به العبد مؤمنا، ص ۴۱۴.

(۴)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ۳۸۳.

(۵)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ۳۸۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۷

....

الضرورى.

السادس: صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر «ع» يقول: كل شى ء يجرّه الاقرار و التسليم فهو الايمان و كل شى ء يجرّه الانكار و الجحود فهو الكفر «۱».

و الجواب أولا ان الكفر فيه مقابل الايمان لا الإسلام و ثانيا ما مرّ فى معنى الجحود.

السابع: خبر أبى عمرو الزبيرى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: اخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب اللّه- عزّ و جل- قال: الكفر فى كتاب اللّه على خمسه أوجه، فمنها كفر الجحود و الجحود على وجهين، الحديث «۲».

و الحديث مفصل و حاصله ان الكفر فى القرآن خمسه أوجه: الأول الجحود بالربوبيه، الثانى الجحود على معرفه و هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم انه حق، الثالث كفر النعم، الرابع ترك ما أمر اللّه به، الخامس كفر البراءه.

و الجواب ان كفر منكر الربوبيه واضح و الجحود أيضا مرّ معناه و الأقسام الثلاثه الأخر لا أثر فقهى لها.

الثامن: صحيحه بريد العجلى، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا قال: فقال: من قال للنواه: انها حصاه و للحصاه: انها نواه ثم دان به «۳».

و الجواب أولا ان المسؤول عنه حيثيه الشرك لا الكفر و ثانيا ان لازم الحديث باطلاقه كفايه انكار كل حكم للحكم بالشرك ضروريا كان أم لا عن علم أو عن جهل تقصيرا أو قصورا و لا يقول به أحد فيجب أن

يحمل على الانكار عن علم أو على كون الشرك ذا مراتب و ليست كل مرتبه منه موجبه للكفر بالاصطلاح الفقهى فتدبر.

التاسع: موثقه مسعده بن صدقه قال سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: الكبائر: القنوط من رحمه اللّه و اليأس من روح اللّه و الأمن من مكر اللّه و قتل النفس التى حرّم اللّه و عقوق الوالدين و أكل مال اليتيم ظلما و أكل الربا بعد البينه و التعرّب بعد الهجره و قذف المحصنه و الفرار من الزحف، فقيل له: أ رأيت المرتكب للكبيره يموت عليها، أ تخرجه من الايمان، و ان عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع؟ قال: يخرج من الإسلام إذا زعم انها حلال و لذلك يعذّب أشدّ العذاب و إن كان معترفا بأنها كبيره و هى عليه حرام و انه يعذب عليها و انها غير حلال، فانه معذّب عليها و هو أهون عذابا من الأول و يخرجه من الايمان و لا يخرجه من الإسلام «۴».

---

(۱)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكفر، ص ۳۸۷.

(۲)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب وجوه الكفر، ص ۳۸۹.

(۳)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الشرك، ص ۳۹۷.

(۴)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ۲۸۰.

....

و الروايه صريحه فى ان مرتكب الكبيره مع الاعتراف بها لا يكون كافرا فيجب أن يحمل ما دلّ على كفر العاصى أو مرتكب الكبيره على اراده بعض مراتب الكفر غير المضره باسلام الشخص، و حيث ان مورد هذا الفرض أعنى فرض الاعتراف هو صوره علم الشخص بكونها كبيره يكون مورد الفرض

الأول أعنى صوره زعم الحليه و انكار الحرمه أيضا صوره العلم فيرجع انكاره الى انكار الرساله قهرا.

و قد يتوهم ان اسناد الفعل الى الفاعل المختار ظاهر فى التفات الفاعل الى العنوان الذى ينطبق على هذا الفعل و يكون موضوعا للحكم فى لسان الدليل فاذا قلنا: «فلان ارتكب كبيره» يكون ظاهرا فى ارتكابه لها ملتفتا الى كونها كبيره و اذا قلنا: «فلان شرب خمرا» يكون ظاهرا فى شربه له ملتفتا الى كونه خمرا.

و فيه ان الاسناد و ان دلّ على وقوع الفعل عن الفاعل عن علم و اختيار فى مقابل الفاعل فى النوم أو عن اكراه و لكن لا ظهور له فى التفات الفاعل الى العنوان الذاتى لموضوع فعله فاذا قلنا:

«شرب زيد خمرا» يكون الاسناد ظاهرا فى الشرب مع العلم و الاختيار و أما التفاته الى كون المشروب خمرا فدلاله الاسناد عليه ممنوعه و كون الألفاظ موضوعه للمعانى الواقعيه لا يلازم التفات الفاعل اليه و إلّا فلو كان المشروب خمرا واقعا و لكن الفاعل زعم كونه ماء و شربه يلزم مجازيه قولنا حينئذ: «شرب زيد خمرا»، و بالجمله فالخمر موضوع للخمر الواقعى لا لمعلوم الخمريه و الاسناد أيضا لا يستفاد منه إلّا وقوع الفعل عن علم و اختيار و أما التفاته الى عنوان الخمريه فلا يستفاد هذا.

و لكن فى المقام يجب أن يحمل المرتكب للكبيره فى الحديث على مرتكبها مع الالتفات الى كونها كبيره اذ المحتملات كما عرفت فى شرح الحديث الأول أربعه: المرتكب للكبيره مطلقا ضروريه أم لا عن علم أو عن جهل عن تقصير أو عن قصور، و المرتكب لما هو كبيره عند جميع المذاهب و الفرق، و المرتكب لما هو كبيره و حرام

بالضروره، و المرتکب لما هو کبیره عند الفاعل و فی علمه، و أظهر الاحتمالات و ان کان هو الأول و لکنه لا یمکن الالتزام به و لا یلتزم به أحد فیدور الأمر بین الثلاثه الأخر و أظهرها الأخیر و یؤیده ما مرّ من کون مورد الاعتراف أیضا صوره العلم و لو سلّم بقاء التردید بطل الاستدلال فحملها علی ما هو حرام و کبیره بالضروره لا دلیل علیه.

العاشر: صحیحه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل یرتکب الکبیره من الکبائر فیموت هل یخرجه ذلک من الإسلام و ان عذّب کان عذابه کعذاب المشرکین أم له مدّه و انقطاع؟ فقال: من ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال أخرجه ذلک من الإسلام

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۹

....

و عذّب أشدّ العذاب و ان کان معترفا انه أذنب و مات علیه أخرجه من الایمان و لم یخرجه من الإسلام و کان عذابه أهون من عذاب الأول «۱». و الکلام فیه الکلام فی سابقه.

فان قلت: اذا کان الملاک کون الانکار عن علم حتی یرجع الی انکار الرساله فلا یکون فرق بین الکبیره و غیرها فلم خصّت بالذکر؟

قلت: الکبیره ذکرت فی کلام السّائل و لعله کان مرتکزا فی ذهنه ما یعتقده بعض من کون فعل الکبائر مخرجا عن الإسلام، و الامام- علیه السلام- ردّ هذا الاعتقاد. و ما احتاطه بعض محشّی العروه من کون انکار الکبیره موجبا للکفر فمأخذه هذان الحدیثان و لیس الملاک حینئذ عنوان الضروری بل عنوان الکبیره و بینهما عموم من وجه و قد عرفت جریان الاحتمالات الاربعه فی الحدیثین فیمکن حملهما علی صوره الانکار عن علم کما کان الاعتراف أیضا

فى مورد العلم.

و قد تلخص مما ذكرنا فى جواب الروايات التى ربما يتوهم دلالتها على كون انكار الضرورى بنفسه موجبا للكفر أولا ان الكفر فى كثير منها ذكر فى مقابل الايمان لا الإسلام و ثانيا اشتمال اكثرها على لفظ الجحود و هو يختص بصوره الانكار عن علم و ثالثا ان المحتملات فيها أربعه و أظهرها بحسب الاطلاق الأول و لكن حيث لا يلتزم به أحد يكون أظهر الثلاثه الباقيه الأخير أعنى صوره كون الإنكار عن علم و لو منعت الأظهريه بطل الاستدلال مع الاحتمال فلا دليل على خصوص عنوان الضرورى.

و هنا ثلاث روايات أخر تشتمل على مضمون آخر ربما يتفاوت مع ما سبق:

الأولى: روايه زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا «۲».

و لا يخفى ان المراد بالعباد فى الحديث ليس مطلق العباد بل الذين لهم سابقه الإسلام و لكن قد يعرض لهم شبهات فى بعض المسائل و هذا كثير و لا سيما للشبان فى أعصارنا و ليس المراد بالجهل الجهل المطلق و إلّا لم يناسب الجحد فانه الانكار عن علم كما عرفت فالمراد ان المسائل التى يعلم الانسان اجمالا بكونها من الدين و لكن يعرض له بسبب إلقاء الشيطان شبهه آنيه فيها لو لم ينكرها الانسان جزما بل توقف فيها مقدمه للسؤال و التفحّص لم يخرج بذلك من الدين و الانسان لا يخلو غالبا من شك و من يهتم بذلك و يتعقبه بالسؤال و الاستفهام كان ذلك من كمال ايمانه كما فى بعض الأحاديث.

---

(۱)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الكبائر، ص ۲۸۵.

(۲)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر

باب الکفر، ص ۳۸۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۰

....

الثانیه: روایه محمد بن مسلم قال: کنت عند أبی عبد اللّه «ع» جالسا عن یساره و زراره عن یمینه فدخل علیه أبو بصیر فقال: یا أبا عبد اللّه ما تقول فیمن شک فی اللّه؟ فقال: کافر یا أبا محمد، قال: فشک فی رسول اللّه؟ فقال: کافر، قال: ثم التفت الی زراره فقال: إنما یکفر إذا جحد «۱».

و یظهر من سابقها موردها و المراد منها.

الثالثه: خبر أبی اسحاق الخراسانی قال: کان أمیر المؤمنین «ع» یقول فی خطبته: لا ترتابوا فتشکّوا و لا تشکّوا فتکفروا «۲».

و الظاهر ان الشک أمر غیر اختیاری غالبا و لکن الارتیاب یطلق فیما اذا اوجد الانسان باختیاره مقدمات شکّه و تردیده، و لعل المراد ان الارتیاب یتعقبه الشک و الشک قد یتعقبه الکفر لا ان الشک بنفسه کفر.

و کیف کان فسنخ الروایات الثلاث یخالف سنخ ما سبق.

و قد ظهر الی هنا عدم الدلیل علی موضوعیه انکار الضروری و کونه بنفسه موجبا للکفر و لذا قال فی طهاره العروه: «مع الالتفات الی کونه ضروریا بحیث یرجع انکاره الی انکار الرساله، و الأحوط الاجتناب عن منکر الضروری مطلقا»، و علقت علیه سابقا حینما کنت فی السجن «لا دلیل علی عنوان الضروری، نعم الأحوط الاجتناب عن منکر المعاد و کذا عمن ارتکب کبیره من الکبائر و زعم انها حلال و دان بذلک اذا لم یکن عن قصور»، و الآن أقول لا یلزم رعایه الاحتیاط فی غیر منکر المعاد إلا إذا رجع الی انکار الرساله. و لنذکر هنا بعض الفتاوی التی ربما یستفاد منها ایجاب انکار الضروری للکفر و القتل:

ففی باب الذبائح من المقنعه: «و یجتنب الأکل

و الشرب فى آنيه مستحلّى شرب الخمر و كل شراب مسكر».

و فى الخلاف (- كتاب المرتد المسأله ۹): «من ترك الصلاه معتقدا انها غير واجبه كان كافرا يجب قتله بلا خلاف».

و فى النهـايه: «من شـرب الخمر مسـتحلا لهـا حـلّ دمه ... و من اسـتحل الميته أو الـدم أو لحم الخنزير ممّن هـو مولود على فطره الإسلام فقد ارتد بذلك عن دين الإسلام و وجب عليه القتل بالإجماع».

و فى صوم المعتبر «من أفطر مستحلا فهو مرتدّ إن كان ممن عرف قواعد الإسلام».

فالعبارات السابقه مطلقه و لكن المحقق قيّد الحكم بمن عرف قواعد الإسلام مع انه فى شرائعه

---

(۱)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الشك، ص ۳۹۹.

(۲)- أصول الكافى ج ۲ كتاب الايمان و الكفر باب الشك، ص ۳۹۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۱

[حكم مانع الزكاه]

بل فى جمله من الأخبار ان مانع الزكاه كافر (۱).

أطلق كون انكـار الضـرورى موجبا للكفر مطلقا و الظاهر ان مراد المطلقين أيضا صوره العلم و المعرفه نعم لا نأبى كما عرفت ان تكون ضروريه الحكم اماره على العلم ما لم ينكشف الخلاف، هذا ما عندنا هنا و محل تفصيل المسأله كتاب الطهاره فراجع.

(۱) ففى روايه أبى بصـير، عن أبى عبـد اللّه «ع» قـال: «من منع قيراطـا من الزكـاه فليس بمؤمن و لاـ مسـلم» و فى روايته الأخرى، عنه- عليه السـلام-: «ان الزكاه ليس يحمـد بها صاحبها، إنما هو شـى ء ظاهر إنما حقن اللّه بها دمه و سـمى بها مسـلما» «۱»، الى غيرهما من الروايات و لكن يجب حملها على مراتب الكفر فقد عرفت ان الكفر بمعنى الستر و إن له مراتب بل للإسلام الذى هو بمعنى التسليم أيضا

مراتب و ليس كـل كفر مصـداقا للكفر المبحوث عنه فى كتـاب الطهاره بل قـد مرّ بعض الروايات المصـرّحه بعـدم كفر مرتكبى الكبـائر مع الاـعتراف و يحتمـل فى بعض روايـات البـاب ان يراد بـالكفر فيهـا البغى الموجب لجواز قتله فـان الزكـاه كانت ماليه للإسـلام و كانت تؤخذ من قبل الحكومه فمانعها باغ على الحكومه. و مما يسهّل الخطب ان التعبير بالكفر ورد فى تارك الصلاه و تارك الحج و نحوهما أيضا فيجب حمل ذلك على بعض المحامل بداهه عدم اراده الظاهر فيها فتدبر.

[فى ان حق الحصاد واجب آخر مثل أم لا؟]

تنبيه: الزكاه و الخمس واجبان ماليان مقرران من قبل الشرع فى موضوعات خاصه بمقدار مخصوص تحت شرائط و خصوصيات معينه لمصارف مشـخصه، و فى الشرع أيضا صدقات مستحبه و انفاقات مندوبه حثّ عليها الكتاب و السنه و قد يعرضها الوجوب بالنذر و أخويه و كذا فى موارد الاضطرار أو حكم حاكم الإسلام و نحو ذلك و لكن هذا النسخ من الوجوب موقّت.

و هل هنا واجب مالى آخر عدا الخمس و الزكاه أو لا؟

قد يتوهم وجود واجبين ماليين غيرهما، أحدهما: حق الحصاد و الثانى: الحق المعلوم فلنتعرض لهما اجمالا.

أما حق الحصاد فيظهر من خلاف الشـيخ كونه واجبا و كونه غير الزكاه المصطلحه، ففى (المسأله ١ من كتاب الزكاه): «يجب فى المال حق سوى الزكاه المفروضه و هو ما يخرج يوم الحصاد من الضـغث بعـد الضـغث و الحفنه بعـد الحفنه يوم الجذاذ و به قال الشـافعى و النخعى و مجاهـد، و خـالف جميع الفقهـاء فى ذلـك، دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و أيضا قوله تعالى: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» فأوجب اخراج حقه يوم الحصاد و الأمر يقتضى الوجوب ... و أيضا روت فاطمه بنت

قیس ان النبی «ص» قال: فی المال حق سوی الزکاه و روی حریز عن زراره و محمد بن مسلم ...». فتراه- قدس سره- صرح بالوجوب و استدل علیه بالإجماع و بروایتین من

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۳ و ۱.

....

طرق الفریقین و الضغث معلوم و الحفنه: ملأ الکفین من الشی ء.

و فی الانتصار بعد ذکر قوله- تعالی-: «وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصٰادِهِ» و بیان انه شی ء غیر الزکاه قال: «لو قلنا بوجوب هذا العطاء فی وقت الحصاد و ان لم یکن مقدرا بل موکولا الی اختیار المعطی لم یکن بعیدا من الصواب».

و فی هدایه الصدوق بعد ذکر الآیه: «و لا یجوز الحصاد و الجذاذ و البذر باللیل لأن المسکین لا یحضره».

هذا، و لکن المشهور عدم الوجوب و ادعاء الشیخ الاجماع علی الوجوب عجیب و لکن الخلاف و کذا الغنیه مشحونان من هذه الاجماعات و منشأها ورود الأخبار فی المسأله بضمیمه تحقق الاجماع علی الأخذ بالأخبار.

و کیف کان فما یمکن أن یستدل بها للوجوب أمور:

الأول: اجماع الفرقه المدعی فی الخلاف.

و فیه وجود الشهره علی الخلاف حتی ان الشیخ بنفسه أیضا لم یفت بالوجوب فی غیر خلافه.

الثانی: قوله- تعالی-: «وَ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَ جَنّٰاتٍ مَعْرُوشٰاتٍ وَ غَیْرَ مَعْرُوشٰاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُکُلُهُ وَ الزَّیْتُونَ وَ الرُّمّٰانَ مُتَشٰابِهاً وَ غَیْرَ مُتَشٰابِهٍ کُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذٰا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصٰادِهِ وَ لٰا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لٰا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ» «۱».

أقول: فی مجمع البیان ما حاصله «ان فی الآیه قولین: احدهما: انه الزکاه العشر أو نصف العشر، عن ابن عباس و محمد بن الحنفیه و

زید بن أسـلم ... و الثانی: انه ما تیسّر مما یعطی المساکین، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه و عطا و مجاهد و ابن عمر ... و قال ابراهیم و السدّی الآیه منسوخه بفرض العشر و نصف العشر».

و فی الفقه علی المذاهب الأربعه أیضا حمل الآیه علی الزکاه.

و بالجمله فالجواب عن الاستدلال بالآیه بوجهین:

الأول: حملها علی الزکاه الواجبه.

فان قلت: لا یمکن تأدیه الزکاه یوم الحصاد.

قلت: أولا ان المراد بالیوم الزمان و زمان الحصاد واسع الی یوم التصـفیه و ذکره لتشریع أداء الزکاه قبل حمل الغلات الی المنزل. و ثانیـا ان یوم الحصـاد ظرف للحق لا للإیتاء فالمراد ایجاب اعطاء الحق الثابت فی یوم الحصاد و الزکاه ثابته یوم الحصاد لتعلقها حین انعقاد الحب.

الثانی: ان الحق فیها غیر الزکاه و لکن الأمر محمول علی الندب و حمل الأمر علی الندب فی

---

(۱)- سوره الأنعام، الآیه ۱۴۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۳

....

الکتاب و السنه غیر عزیز و یشهد للحمل علی الندب بعض الأخبار الآتیه.

و فی نفس الآیه قرینه علی کون الحق فیها غیر الزکاه و هو قوله: «لٰا تُسْرِفُوا»*.

ففی الانتصـار: «روی عن أبی جعفر- علیه السـلام- فی قوله- تعـالی- «وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصٰادِهِ» قال: لیس ذلک الزکاه أ لا تری انه- تعالی- قال: «لٰا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لٰا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ»* و هذه نکته ملیحه منه- علیه السلام- لان النهی عن السرف لا یکون إلّا فیما لیس بمقدر و الزکاه مقدره».

الثالث: اخبار مستفیضه ذکرها فی الوسائل فی الباب ۱۳ و ۱۴ من أبواب زکاه الغلات.

فمنها صحیحه زراره و محمد بن مسلم و أبی بصیر، عن أبی جعفر- علیه السلام- فی قول اللّه- عزّ و جل-:

«وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ» فقالوا جميعا: قال أبو جعفر: هـذا من الصـدقه تعطى المسـكين القبضه بعد القبضه، و من الجذاذ الحفنه بعد الحفنه حتى يفرغ، الحديث «١».

و قد يقال ان قوله: «من الصدقه» يشعر بالاستحباب.

و فيه ان الزكاه المفروضه أيضا صدقه كما يشهد بذلك قوله- تعالى- «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» المفسر بالزكاه، و كذا قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ ...».

و يحتمـل ضـعيفا ان يراد بقوله: «من الصـدقه» الزكـاه يعنى بـذلك ان الزكاه لا يجب تأخيرها الى التصـفيه بل الانسان يشـرع فى أدائها من يوم الحصاد الى أن تفرغ.

و لكن يردّ هذا الاحتمال بعض الاخبار الأخر.

و منهـا خـبر أبى مريـم، عـن أبى عبـد اللّه «ع» فى قـول اللّه- عزّ و جـلّ- «وَ آتُـوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰـادِهِ» قـال: تعطى المسـكين يـوم حصادك الضغث، ثم إذا وقع فى البيدر، ثم إذا وقع فى الصاع العشر و نصف العشر «٢».

و منها خبر العياشـى، عن سـماعه، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قوله: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ» قال: حقّه يوم حصاده عليك واجب و ليس من الزكـاه تقبض منه الضـغث من السـنبل لمن يحضـرك من السؤال، و لاـ تحصـد بالليل و لا تجز بالليل لأن اللّه يقول: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ» فاذا أنت حصدته بالليل لم يحضـرك السؤال و لا تضحى بالليل «٣»، الى غير ذلك من الأخبار و ظاهرها و إن كان الوجوب كظاهر الآيه و لكن يجب حملها على الاستحباب بقرينه أخبار أخر:

منها خبر معاويه بن شـريح قال: سـمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: فى الزرع حقان: حق تؤخذ به و حق تعطيه، قلت: و ما الذى اوخذ به و ما الذى أعطيه؟ قال:

أما الذى تؤخذ به فالعشر و نصف العشر، و أما الذى تعطيه فقول اللّه- عزّ و جل-: «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ» يعنى من حضرك

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۷.

....

الشى ء بعد الشى ء و لا أعلمه الا قال: الضغث ثم الضغث حتى يفرغ «۱». فان مقابله الحقين ظاهره فى عدم وجوب الثانى لعدم الأخذ به، اللهم إلّا ان يقال: لا مانع من وجوب كليهما إلّا ان الأول يأخذه الحاكم و الثانى محوّل الى شخص المكلف.

و الظاهر كون معاويه بن شريح هو معاويه بن ميسره بن شريح فنسب الى جده و يمكن ادراج خبره فى الحسان و لا سيما لروايه ابن أبى عمير عنه هنا.

و منها خبر معمر بن يحيى انه سمع أبا جعفر- عليه السلام- يقول: لا يسأل اللّه عبدا عن صلاه بعد الفريضه و لا عن صدقه بعد الزكاه «۲».

و منها ما رواه عبد اللّه بن الحسين قال: قال رسول اللّه «ص»: شهر رمضان نسخ كل صوم و النحر نسخ كل ذبيحه و الزكاه نسخت كل صدقه و غسل الجنابه نسخ كل غسل «۳».

و يشهد للاستحباب أيضا اشتمال بعض الأخبار على الصدقه من البذر كقوله فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»: «و كذلك البذر، لا تبذر بالليل لأنك تعطى فى البذر كما تعطى فى الحصاد» «۴»، و لم يقل بوجوبه أحد فالسياق يدل على الاستحباب فى يوم الحصاد أيضا.

و يحتمل بعيدا كون حق الحصاد واجبا أولا ثم

نسخ بالزكاه فان حق الحصاد مذكور فى سوره الأنعام و هى مكيه و الزكاه وجبت رسما فى السنه التاسعه من الهجره حيث نزل قوله- تعالى-:

«خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» فقرأها رسول اللّه للناس ثم أمهلهم سنه ثم طالبهم بالزكاه. هذا ما يتعلق بحق الحصاد.

[فى أن الحق المعلوم واجب آخر مثل الزكاه أم لا]

و أما الحق المعلوم فلم ينسب وجوبه الى أحد إلا الى الصدوق، ففى الهدايه: «باب المعلوم سئل الصادق- عليه السلام- عن قول اللّه: «فِى أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ» قال: هذا شى ء سوى الزكاه و هو شى ء يجب أن يفرضه على نفسه كل يوم أو كل جمعه أو كل شهر أو كل سنه».

و فى الفقيه أيضا روى روايه سماعه الآتيه المعبر فيها بالفرض و قال فى أول الفقيه:

«و لم اقصد فيه قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما أفتى به و أحكم بصحته».

و كيف كان فيستدل على وجوبه بقوله- تعالى-: «وَ الَّذِينَ فِى أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلسّٰائِلِ

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۳.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

....

وَ الْمَحْرُومِ» «۱». و بأخبار مستفيضه ذكرها فى الوسائل «۲».

منها خبر سماعه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: و لكن اللّه- عزّ و جلّ- فرض فى أموال الأغنياء حقوقا غير الزكاه، فقال- عزّ و جل-: «وَ الَّذِينَ فِى أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسّٰائِلِ» فالحق المعلوم غير الزكاه و هو شى ء يفرضه الرجل على نفسه فى ماله يجب

عليه أن يفرضه على قدر طاقته و سعه ماله فيؤدّى الذى فرض على نفسه إن شاء فى كل يوم و إن شاء فى كل جمعه و إن شاء فى كل شهر و قد قال اللّه- عز و جل- أيضا «أَقْرَضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً»* و هذا غير الزكاه و قد قال اللّه- عز و جل- أيضا:

«يُنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِيَةً» و الماعون أيضا و هو القرض يقرضه و المتاع يعيره، و المعروف يصنعه، و مما فرض اللّه- عز و جل- أيضا فى المال من غير الزكاه قوله- عز و جل-: «الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ» و من أدّى ما فرض اللّه عليه فقد قضى ما عليه، و أدّى شكر ما أنعم اللّه عليه فى ماله إذا هو حمده على ما أنعم اللّه عليه فيه مما فضّله به من السعه على غيره، و لما وفقه لأداء ما فرض اللّه- عز و جل- عليه و أعانه عليه.

و الحديث و سائر أخبار الباب تشتمل على أمور لا يقول بوجوبها أحد بل و نفس احاله الفرض و تعيين مقدار المفروض الى شخص المكلف من أوضح الأدله على عدم الوجوب و الفرض بمعنى التقدير لغه كما ان الوجوب بمعنى الثبوت فلا صراحه فيهما بالنسبه الى الوجوب الفقهى الممنوع من تركه. بل الآيه بعد الدقه فى مفادها ربما تشعر بعدم الوجوب إذ لو كان الحق المعلوم واجبا لكان وجوبه من قبل اللّه و الحق ثابتا من قبله و بجعله و الذى كان فى عهده المكلف أدائه و امتثاله مع ان مفاد الآيه بقرينه السياق كون نفس الحق و ثبوته أمرا اختياريا ثابتا من قبل المكلف فقبل الآيه قوله:

«إِلَّا الْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَلىٰ صَلاٰتِهِمْ دٰائِمُونَ» و كما ان الدوام على الصلاه فعل اختيارى ثابت من قبل المكلف فكذلك ثبوت الحق فى المال أيضا فعل اختيارى له فلا يصح تسميته واجبا شرعيا فتدبر.

هـذا، مضافا الى أن ما مرّ من الروايات التى نفينا بها وجوب حق الحصاد تدل على عدم وجوب الحق المعلوم أيضا. فالواجب من قبل اللّه- تعالى- بعنوان الواجب المالى المقرّر دائما ليس إلا الزكاه و الخمس. بل قـد مرّ منا احتمال أن تعم الزكاه المرغب فيها فى الإسـلام و فى سـاير الأديـان و المـذكوره فى الكتـاب و السـنه عـدلا للصـلاه للخمس الاصـطلاحى أيضـا فيراد بالزكاه مطلق الواجب المالى المقرّر لسدّ الخلّات بشعبها و الذى هو قسيم للخمس و حرم على النبى و آله الصدقه، فتأمّل.

---

(١)- سوره المعارج، الآيه ٢۴ و ٢۵.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ٧ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢۶

[شروط وجوب الزكاه]

[الأول: البلوغ]

اشاره

و يشترط فى وجوبها أمور: الأول: البلوغ فلا تجب على غير البالغ فى تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول (١)

---

(١) هنا ثلاث مسائل يجب أن يبحث عنها: الأولى: فى نقديه، الثانيه: فى مال تجارته، الثالثه: فى غلاته و مواشيه.

[حكم الزكاه فى نقدى الطفل]

أمـا النقـدان ففقهـاء الشيعه متفقه على عـدم الزكاه فيهما لا وجوبا و لا نـدبا و ادّعى جمع الاجماع فيها، نعم مقتضـى اطلاق ابن حمزه فى الوسيله عـدم الوجوب على الصبى و اللزوم فى مـاله لزوم الزكـاه فى مـاله مطلقـا فيؤدّيها الولى و لكن يرده الاجماع و أخبار الباب.

[حكم الزكاه فى مال تجاره الطفل]

الثـانيه: زكـاه مال تجارته فالمشـهور على ثبوتها فيه اسـتحبابا مثل البالغين و يـدل عليه أخبار مسـتفيضه و منهم من قال بالوجوب

فيها.

الثالثه: الغلات و المواشى ففيها ثلاثه أقوال: الأول: الوجوب الثانى: الاستحباب. الثالث:

عدم الوجوب و لا الاستحباب.

و أما أهل السنه فلم يفصلوا فى مال الصبى بل اما حكموا فيه بالوجوب مطلقا أو العدم كذلك.

فلنحكى عباره الخلاف (المسأله ۴۱): «مال الصبى و المجنون إذا كان صامتا لا تجب فيه الزكاه و إن كان غلّات أو مواشى يجب على وليّه أن يخرج عنه، و قال الشافعى ما لهما مثل مال البالغ العاقل تجب فيه الزكاه و لم يفصّل و به قال عمرو ابن عمر و عائشه و رووه عن على «ع» و عن الحسن بن على «ع» و به قال الزهرى و ربيعه و هو المشهور عن مالك و به قال الليث بن سعد و ابن أبى ليلى و أحمد و اسحاق و قال الأوزاعى و الثورى تجب الزكاه فى مالهما لكن لا يجب إخراجها بل تحصى حتى إذا بلغ الصبى عرّفوه مبلغ ذلك فيخرجه بنفسه و به قال ابن مسعود و ذهب ابن شبرمه و أبو حنيفه و أصحابه الى أنه لا تجب فى ملكهما الزكاه و لم يفصّلوا، دليلنا اجماع الفرقه و أيضا الأصل عدم الزكاه و ايجابها يحتاج الى دليل ... و يمكن أن يستدل بما

روى عن النبى «ص» انه قال: رفع القلم ... و لا يلزمنا مثل ذلك فى المواشى و الغلات لأنا قلنا ذلك بدليل».

و فى الناصريات: «و لا- زكاه فى مال الصبى فى احد القولين، الصحيح عندنا أنه لا زكاه فى مال الصبى من العين و الورق فأما الزرع و الضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقه و قال أبو حنيفه و أصحابه لا زكاه فى مال اليتيم على العموم ...، دليلنا على صحه ما ذهبنا إليه الاجماع المقدم ذكره ... و أيضا ما روى عن النبى أنه قال: رفع القلم».

و كيف كان فعدم الزكاه فى النقدين بالنسبه الى الصبى مقطوع به و يدل عليه مضافا الى الاجماع الأخبار المستفيضه و العجب من الشيخ عدم اشارته إليها فى الخلاف.

فمنها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: فى مال اليتيم عليه زكاه؟ فقال: إذا

....

كان موضوعا فليس عليه زكاه، فاذا عملت به فأنت له ضامن و الربح لليتيم «۱».

و منها صحيحه زراره و محمد بن مسلم انهما قالا- ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شى ء فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه «۲».

فالنقدين هما القدر المتيقن من المال و هل يختص بهما فتكون الغلات قسيما له أو يعمّ كل ماله ماليه و قيمه فتكون الغلات قسما منها؟

لا يخفى ان فى كلمات الشيخ الأنصارى- قدس سره- «ان بين المال و الملك عموما من وجه فالمال يقال لكل ماله ماليه و قيمه بحيث يبذل بازائه المال و الملك يقال لماله اضافه خاصه الى شخص خاص فدار زيد مال و ملك له و الحبه من حنطه زيد

ملك له و ليس له ماليه و أشجار الآجام مال و ليست ملكا لأحد».

و لكن ربما ينسبق الى الذهن من بعض الروايات كون المال منحصرا فى النقدين و يؤيد ذلك كونهما معيار ماليه الأشياء و قيمتها و بهما تقوّم الأشياء خارجا،

و فى لسان العرب: «المال معروف، ما ملكته من جميع الأشياء ... قال ابن الأثير: المال فى الأصل ما يملك من الذهب و الفضه ثم أطلق على كل ما يقتنى و يملك من الأعيان و اكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت اكثر أموالهم».

فابن الأثير أيضا اعترف بأن الأصل فى المال النقدان و كنت فى قديم الوقت حينما أراجع روايات ابواب زكاه مال اليتيم و القرض و الدين و نحوها ينسبق الى ذهنى اختصاص المال لغه او اصطلاحا عرفيا بالنقدين إذ هما المعيار للماليه و بهما يقوم الناس ثرواتهم و أرباحهم و خساراتهم.

هذا.

و لكن مع ذلك الأقوى عموم المال لجميع ما له ماليه و قيمه و يبذل بازائه المال، و يشهد بذلك قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» بضميمه الروايات المستفيضه الوارده فى تفسيرها من أن رسول اللّه «ص» قرأها بعد نزولها للناس و أمهلهم سنه ثم وضع الزكاه فى تسعه و عفا عما سوى ذلك.

و من أخبار الباب أيضا صحيحه أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: ليس على مال اليتيم زكاه، و ان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه فيما بقى حتى يدرك فاذا أدرك فانما عليه زكاه واحده ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس. كذا فى نقل الكلينى و لكن فى نقل الشيخ لهذه الروايه اضافه «٣» فنتعرض لها فى

مسأله زكاه غلات الطفل.

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ١ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ١ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣ و ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٨

....

و منها أيضا صحيحه يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبى عبد اللّه «ع» ان لى اخوه صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه، قلت:

فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتّجر به فزكّه «١».

و منها أيضا صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما- عليهما السلام- قال: سألته عن مال اليتيم، فقال: ليس فيه زكاه «٢» الى غير ذلك من الأخبار الكثيره.

و اعلم ان الشيخ الطوسى حينما شرع فى تأليف التهذيب شرحا لمقنعه شيخه المفيد كان بنائه ان يذكر فى الروايات المذكوره جميع السند منه الى الامام المعصوم و لكنه بعد أن شرح مقدارا من كتاب الطهاره رأى ان هذا الأسلوب يوجب التطويل فبنى فى نقل كل حديث على الابتداء باسم راو يأخذ الحديث من كتابه ثم ذكر فى آخر التهذيب سنده الى مؤلف هذا الكتاب فصحيحه محمد بن مسلم الأخيره مثلا أخذها الشيخ من كتاب سعد بن عبد اللّه و هو من الطبقه الثامنه يعنى ان بينه و بين رسول اللّه «ص» بحسب الطبع سبع وسائط و الشيخ نفسه من الطبقه الثانيه عشر فيكون بينه و بين سعد ثلاث وسائط طبعا و لم يكن بنائهم على نقل الحديث من كتاب إلّا إذا قرؤوه على شيخ و هكذا الى أن يصل الى من قرأ الكتاب على مؤلفه رعايه للاحتياط.

و

كيف كان فالأخبار المصرحه بعدم الزكاه فى مال اليتيم مستفيضه ان لم تكن متواتره و النقدان هما القدر المتيقن من المال فلا زكاه فيهما من اليتيم لا وجوبا و لا ندبا بالإجماع و الأخبار الكثيره، و اما حديث رفع القلم فلا يفيد هنا إذ المرفوع به قلم التكليف لا الوضع و لذا يثبت فيه الأحكام الوضعيه و اليتيم لا خصوصيه له فالمراد مطلق غير البالغ و يشهد لذلك مضافا الى وضوحه صحيحه يونس بن يعقوب التى مرت.

و قد اتضح بما ذكرنا عدم الزكاه فى النقدين من الطفل لا وجوبا و لا استحبابا.

المسأله الثانيه: الزكاه فى مال التجاره لليتيم و يأتى البحث عنها عند تعرض المصنف لها فى ذيل المسأله الأولى فانتظر.

[زكاه غلات الطفل و مواشيه]

المسأله الثالثه: فى حكم الزكاه فى غلات الطفل و مواشيه و الأقوال فى المسأله ثلاثه:

الأول: الوجوب و به قال الشيخان و أبو الصلاح و ابن البراج.

الثانى: الاستحباب و هو المشهور بين المتأخرين.

الثالث: عدم الوجوب و لا الاستحباب و به قال ابن ادريس، فلنذكر بعض عبارات

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۷.

....

الأصحاب:

ففى الخلاف (المسأله ۴۱): «مال الصبى و المجنون اذا كان صامتا لا تجب فيه الزكاه و ان كان غلات أو مواشى يجب على وليه أن يخرج عنه».

و فى النهايه: «و اما المجانين و من ليس بكامل العقل فلا يجب عليهم الزكاه فى اموالهم المودعه و تجب عليهم فيما يحصل لهم من الغلات و المواشى و حكم الأطفال حكم من ليس بعاقل من المجانين ...».

و فی المقنعه: «لا

زكاه عند آل الرسول فى صامت أموال الأطفال و المجانين ... و على غلاتهم و أنعامهم الزكاه ...».

و فى الناصريات: «الصحيح عندنا انه لا زكاه فى مال الصبى من العين و الورق فاما الزرع و الضرع فقد ذهب أكثر أصحابنا الى أن الامام يأخذ منه الصدقه».

و فى المختلف: «أوجب الشيخان و أبو الصلاح و ابن البراج الزكاه فى غلات الطفل و المجانين و مواشيهم، و أوجب ابن حمزه الزكاه فى مال الصبى ... و قال ابن ادريس لا زكاه على الأطفال و المجانين و نقله عن ابن أبى عقيل و هو الأقرب».

هذه بعض الكلمات فى المقام.

و يدل على وجوب الزكاه العمومات الأوليه الحاكمه بثبوت الزكاه فى الأموال كقوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» و خصوص صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» انهما قالا: مال اليتيم ليس عليه فى العين و الصامت شى ء فاما الغلات فان عليها الصدقه واجبه «١».

و الوجوب ظاهر فى الوجوب الاصطلاحى أعنى الالزام على الفعل و على فرض اراده معناه اللغوى أعنى الثبوت يكون الوجوب الاصطلاحى الفرد الأكمل منه فينصرف اليه اطلاق اللفظ، و المذكور فى الصحيحه و ان كان خصوص الغلات و لكن يتم الحكم فى المواشى أيضا بعدم القول بالفصل بينهما.

فان قلت: العمومات الأوليه مخصصه بحديث رفع القلم.

قلت: حديث رفع القلم يختص بباب التكاليف و لذا يثبت للصغير و المجنون الأحكام الوضعيه من النجاسه و الجنابه و الضمانات، و الثابت فى باب الزكاه أولا قلم الوضع و بعد ثبوته يتصدى الولى لامتثاله.

فان قلت: العمومات مخصصه بما مرّ من الروايات الحاكمه بعدم الزكاه فى مال اليتيم.

---

(١)- التهذيب ج ١ ص ٣٥٦.

....

قلت: أولا يحتمل أن يراد بالمال فى تلك الروايات النقدان لكونهما الملاك و المعيار فى الماليه حتى فى الأشياء الأخر و قد مرّ عن ابن الأثير ان المال فى الأصل ما يملك من الذهب و الفضه، و ثانيا ان بين عمومات الزكاه فى الغلات و المواشى و بين قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» عموما من وجه و لا دليل على تقديم الثانى على الأول فى مورد التعارض.

هذا و لكن يرد فى المقام أولا عدم ثبوت العموم فان قوله «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» محدود بما ورد فى تفسيره فى الروايات الكثيره من ان رسول اللّه «ص» وضع الزكاه على تسعه و عفا عما سوى ذلك و هذه الروايات ليست فى مقام بيان ثبوت الزكاه فى جميع التسعه بل فى مقام بيان عدم الزكاه فيما سواها و قوله «فيما سقت السماء العشر» أيضا لا اطلاق له لكونه فى مقام بيان الواجب لا بيان ما فيه الواجب فتأمل فان عموم الآيه لا يختلّ بهذه الروايات على فرض كون الآيه فى مقام تشريع الزكاه لا فى مقام الحث على أخذ الزكاه مما ثبت تشريعها فيه قبل ذلك، و ثانيا لا نسلم اختصاص المال بالنقدين فانه مفرد الأموال الواقعه فى الآيه و هى عامه لجميع الأموال كما هو المستفاد من الأخبار الوارده فى تفسيرها، فلا محيص إلّا عن الأخذ باطلاق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و لا تراعى النسبه بينه و بين عمومات الزكاه فى الغلات و المواشى، إذ نسبه العموم من وجه ثابته بالنسبه الى أدله زكاه النقدين أيضا فلو لم يؤخذ به لزم طرحه أو تخصيص بعض العمومات به دون بعض بلا مرجح،

مضافا الى ان لسان أدله الزكاه لسان الاقتضاء للزكاه و لسان قوله «لا زكاه فى مال اليتيم» لسان بيان المانع عنها و فى أمثال ذلک يحكم العرف بتقديم الثانى فيكون المراد ان اليتيم مانع عن تعلق الزكاه مطلقا ثم على فرض لحاظ العموم من وجه يكون المرجع فى مورد التعارض البراءه فتأمل.

و بالجمله لا مجال للأخذ بعمومات الزكاه على فرض ثبوتها بعد اطلاق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و صحيحه زراره و محمد بن مسلم يعارضها صحيحه أبى بصير بنقل الشيخ الحاكمه بعدم الزكاه فى غلات اليتيم و سيأتى ذكرها و شرحها فالقول بالوجوب فى الغلات مخدوش فكيف بالمواشى التى لا دليل عليها.

[الفرق بين التعارض و الحكومه]

تنبيه: قد عرفت ان وجه تقديم قوله: «ليس على مال اليتيم زكاه» على العمومات الأوليه مع كون النسبه بينه و بين كل منها عموما من وجه لحاظه بالنسبه الى جميعها و تقديمه عليها و إلّا لزم طرحه أو تخصيص بعضها دون بعض بلا مرجح مضافا الى أن لسان المانع يقدم على لسان الاقتضاء بحكم العرف و هو المعبر عنه بالتوفيق العرفى.

و لكن فى مصباح الفقيه ان قوله: «ليس على مال اليتيم زكاه» حاكم على العمومات الأوليه المثبته الوارده فى كل نوع نوع من الأجناس و لا يلاحظ النسبه بين الحاكم و المحكوم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱

....

أقول: الظاهر عدم صحه ما ذكره اذ المقام من باب التعارض لا الحكومه.

بيان ذلک ان التعارض عباره عن ورود حكمين مختلفين بالايجاب و السلب على موضوع واحد فى عرض واحد سواء اختلفا بالتباين أو بنحو العموم و الخصوص مطلقا أو من وجه، فمثال الأول قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا تكرم العلماء» و مثال

الثانی قوله: «اکرم العلماء» و قوله:

«لا تکرم النحويين» و مثال الثالث قوله: «اکرم العلماء» و قوله: «لا تکرم الفساق» ففی العموم و الخصوص مطلقا أو من وجه أيضا يرد الايجاب و السلب فی عرض واحد علی موضوع واحد أعنی الخاص و مورد الاجتماع ففی باب التعارض يتعرض کل واحد من الدليلين لنفس النسبه التی يتعرض لها الدليل الآخر کلا کما فی المتباينين أو بعضا کما فی العامين من وجه أو مطلقا و لکن يخالف معه بالايجاب و السلب فالموضوع فی القضيتين واحد کلا أو بعضا و المحمول أيضا واحد و محط الاختلاف النسبه بينهما فتختلفان فيها بالايجاب و السلب.

و أما فی الحکومه فدليل الحاکم لا يتعرض للنسبه التی تعرض لها دليل المحکوم بل يتعرض لحيثيه أخری لم يتعرض لها دليل المحکوم من قبيل مقدمات الحکم و مؤخراته، و بعباره أخری من الأمور الواقعه فی سلسله علل الأحکام أو فی سلسله معلولاتها، فاذا قال المولی: «اکرم العلماء» فما تعرض له هذا الدليل هو النسبه الواقعه بين العالم و وجوب الاکرام بنحو الايجاب فلو تعرض الدليل الثانی لنفس هذه النسبه کلا أو بعضا بنحو السلب فهو من باب التعارض و لکن قوله: «اکرم العلماء» مسبوق بتصور المولی و تصديقه و عزمه و ارادته و جعله و إنشائه و کذا الموضوع و المحمول و ملحوق بوجوب اطاعته و استحقاق العقوبه و الذم علی مخالفته و کذا وجوب اعادته و قضائه مثلا و لکن ليست هذه الأمور مفاد القضيه بالمطابقه بل مما يحکم العقل بتحققها سابقه أو لاحقه أو مقارنه للنسبه، فلو قال المولی بدل قوله: «لا تکرم النحويين»: «ما تصورت اکرام النحويين» أو «ما أردت اکرام النحويين»

أو «ما انشأت وجوب اكرام النحويين» أو «ما جعلته» أو «النحوى ليس بعالم» أو «حارس الثوره عالم» أو «لا يجب اطاعه اكرام النحوى» أو «لا أعاقب على ترك اكرامه» أو «لا يجب الاعاده أو القضاء على من تركه» ففى جميع هذه الأمثله ضيّق الحكم الأول أو وسّعه و لكن الدليل الثانى لم يتعرض لنفس النسبه التى تعرض لها الدليل الأول بل تعرض لحيثيه أخرى يكون نتيجتها تضييق الحكم الأول أو توسعته و لسان الحاكم مقدم على لسان المحكوم فانه بمنزله الشارح و المفسر للمراد عنه و بما ذكرنا يظهر عدم انحصار الحكومه فى توسعه الموضوع أو تضييقه كما اشتهر بل هما من مصاديقها و الملاك فيها تعرض الحاكم لجهه من الدليل الأول لم يتعرض هو لهذه الجهه بل مما حكم العقل بتحققها سابقه أو لا حقه أو مقارنه له، فقوله «اكرم العلماء» يتعرض لنسبه وجوب الاكرام الى العلماء و لا يتعرض لتصور المولى و تصديقه و ارادته و لا لمعنى العالم و معنى الاكرام و حدودهما و لا للجعل و الانشاء بالحمل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۲

....

الأولى و لا لوجوب الاطاعه و استحقاق العقوبه على المخالفه و وجوب الاعاده أو القضاء معها فاذا تعرض الدليل الثانى لجهه من هذه الجهات يحكم بكون الثانى حاكما على الأول و مفسّرا له و مقدما عليه مطلقا من غير ملاحظه النسبه بينهما فتدبر.

فاذا عرفت هذا فنقول: بين قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» و قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» عموم و خصوص مطلق و بين قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» و بين دليل الزكاه فى كل واحد من العناوين عموم من وجه، بداهه ان الموضوع فى

دليل الزكاه جميع الناس و اليتيم بعض من هذا الموضوع فالدليلان متعارضان.

نعم لو قال «ما جعل الزكاه فى مال اليتيم» كان حاكما نظير قوله «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» اذ مفاد الدليل الأول ليس هو الجعل و ان كان جعلا بالحمل الشائع فتقديم قوله «ليس على مال اليتيم زكاه» ليس من جهه الحكومه بل من جهه انه يلاحظ مع قوله «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً»، و بعباره أخرى مع مجموع الأدله المثبته للزكاه لكونها بمنزله دليل واحد فيكون خاصا بالنسبه اليه كيف و لو لوحظ مع كل منها فاما ان يقدم على الجميع فهو المطلوب أو تقدم هى عليه فيلزم طرحه أو يخصص به بعضها دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح.

هذا مضافا الى ما مرّ من أن الظاهر من الدليلين بعد جمعهما هو ان وجود المال مقتض للزكاه و اليتم مانع عنها و فى أمثال ذلك يقدم دليل المانع عرفا فهذا جمع عرفى يحكم به العرف بمناسبه الحكم و الموضوع.

و على أى حال فقوله «ليس فى مال اليتيم زكاه» يدل على نفى الزكاه فى جميع اموال اليتيم من النقدين و الغلات و المواشى فكما لا تجب فى نقديه لا تجب فى غلاته و مواشيه أيضا و المال يعمّ الجميع و ان كان يختلج بالبال قديما انه منحصر فى النقدين.

و الحاصل ان قوله: «ليس فى مال اليتيم زكاه» الوارد فى أخبار مستفيضه ان لم تكن متواتره مقدم على العمومات المثبته للزكاه فبه يرفع اليد عنها على فرض ثبوتها و اما قوله فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم: «فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه» فتعارضها صحيحه أبى بصير بنقل الشيخ عن أبى عبد اللّه «ع» انه

سمعه یقول: «لیس فی مال الیتیم زکاه، و لیس علیه صلاه، و لیس علی جمیع غلّاته من نخل أو زرع أو غله زکاه، و ان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاه و لا علیه لما یستقبل حتی یدرک، فاذا ادرک کانت علیه زکاه واحده، و کان علیه مثل ما علی غیره من الناس» «۱»، و الکلینی روی الحدیث و حذف قوله: «و لیس علی جمیع غلّاته من نخل أو زرع أو غلّه زکاه» «۲». و الشیخ لما کان قائلا بوجوب الزکاه فی غلات الیتیم حمل هذه الجمله علی انه

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۳۳

[حکم من کان غیر بالغ فی بعض الحول]

و لا علی من کان غیر بالغ فی بعضه، فیعتبر ابتداء الحول من حین البلوغ (۱)

لیس فی جمیع غلاته زکاه بل فی بعضها أعنی الأربع و هو خلاف الظاهر جدّا مضافا الی ان غیر الیتیم أیضا کذلک.

فبمقتضی هذه الصحیحه یلزم توجیه صحیحه زراره و محمد بن مسلم اما أولا فبحمل الوجوب فیها علی تأکد الاستحباب، و الوجوب و ان صار ظاهرا فی الحکم الإلزامی فی اصطلاح الفقهاء و لکنه بحسب اللغه بمعنی الثبوت فیعمّ الندب و نظیره حمل الوجوب علی غسل الجمعه فی بعض الأخبار و لا سیما و ان الوجوب فی الصحیحه لم یضف الی الشخص بل الی الغلّات و الوجوب الفقهی یضاف الی الشخص، و اما ثانیا فیحتمل کون الجمله خبریه و یکون فی الکلام نحو تقیه لا من جهه الفتاوی اذ فقهاء أهل السنه بین موجب للزکاه فی مال

الطفـل مطلقـا كالشافعى و مالك و أحمـد و غير موجب له مطلقا كأبى حنيفه فليس فيهم مفصل بين موضوعات الزكاه بل التقيه من عمّال خلفاء الوقت فان الزكاه كانت هى الخراج المهم و كان عمالها يأخـذونها عملا من الأموال الظاهره التى كانت بالمرأى كالغلّات و المواشـى و مال التجاره و اما النقـدان فلم يكونا من الأموال الظاهره فيكون المراد بقوله: «واجبه» ان الزكاه ثابته عليها عملا و لذا أضاف الوجوب اليها فقال: «فعليها الصدقه واجبه». و على هذا الاحتمال فلا يبقى دليل على الاسـتحباب أيضا بخلاف الاحتمال الأول فان الصحيحه دليل عليه بعد رفع اليد عن ظهورها فى الوجوب بقرينه الصحيحه الأخرى.

هذا فى الغلات و اما فى المواشـى فلا دليل على الاستحباب فيها الّا ما قيل من عدم القول بالفصل بينها و بين الغلات فمن أوجب الزكاه أوجبها فيهما و من قال بالنـدب قال فيهما و لكن عـدم القول بالفصل لا حجيه فيه إلّا اذا رجع الى القول بعدم الفصل بنحو يكشـف عن قـول المعصـومين- عليهم السـلام- اذ حجيه الاجمـاع بسـيطا و مركبـا عنـدنا من جهه كشـفه عن الحجه أعنى قـول المعصوم- عليه السـلام- و ان كـان عنـد اهل السـنه لنفس عنوانه موضوعيه لما رووه عن النبى «ص» من انه قال: «لا تجتمع أمتى على خطأ».

(١) فى المسـأله ثلاـثه احتمالاـت: الأـول: ان يعتبر ابتـداء الحول من حين البلوغ افتى به المصـنف و هو المشـهور بين من تعرض للمسأله بل نسب الى ظاهر الأصحاب المشعر بالإجماع أيضا.

الثـانى: ان يعتبر من حين الملكيه فلو بلغ فى أثنـاء السـنه حسب مـا قبله أيضا اختاره المحقق السبزوارى فى الـذخيره فقال على ما حكى عنه: «المستفاد من الأدله عدم وجوب

الزكاه على الصبى ما لم يبلغ و هو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه، اذ

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴

....

لا يستفاد من أدلّه اشتراط الحول كونه فى زمان التكليف».

و محصّل كلامه ان كلا من البلوغ و حلول الحول شرط لتعلق الزكاه فهما شرطان فى عرض واحد لتعلق الزكاه و لا دليل على اشتراط احد الشرطين بالشرط الآخر و هذه قاعده كليه فى كل مورد ذكر لحكم شروط متعدده فالجميع شروط فى عرض واحد لهذا الحكم و لا يقتضى هذا تقدما لبعض الشروط على بعض لاحتياجه الى عنايه زائده فمتى حصل الجميع و لو فى آن واحد يثبت الحكم قهرا.

الثالث: ان يفصّل بين تحقق البلوغ قبل الورود فى الشهر الثانى عشر و بعده اذ الحول فى الزكاه يتحقق بحلول الشهر الثانى عشر فلو بلغ قبل ذلك فبحلول الشهر يتحقق الشرطان فيجب الزكاه و اما اذا بلغ بعد ذلك فلا يحسب الأشهر السابقه اذ وقت التعلق حلول الشهر الثانى عشر و المفروض عدم التعلق حينئذ لعدم البلوغ.

أقول: المسأله لم تكن معنونه فى كتب القدماء المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره فلا يوجد فيها شهره قدمائيه فضلا عن الاجماع فيجب اتمامها بالقواعد.

و العمده فى المسأله ما أشار اليه السبزوارى من ان الشرطين اعتبرا فى عرض واحد او طولين و الظاهر من الأدله هو الثانى اذ الظاهر من قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» ان مال اليتيم ليس موضوعا للزكاه بل موضوعه مال البالغ فيكون البلوغ شرطا فى الموضوع نظير قوله: «لا زكاه فى مال الغائب» و قوله: «لا زكاه فى الدين» و مضى الحول يجب أن يكون فيما هو موضوع الزكاه بعد ما

صار موضوعا له فليس البلوغ و الحول معتبرين فى عرض واحد.

نعم فى باب وجوب القصر على المسافر البالغ يعتبر القيدان فى عرض واحد فلا يعتبر كون السفر فى حال البلوغ فلو سافر عن قصد ثم بلغ يجب عليه القصر، كيف و مقتضى ما ذكره المحقق السبزوارى وجوب الزكاه على الصبى بعد ما بلغ بالنسبه الى السنين السابقه بأجمعها اذ مضى الحول على قوله لا- يعتبر أن يكون فى حال البلوغ فاذا مضت سنوات على ماله ثم بلغ تحقق الشرطان فى ماله و لو متعاقبين فيجب الزكاه و لا يفتى بهذا أحد. هذا.

و قد يستدل على المقام بأن الصبى لا- يتمكن من التصرف و هو شرط اجماعا فيكون المقام نظير مال الغائب الذى يعتبر فيه الحول بعد التمكن.

و فيه ان البلوغ شرط آخر وراء التمكن من التصرف و الفرق بين المقامين ان فى الغائب السلطنه على المال ناقصه و لا نقص فى ذى السلطنه و فى الصغير ليست السلطنه ناقصه و انما النقص فى ذى السلطنه فيقوم وليه مقامه، نظير قيام الوكيل مقام موكّله فتدبر.

و قد يستدل أيضا بصحيحه أبى بصير السابقه عن أبى عبد اللّه «ع» انه سمعه يقول: ليس فى

....

مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلّاته من نخل أو زرع أو غله زكاه، و ان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك، فاذا ادرك كانت عليه زكاه واحده، و كان عليه مثل ما على غيره من الناس «۱».

و مورد الاستدلال اولا قوله: «ليس فى مال اليتيم زكاه» بتقريب مرّ و ثانيا قوله: «و ان بلغ

اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه» بتقريب ان قوله: «ما مضى» يشمل السنه التامه و الناقصه فلا يحسب ما مضى.

أقول: الاستدلال بالجمله الأولى قد مرّ بيانه و اما بالجمله الثانيه فيتوقف على بيان الاحتمالات الجاريه فيها و هى على ما فى مصباح الفقيه أربعه و نضيف إليها واحدا فتصير خمسه:

الأولى: ان يجعل قوله: «و ان بلغ اليتيم ...» مرتبطا بالفقره السابقه عليه النافيه للزكاه على غلاته فيكون المراد بالموصول فى «ما مضى» و «ما يستقبل» الغلّات و بالادراك بلوغها حد الكمال الذى يتعلق بها الزكاه. استظهر هذا الاحتمال فى المصباح و المستمسك و عليه فالروايه أجنبيه عن المدّعى.

الثانيه: ان يراد بالموصول الزمان أعم من السنّه و بعضها و بالادراك ادراك اليتيم او ان التعلق بماله من حلول الحول أو انعقاد الحبّ و عليه فتصير الروايه دليلا على المدّعى من عدم حساب ما مضى من الشهور.

الثالثه: ان يراد بالموصول الزمان كذلك و بالادراك بلوغه حدّ الرشد الذى يرتفع به الحجر فتصير الروايه أجنبيه أيضا، و لكن يرده عدم القول باشتراط الرشد فى تعلق الزكاه.

الرابعه: ان يراد بالموصول الزمان المستقل فى ايجاب الزكاه أعنى السنه التامه لا مطلق الزمان و لذا يقبح أن يقال: ليس عليه لليوم الماضى أو الشهر الماضى زكاه، و عليه تكون الروايه على خلاف المطلوب أدلّ و لا أقل من سكوتها عن بعض السنه.

الخامسه: ما احتملناه و هو ان تكون «ان» فى قوله: «و ان بلغ اليتيم» وصليه فتكون الجمله مرتبطه بما قبلها و تكون الفاء فى قوله: «فليس عليه ...» تفريعيه لا جزائيه و يراد تكرار المقصود ببيان أو فى فيكون المعنى: فليس على اليتيم لما مضى من سنّه و ما يستقبل

زكاه حتى يدرك البلوغ الشرعى فاذا بلغ كانت عليه زكاه واحده اما استحبابا كما قد يقال أو بعد تحقق الشرائط التى منها حلول الحول فيما يعتبر فيه و يؤيده قوله: «و كان عليه مثل ما على غيره من الناس»، فيكون عطفا تفسيريا و يكون المقصود دفع توهم انه عند اليتم و ان لم يكن عليه شىء و لكن بعد اليتم يؤدّى زكاه السنوات السابقه، و لعل هذا الاحتمال الخامس أظهر الاحتمالات فلا ترتبط الروايه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۶

[حكم ما لا يعتبر فيه الحول من مال الطفل]

و اما ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق (۱) و هو انعقاد الحبّ و صدق الاسم على ما سيأتى.

[الثانى: العقل]

[تساوى المجنون و الطفل]

الثانى: العقل (۲) فلا زكاه فى مال المجنون فى تمام الحول،

بالمسأله و لو سلّم فنمنع ظهور الاحتمال الثانى و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و كيف كان فالحق فى المسأله عدم حساب ما مضى و ابتداء الحول من حين البلوغ و قد عرفت وجهه و ان المدار فى المسأله كون الشرطين أعنى البلوغ و الحول فى عرض واحد كما هو الظاهر فى أكثر الأبواب او طوليين كما هو الظاهر من اخبار الباب فتدبر.

و اما التفصيل بين كون البلوغ قبل حلول الشهر الثانى عشر أو بعده فلا وجه له اذ مع فرض كون الشرطين فى عرض واحد فكل واحد منهما اذا تحقق اولا ينتظر الثانى منهما فاذا تحققا معا تحقق المشروط و هو التعلق قهرا.

هذا و لكن الأحوط مع تحقق البلوغ قبل الشهر الثانى عشر اداء الزكاه اذا حلّ الحول و لو كان بعضه قبل البلوغ.

(۱) لو قيل بكون عنوان البلوغ شرطا للتعلق فلا محاله يعتبر تحققه قبله.

و لكن لأحد ان يقول: لا دليل على شرطيه عنوان البلوغ بل المستفاد من الأدله كون اليتم مانعا فلو قارن البلوغ و انعقاد الحب

كان المحكّم عمومات الزكاه لعدم صدق قوله: «لا زكاه فى مال اليتيم» حينئذ بل يمكن أن يقال: مع شرطيه البلوغ أيضا انه شرط فى عرض شـرطيه انعقاد الحب فكلاهما شـرطان فى عرض واحد للتعلق و لا دليل على لزوم تقدم أحد الشـرطين على الآخر ففى صوره المقارنه أيضا تتعلق الزكاه قهرا فتدبر.

(٢) قد ذكر فى أكثر كلمات الأصحاب التى مرّت،

المجنون مساويا لليتيم فى الحكم فراجع.

و فى الجواهر: «الأكثر بل المشهور ان حكم المجنون حكم الطفل لكن ان لم يكن اجماعا أشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتدّ به على هذه التسويه الا مصادرات لا ينبغى للفقيه الركون اليها».

فالواجب الرجوع الى أخبار المسأله و اخبار اليتيم أربع طوائف:

الأولى: المستفيضه الحاكمه بعدم الزكاه فى مال اليتيم مطلقا.

الثانيه: صحيحه زراره و محمد بن مسلم الحاكمه بوجوب الصدقه فى غلاته.

الثالثه: صحيحه أبى بصير الحاكمه بعدم الزكاه فى غلاته.

الرابعه: المستفيضه الحاكمه بثبوت الزكاه فى مال تجارته و سيأتى البحث عنها.

و اما المجنون فالأخبار فيه طائفه واحده حاكمه بعدم الزكاه فى ماله إلّا فى مال تجارته.

فمنها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: امرأه من أهلنا مختلطه

....

أ عليها زكاه؟ فقال: ان كان عمل به فعليها زكاه و ان لم يعمل به فلا «۱».

و منها خبر موسى بن بكر قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن امرأه مصابه و لها مال فى يد أخيها هل عليه زكاه؟ قال: ان كان أخوها يتجر به فعليه زكاه «۲».

و قد يتوهم بقرينه التفصيل فى الصحيحه بين ان يعمل بالمال و غيره ان المراد به خصوص النقدين اذ الظاهر من العمل المضاربه و لا تصح إلا فى النقدين.

و أجيب عن ذلك بأن السؤال عن الزكاه على المختلطه فهو عامّ فيراد بعدم العمل به فى الجواب أعم من عدم القابليه أيضا فيعم الغلات و المواشى. هذا فى الصحيحه و اما فى الخبر فالاتجار يعم الغلات و المواشى أيضا.

و يفهم من اخبار باب اليتيم و المجنون ان غرض الشارع بقاء مالهما لهما لقصورهما و لو تعلقت الزكاه

بما لهما اكلته الزكاه لتكررها فى كل سنه و كذلك العبد و اما زكاه مال التجاره فلا توجب فناء المال كما لا يخفى.

و كيف كان فلا زكاه فى مال المجنون بالنسبه الى نقديه لا وجوبا و لا استحبابا و اما فى غلاته و مواشيه فلا حديث فى الباب بالخصوص و الحقه الشيخان و غيرهما باليتيم فيهما و قد مرّ استشكال صاحب الجواهر فى ذلك.

و فى المعتبر «ألحق الشيخان المجانين بالصبيان فى ايجاب الزكاه فى مواشيهم و غلاتهم، و يجب التوقف فى ذلك و مطالبتهما بدليل ما ذكراه فانا لا نرى وجوب الزكاه على مجنون ثم لو سلمنا الوجوب فى غلّه الطفل تبعا لما ادّعياه فمن اين يلزم مثله فى المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل كان جمعا بقيد عدمى لا يصلح للعله و يمكن الفرق بين الطفل و المجنون بان الطفل لبلوغه التكليف غايه محققه فجاز ان تجب الزكاه فى ماله لانتهاء غايه الحجر».

و فى الشرائع «و قيل حكم المجنون حكم الطفل و الأصحّ انه لا زكاه فى ماله إلّا فى الصامت اذا اتجر له الولى استحبابا».

فالأمر فى زكاه غلات المجنون و مواشيه مشكل اللهم إلّا ان يتمسك بالعمومات و قد ناقش فى ثبوتها بعض و لكن قد مرّ منّا ان الأموال فى قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» جمع مضاف يفيد العموم اللهم إلّا ان يدعى انصرافه عن مال الطفل و المجنون و لا سيما بلحاظ قوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها ...» كما لا يبعد ذلك هذا.

و اما فى مال تجاره المجنون فتثبت الزكاه كما دل عليه الخبران.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب

۳ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۳۸

[حکم المجنون فی بعض الحول]

او بعضه و لو ادوارا (۱) بل قیل: ان عروض الجنون آنا مّا یقطع الحول.

لکنه مشکل، بل لا- بدّ من صدق اسم المجنون و انه لم یکن فی تمام الحول عاقلا، و الجنون آنا مّا بل ساعه و ازید لا یضر لصدق کونه عاقلا.

تنبیه: لا یخفی انه لا اشکال فی عدم وجوب الزکاه تکلیفا علی الیتیم و المجنون و انما البحث فی تعلقها بهما وضعا فکان الأولی للمصنف أن یقول: «و یشترط فی تعلقها أمور» فافهم.

(۱) لیس فی کلمات القدماء فی المسأله تصریح بقسمی المجنون.

و أول ما رأیته فی التذکره قال فیها: «لو کان الجنون یعتوره اشترط الکمال طول الحول فلو جنّ فی أثنائه سقط و استأنف من حین عوده».

و ظاهر کلامه اضرار الجنون و لو ساعه فی طول الحول و الالتزام بذلک مشکل جدّا اذ کثیرا ما یتفق الجنون و اختلال الحواس للناس لبعض العوارض و الأغذیه فی ساعه أو یوم و الالتزام بقطع ذلک للحول بعید.

و فی المدارک: «اما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به فی حال الافاقه اذ لا مانع من توجه الخطاب الیه فی تلک الحال» ثم نقل عباره التذکره ثم قال: «و هو مشکل لعدم الظفر بما یدل علی ما ادعاه».

و التحقیق ان یقال: لو ثبت بالدلیل اشتراط العقل طول الحول کالبلوغ فالجنون آنا ما یضرّ فکیف بالساعه و الیوم و لا یفید صدق کونه عاقلا فی الحول بالصدق المسامحی العرفی فان موضوعات الأحکام و ان کانت تؤخذ من العرف لا من العقل و لذا نحکم بطهاره لون الدم و ان کان بحسب الدقه بقایا

اجزائه و لكن الملاك دقه العرف لا مسامحته فالعرف يحكم بالمسامحه على منّ من حنطه الّا مثقال انه منّ و على الصوم من طلوع الفجر الى الليل الا دقيقه انه صوم يوم و لكنه يتوجّه الى انه مسامحه منه بحيث لو سئل عن حكمه بالدقه يحكم بالسلب و لذا لا نكتفى فى الكر و النصاب و الصوم و نحوها بالمسامحات العرفيه فكذلك العرف فى مثل من كان عاقلا طول السنه الا ساعه و ان كان يحكم بكونه عاقلا فى السنه مسامحه و لكنه يتوجه الى كونه حكما مسامحيّا فلا اعتبار بهذا الحكم العرفى المسامحى فى تعيين الموضوعات الشرعيه.

هذا و لكن الذى يسهّل الخطب انه لا دليل على اعتبار عنوان العقل فى المقام كما لا دليل على اعتبار عنوان البلوغ، بل الذى ثبت بالأدله فى المسأله السابقه عدم الزكاه فى مال اليتيم و بعد الغاء الخصوصيه عدم الزكاه فى مال الصغير و فى مسألتنا هذه عدم الزكاه فى مال المختلط و اذا فرض ان امرأه تكون عاقله طول السنه و لكنه عرضها جنون ما فى بعض الساعات لا يصدق فى حقّها انها امرأه مختلطه و اذا لم يصدق عليها هذا العنوان شملها عمومات الزكاه، نعم لو كان يعتورها الجنون كثيرا فى طول السنه يصدق عليها المختلطه عرفا فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۹

[الثالث: الحريه]

[لا زكاه على العبد]

الثالث: الحريه فلا زكاه على العبد و ان قلنا بملكه (۱)

---

(۱) فى التذكره: «باجماع العلماء و لا نعلم فيه خلافا إلا عن عطاء و أبى ثور».

أقول: موضوع العبيد و الإماء منتف فى عصرنا فتفصيل البحث عنه بلا فائده و لكن نشير اليه اشاره اجماليه فنبحث أولا عن مالكيته و ثانيا عن عدم

الزكاه فى ماله.

اما الأول: فالمشهور عدم ملكه بل ادعى فيه الاجماع بل ربما قيل انه مذهب الإماميه.

و استدلوا لذلك بالأصل. و فيه ان عمومات اسباب الملك محكمه عليه بل وارده. و بقوله- تعالى-: «عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ» «۱». فيدل على عدم الملكيه الاختياريه، و بعدم القول بالفصل تنفى الاضطراريه أيضا، و بقوله أيضا: «ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ» «۲». و فيهما ان المنفى الاستقلال و المساواه مع السيد لا أصل القدره و الملكيه. و بأخبار كثيره منها صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر- عليه السلام- فى المملوك ما دام عبدا فانه و ماله لأهله لا يجوز له تحرير و لا كثير عطاء و لا وصيه إلّا ان يشاء سيّده «۳». هذه احدى الروايات التى ذكرها الشيخ فى زكاته للدلاله على عدم مالكيته. و أنت ترى ان دلالتها على المالكيه أظهر غايه الأمر كونه محجورا عن كثير من التصرفات.

و قد يستدل لذلك أيضا بأنه مال و لا يملك المال مالا.

و فيه ان الملكيه امر اعتبارى تابعه لاعتبار العقلاء الا ان يرد الردع و المعمول فى عصرنا تمليك اموالهم حتى لكلابهم و سنانيرهم و عندنا جواز التمليك حتى للأمكنه كالمساجد و الحسينيات مثلا و لذا نوصى من يريد ان يقف فرشا مثلا على المسجد ان لا يقفه عليه بل يملكه إياه ليكون المتولى للمسجد فى سعه لتبديله اذا رآه صلاحا للمسجد.

هذا و هنا اخبار كثيره داله على مالكيته و منها اخبار المقام الداله على عدم الزكاه فى ماله اذ حملها على السالبه بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر جدّا.

و المحتملات فى المال

المنسوب الى العبد أربعه: كونه له مستقلا دون مولاه، و العكس، و كونه لهما لا بالمناصفه بل يعتبر لكل منهما بتمامه فى عرض واحد، و كونه بتمامه لكل منهما طولا نظير مملوكيه دار زيد لزيد و للّه- تعالى- طولا بل و مملوكيه داره له و لأبيه كما يستفاد من قوله: «أنت و مالك لأبيك» فراجع الأخبار الوارده فيه. و الأول خلاف الآيات و الروايات و الأقوال و الثالث غير معتبر عند العقلاء ظاهرا فيبقى الثانى و الرابع و الأقوى الرابع فيكون المال للعبد و من طريقه

---

(۱)- سوره النحل، الآيه ۷۵.

(۲)- سوره الروم، الآيه ۲۸.

(۳)- الوسائل ج ۱۳ الباب ۷۸ من كتاب الوصايا، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۴۰

....

و مسيره للمولى حيث انه يملك العبد بشراشر ذاته و توابعه و منها ماله فتدبر.

و اما الثانى أعنى عدم الزكاه فى ماله فقد يستدل عليه بعدم مالكيته و بحجره عن التصرف فى ماله و بالأخبار الوارده و يردّ الأول بمنعه و الثانى بالنقص بالسفيه فالعمده هى الأخبار.

فمنها صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: ليس فى مال المملوك شى ء و لو كان الف الف درهم و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا، و نحوها صحيحته الأخرى بل الظاهر اتحادهما «۱». و المستفاد منهما عدم الزكاه فى ماله مطلقا فبذلك يدفع توهم عدم الزكاه عليه لكونها على مولاه لتوهم كون المال ماله.

و منها خبر وهب، عن الصادق عن آبائه عن على- عليهم السلام- قال «ليس فى مال المكاتب زكاه» «۲». و لا فرق بين المكاتب و غيره قطعا بل الحكم ثابت فى غيره بالأولويه.

و منها موثقه اسحاق بن عمار قال:

قلت لأبى عبد اللّه «ع»: ما تقول فى رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر ... قلت: فعلى العبد أن يزكّيها اذا حال عليه الحول؟ قال: لا إلّا أن يعمل له فيها، و لا يعطى العبد من الزكاه شيئا «۳».

و قد رأيت فى مال الصبى و المجنون أيضا ما دلّ على عدم الزكاه فيه إلّا أن يعمل به فيستفاد من هذه الأخبار ان الصبى و المجنون و العبد مشتركون فى ان اللّه- تعالى- راعى جهه قصورهم الذاتى فلم يشرع الزكاه فى مالهم حفظا له من النقصان إلّا ان يعمل به فتثبت الزكاه فى ربحه.

و منها خبر عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: قلت له: مملوك فى يده مال أ عليه زكاه؟ قال: لا، قال: قلت: فعلى سيّده؟ فقال: لا لأنه لم يصل الى السيد و ليس هو للمملوك «۴».

نعم ليست الروايه صريحه فى كون المال للمملوك فلعله كان للمولى وديعه عند عبده يتّجر به له ثم انقطع منه خارجا فصار من مصاديق ما لا يتمكن من التصرف فيه.

و فى الجواهر احتمل كون قوله: «و ليس هو للمملوك» حالا من الضمير المستتر فى قوله:

«لم يصل» فيكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه و هو للعبد. و لكنه احتمال بعيد و يشبه اللاحجيه.

و كيف كان فالأخبار السابقه دلت على مالكيه العبد و انه ليس فى ماله بما هو ماله زكاه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱ و ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب

من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

من غير فرق بين القن و المدبّر و أم الولد و المكاتب المشروط و المطلق الذى لم يؤدّ شيئا من مال الكتابه (۱)،

[وجوب الزكاه فى مال المبعض]

و اما المبعّض فيجب عليه اذا بلغ ما يتوزع على بعضه الحر النصاب (۲).

لا عليه و لا على مولاه نظير الصبى و المجنون فهذا ما يظهر من الأخبار فالحريه شرط آخر وراء المالكيه كما فى المتن أيضا.

و لكن هنا احتمالات اخر كلها بعيده عن وجه الصواب:

الأول: ان تطرح الأخبار بكثرتها بتوهم كونها معرضا عنها اذ مفادها مالكيه العبد، و هى خلاف الآيات و الروايات و الشهره المحققه القريبه من الاجماع.

الثانى: ان تحمل على عدم الزكاه فيما بيد العبد من المال لعدم كونه مالا له شرعا بل هو مال لمولاه و عليه زكاته.

الثالث: ان تحمل على عدم الزكاه فيه لا عليه و لا على مولاه و المال لمولاه شرعا.

و الحق ان الظاهر منها ما ذكرناه فاما ان يؤخذ به كما هو الأقوى و اما ان تطرح الأخبار و اما الاحتمالان الآخران فبعيدان جدّا عن مساغها. هذا.

و اما ما فى المعتبر من أنه اذا قلنا لا يملك فلا بحث لأن المال للمولى فعليه زكاته و ان قلنا يملك فعلى العبد زكاته فمرجعه الى طرح الأخبار.

ثم انه ربما ينقدح فى الذهن ان عدم الزكاه عليه لقصوره فلو جعله المولى مستقلا و حوّل أموره الى نفسه فعلى ماله زكاه مثل سائر الناس و ربما يستدل لذلك بخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى «ع» قال: ليس على المملوك زكاه إلا باذن مواليه

«۱». و لكن الخبر مضافا الى ضعفه بعبد اللّه بن الحسن المجهول معرض عنه ثم انه ليس صريحا فى مال العبد فلعل المال لمولاه فان اراد العبد اداء زكاته لزم اذن المولى فتدبر.

(۱) كل ذلك لإطلاق الأخبار مضافا الى كون المكاتب منصوصا عليه فى خبر وهب كما مرّ و ان كان ضعيفا.

(۲) كما هو المشهور بل نسب الى قطع الأصحاب و حكى الاتفاق عليه كذا فى المستمسک.

أقول: ليس الفرع من المسائل الأصليه المأثوره حتى يتمسک فيه بالاتفاق أو الشهره، و الاحتمالات المتصوره ثلاثه.

الأول: ثبوت الزكاه فى جميع مال المبعّض عملا بعمومات الزكاه بعد ادعاء انصراف أخبار

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۴۲

[الرابع: ان يكون مالكا]

الرابع: ان يكون مالكا فلا تجب قبل تحقق الملكيه (۱).

المقام عن المبعض.

الثانى: عدم الزكاه أصلا أما فى جزئه الرق فللرقيه و اما فى جزئه الحر فلأن أدله التكاليف تنصرف عن اجزاء المكلف.

الثالث: ما فى المتن من التوزيع لأن فى جزئه الحرّ المقتضى أعنى عموم أدله الزكاه موجود و المانع و هو الرقيه مفقود و هو الأقوى.

(۱) اجماعا كما عن نهايه الاحكام، و عليه اتفاق العلماء كما فى المعتبر، و هو قول العلماء كافه كما فى المنتهى، و هل يراد بها أصل الملكيه فى مقابل المباح فلا تتعلق الزكاه بالنصاب اذا فرض عدم كونه ملكا لأحد كالعنب الموجود فى الآجام، أو الملكيه الخاصه كما فى الموهوب قبل القبض أو القرض قبله حيث لا تجب على الموهوب له و المستقرض لعدم حصول الملكيه لهما و ان وجبت على الواهب و المقرض؟ كل محتمل بدوا، و على الأول تكون الملكيه شرطا لأصل

التعلق كما فى البلوغ و العقل و الحرّيه، و على الثانى شرطا للوجوب على شخص خاص، و لكن الظاهر من المصنف بقرينه الأمثله الثانى.

و لا يخفى ان عبارات الأصحاب فى بيان هذا الشرط و الشرط الخامس مختلفه.

ففى الشرائع: «و الملك شرط فى الأجناس كلها و لا بدّ ان يكون تاما ... و التمكن من التصرف فى النصاب معتبر فى الأجناس كلها».

فتراه اعتبر ثلاثه شروط: الملكيه و التماميه و التمكن من التصرف، و المصنف اعتبر الملكيه و التمكن من التصرف شرطين.

و فى القواعد ذكر شرطا و هى كماليه الملك ثم قال ما حاصله: «و أسباب النقص ثلاثه: الأول منع التصرف فلا تجب فى المغصوب و لا الضال و لا المجحود. الثانى تسلط الغير عليه فلا تجب فى المرهون و لا الوقف و لا منذور التصدق به. الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر فى الحول إلّا بعد القبول و القبض، و لو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاه و القبول».

و عن البيان أيضا انه ذكر التمام خاصه ثم قال: «و النقص بالمنع من التصرف و الموانع ثلاثه:

أحدها الشرع كالوقف و منذور الصدقه و الرهن غير المقدور على فكه. الثانى القهر فلا تجب فى المغصوب و المسروق. الثالث الغيبه فلا زكاه فى الموروث حتى يصل اليه او الى و كيله و لا فى الضال و المدفون مع جهل موضعه».

و كيف كان فاصل الملكيه معتبره بلا إشكال اذ الزكاه جعلت فى اموال الأغنياء للفقراء كما يستفاد من قوله- تعالى- «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» و من اخبار باب الزكاه بكثرتها فراجع.

و فى الجواهر «بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه بالجهه العامه كالمملوك للفقراء و العلماء

....

و نحوهم».

أقول: لو كان النصاب لمنصب الامامه و للحكومه الاسلاميه فعدم تعلق الزكاه و الخمس به واضح اذ هما من الضرائب الاسلاميه، و لا تتعلق بالماليات ماليات، و يدل على ذلك مضافا الى وضوحه قوله فى مرسله حماد الطويله المذكوره فى باب الخمس «... و ليس فى مال الخمس زكاه ... و لذلك لم يكن على مال النبى و الولى زكاه لأنه لم يبق فقير محتاج، الحديث» «۱».

و ليس المراد بمال النبى و الولى مال أشخاصهما بل ما لمنصبهما كما هو واضح فان شخص النبى و الامام مكلفان بالتكاليف الاسلاميه مثل سائر الأشخاص فعليهما الصلاه و على مالهما الزكاه بعد تحقق الشرائط و بما ذكرنا يظهر المراد من خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال:

قلت له: اما على الامام زكاه؟ فقال: احلت يا أبا محمد اما علمت ان الدنيا و الآخره للإمام يضعها حيث يشاء و يدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من اللّه، الحديث «۲».

فالدنيا و الآخره للإمام بما هو امام لا لجعفر بن محمد «ع»، بما هو شخص و ليس فى مال الامام بما هو امام أى فى بيت المال زكاه و إن كان مال شخص جعفر بن محمد يتعلق به الزكاه قطعا.

و يدل على عدم الزكاه فى مال الامام أيضا قوله- عليه السلام- فى خبر البزنطى الوارد فى أرض الخراج الذى يقبلها الامام: «... و على المتقبلين سوى قباله الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم ...» «۳».

حيث خصّ الزكاه بحصص المتقبلين، و اما ما كان ملكا لسائر العناوين كالعلماء أو للأمكنه كالمساجد و الحسينيات بناء على صحه اعتبار الملكيه لها كما

هو الأقوى لبناء العقلاء عليه فهل تتعلق بها الزكاه او الخمس لتعلق الماليات بكل ما يستفيد من امكانيات الحكومه اولا لانصراف الآيه و الروايات؟ و جهان، هذا.

و اما عدم وجوب الزكاه على غير المالك فيدل عليه مضافا الى وضوحه صحيحه الكنانى عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل ينسئ أو يعيّن فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال:

يزكّيه و لا يزكى ما عليه من الدين إنما الزكاه على صاحب المال. و كذا قوله- عليه السلام- فى خبر ابن مهزيار: «... لا تجب عليه الزكاه إلا فى ماله» و فى خبر ابن جعفر عن أخيه- عليه السلام- «... إنما الزكاه على صاحب المال» «۴».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۸.

(۲)- أصول الكافى ج ۱ باب ان الأرض كلها للإمام ص ۴۰۸.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱، ۲ و ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۴۴

كالموهوب قبل القبض (۱) و الموصى به قبل القبول (۲)،

---

(۱) بناء على أنه شرط فى الملك ناقل و كذا على الكشف الحكمى، و اما على الكشف الحقيقى فلا يكون المثال من باب فقد الملك و كذا بناء على كونه شرطا فى اللزوم لا فى الصحه.

ففى المختلف «الظاهر من كلام الشيخين ان الاقباض شرط فى لزوم الهبه لا فى صحتها و به قال ابن البرّاج و سلّار و ابن حمزه و ابن ادريس ... و قال أبو الصلاح انه شرط الصحه و نقله ابن ادريس عن أكثر علمائنا، و الوجه الأول».

و لكن فى الجواهر عن التذكره: «لا

يحصل الملك بدونه عند علمائنا أجمع».

و عن الايضاح «عليه اجماع الاماميه و نص الأئمه».

و عن نهج الحق «ذهبت اليه الاماميه».

و عن الدروس «لعل الأصحاب ارادوا باللزوم الصحه».

ثم قال فى الجواهر: «الظاهر ان مراده فى المختلف من الصحه الحاصله بدون القبض صحه العقد من حيث كونه عقدا لا صحته بمعنى ترتب الملك عليه».

و فى المستمسك «المحكى عن المحققين التصريح بأن المراد من كون القبض شرطا فى اللزوم انه شرط فى الملكيه على نحو الكشف الحقيقى».

و لا يخفى ان كلماتهم فى المسأله لا تخلو من تشويش و محل البحث عنها كتاب الهبه فراجع.

و كيف كان فلو حال الحول على النصاب بعد العقد و قبل القبض وجبت الزكاه على الواهب بناء على النقل أو الكشف الحكمى لا- على المتهب لعدم الملكيه له، و اما على الكشف الحقيقى فبالقبض ينكشف عدم ملكيته للواهب و بالنسبه الى الموهوب له لم يحل الحول عليه عند ربه و سيأتى اعتباره و مقتضى ذلك عدم تعلق الزكاه به اصلا و كذا على القول باشتراط القبض فى اللزوم.

(٢) الظاهر كون الوصيه العهديه ايقاعا و لا يعتبر فيها القبول اصلا، و اما فى التمليكيه فهل القبول جزء نقلا او كشفا أو شرط كذلك أو شرط فى استقرار الملك لا فى أصل ثبوته أو لا يعتبر أصلا و لكن الرد مانع أو لا يعتبر شى ء اصلا فتحصل الملكيه المستقره بصرف الايجاب و الوفاه كالإرث؟ وجوه، فالمحتملات سبعه.

و الظاهر ان مفهوم الوصيه التى يعبّر عنها فى الفارسيه ب «سفارش» مفهوم واحد فى كلا قسميها من العهديه و التمليكيه و تتحقق بصرف الايجاب فهى ايقاع مطلقا فليس القبول جزء فيها و لكن لمّا كان دخول المال قهرا فى

ملکیه الغیر مخالفا للأصل من سلطنه الناس علی نفوسهم تکوینا و اعتبارا عند العقلاء فالأقوی اعتبار القبول شرطا فی حصول الملکیه نقلا.

و لکن المصنف فی باب الوصیه یختار عدم اعتبار القبول أصلا بل یجعل الردّ مانعا فما ذکره

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۴۵

او قبل القبض (۱) و کذا فی القرض لا تجب الّا بعد القبض (۲)

[الخامس: تمام التمکن من التصرف]

[الأقوال فی المسأله]

الخامس: تمام التمکن من التصرف فلا تجب فی المال الذی لا یتمکن المالک من التصرف فیه بأن کان غائبا و لم یکن فی یده، و لا فی ید وکیله (۳)

هنا مخالف لما یختاره هناک.

و قد یقال: ان مقتضی عمومات الوصیه کقوله- تعالی- «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ» «۱»، و نحوه عدم اعتبار شی ء. و مقتضاه انتقال المال بالموت قهرا کالإرث و الوقف بالنسبه الی نمائه و لکن الالتزام بحکم مخالف للأصل یحتاج الی دلیل قوی و اثبات ذلک بعمومات الوصیه مشکل و تفصیل ذلک فی کتاب الوصیه.

(۱) لم یتحقق قول باعتبار القبض هنا مضافا الی القبول و لذا قیل بأنه سهو من قلم المصنف بدل «قبل الوفاه».

هذا و لکن یمکن ان یقال: ان المراد به القبول العملی فی قبال القبول اللفظی و لا دلیل علی اعتبار خصوص اللفظ فیه بناء علی اعتباره فتدبر.

(۲) لاعتباره فی حصول الملکیه به عندنا کما عن التذکره بل ادعوا علیه الاجماع.

(۳) فی الحدائق «مما لا خلاف فیه فیما اعلم».

و فی المدارک: «هذا الشرط مقطوع به فی کلام الأصحاب بل قال فی التذکره انه قول علمائنا أجمع».

و فی زکاه الشیخ الأعظم: «التمکن من التصرف شرط فی وجوب الزکاه اجماعا محققا فی الجمله و مستفیضا».

هذا و لکن اثبات الاجماع

لهـذا العنوان مشـكل، و المـذكور فی الأخبار بكثرتها مال الغائب او المال المدفون، و فی كلمات الأصـحاب عناوين خاصه مثل مال الغائب و المال المجحود و المسروق و المغصوب و الضال و نحوها.

و الظاهر ان اجماع التذكره أيضا على العناوين الخاصه لا عنوان التمكن من التصرف فلنذكر بعض عبارات الأصحاب.

ففی الخلاف (المسأله ٢٩): «من كـان له مـال: دراهم أو دنـانير فغصـبت أو سـرقت أو جحـدت أو غرقت أو دفنها فی موضع ثم نسيها و حال عليه الحول فلا خلاف انه لا تجب عليه الزكاه منها لكن فی وجوب الزكاه فيه خلاف فعندنا لا تجب فيه الزكاه و به قال أبو حنيفه و أبو يوسف

---

(١)- سوره البقره، الآيه ١٨١.

....

و محمـد و هـو قـول الشـافعی فی القـديم و قـال فی الجديـد: تجب فيه الزكـاه و به قـال زفر. دليلنـا اجمـاع الفرقه و أخبـارهم لا يختلفون فی ذلک».

و فی المقنعه: «و لا زكاه على المال الغائب عن صاحبه اذا عدم التمكن من التصرف فيه و الوصول اليه».

و فی النهـايه «و لاـ زكـاه على مـال غـائب إلّـا اذا كان صاحبه متمكنا منه أی وقت شاء فان كان متمكنا منه لزمته الزكاه ... و من ورث مالا و لا يصل اليه إلا بعد أن يحول عليه أحوال فليس عليه زكاه إلّا أن يصل اليه و يحول عليه حول».

و فی الغنيه: «و اما شـرائط وجوبها فی الـذهب و الفضه فالبلوغ و كمال العقل و بلوغ النصاب و الملک له و التصـرف فيه بالقبض أو الأذن و حلول الحول عليه و هو كامل فی الملک».

و فی الشرائع: «و التمكن من التصرف فی النصاب معتبر فی

الأجناس كلها».

و فى التذكره: «يشترط فى وجوب الزكاه تماميه الملك و أسباب النقص ثلاثه: منع التصرف و تسلط الغير و عدم قرار الملك فلا تجب الزكاه فى المغصوب و لا الضال و لا المجحود بغير بينه و لا المسروق و لا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا أجمع».

و لعل المتبادر من منع التصرف المنع الشرعى كما فى المرهون و الموقوف و المنذور التصدق به و من تسلط الغير المنع الخارجى و من عدم القرار مثل الموهوب قبل القبض و نحوه و لكن الأمثله كلها من قبيل المنع الخارجى و الاجماع أيضا عليها لا على عنوان التمكن.

و كيف كان فهنا جهات من البحث نشير إليها لتكون على بصيره حين ذكر أخبار الباب:

الأولى: هل يعتبر عنوان التمكن من التصرف أو يقال: لا دليل على ذلك و إنما المتيقن عدم الزكاه فى مال الغائب أو المال الغائب المذكورين فى الأخبار؟

الثانيه: على فرض اعتبار عنوان التمكن من التصرف فهل يراد به التمكن من جميع التصرفات أو يكفى التمكن من بعضها؟

و قالوا ان مقتضى الأول عدم تحقق مصداق له و لا سيما اذا أريد به الأعم من الشرعى لأن الانسان ممنوع عاده أو قانونا أو شرعا من كثير من التصرفات فى ماله.

و مقتضى الثانى وجوب الزكاه حتى فى موارد الأخبار و الفتاوى أيضا لإمكان بيع المال الغائب أو المغصوب و لو بأقل من قيمته أو هبته للغاصب و نحو ذلك.

الثالثه: هل المراد به التمكن الخارجى أو الأعم منه و من الشرعى لأن الممنوع شرعا كالممتنع عقلا و خارجا؟ و مثاله المرهون و الموقوف و المنذور التصدق به.

الرابعه: هل المراد به الاستيلاء الفعلى على المال بحيث يكون قبض المال و بسطه

فعلا بيده

....

أو الأعم منه و من التمکن و القدره علی الاستیلاء بتقریب ان التمکن من الاستیلاء یعدّ استیلاء عرفا و لا سیما فی القوه القریبه من الفعل؟

الخامسه: هل یعتبر التمکن فی خصوص النقدین أو فیما یعتبر فیه الحول مطلقا أو فی الأجناس کلها حتی فی الغلّات فیعتبر فیها وجود التمکن فی وقت تعلق الزکاه؟

فلنذکر أخبار المسأله ثم نرجع الی توضیح هذه الجهات.

[أخبار المسأله]

فالأولی: ما رواه سدیر الصیرفی قال: قلت لأبی جعفر- علیه السلام-: ما تقول فی رجل کان له مال فانطلق به فدفنه فی موضع فلما حال علیه الحول ذهب لیخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذی ظنّ ان المال فیه مدفون فلم یصبه فمکث بعد ذلک ثلاث سنین، ثم انه احتفر الموضع الذی من جوانبه کله فوقع علی المال بعینه کیف یزکّیه؟ قال: یزکّیه لسنه واحده لأنه کان غائبا عنه و ان کان احتبسه «۱».

و السند صحیح إلّا بسدیر فانه ممدوح و هو بفتح السین، و قوله: «یزکّیه لسنه واحده» هل یحمل علی الوجوب تعبّدا أو بلحاظ السنه الأولی حیث ان العلم بغیبه المال حصل بعد السنه الأولی أو یحمل علی الاستحباب کما أفتی به کثیر أو یحمل علی الوجوب بعد تحقق الشرائط التی منها الحول بعد العثور علی المال و قد ذکر ردّا لمن یفتی بعدم الوجوب ما دام المال غائبا فاذا عثر علیه یزکیه لجمیع السنین الماضیه کما أفتی به زفر و الشافعی فی الجدید؟ وجوه.

و الظاهر عدم الافتاء بالأول و یردّ الثانی بأن المانع من تعلق الزکاه الغیبه الواقعیه لا العلم بها و المفروض حصولها فی السنه الأولی أیضا و یشهد للأخیر روایتا اسحاق بن

عمار الآتيتان المصرّحتان بعدم الزكاه بعد قدوم الغائب حتى يحول الحول إذ الفرق بين مال الغائب و المال المدفون بلا وجه.

هذا و لكن الحكم بالزكاه يوجد فى خبر رفاعه و مرسله ابن بكير أيضا. و حمل الجميع على كون المراد الزكاه بعد حلول الحول عنده بعيد فلعل الحمل على الاستحباب كما صنعه الاصحاب هو الأظهر فتدبر.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

الثانيه: موثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم- عليه السلام- عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدرى أين هو و مات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟

قال: يعزل حتى يجى ء، قلت: فعلى ماله زكاه؟ قال: لا حتى يجى ء، قلت: فاذا هو جاء أ يزكّيه؟

فقال: لا حتى يحول عليه الحول فى يده «۲».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

....

الثالثه: موثقته الأخرى عنه «ع» قال: سألته عن رجل ورث مالا و الرجل غائب هل عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقدم، قلت: أ يزكّيه حين يقدم؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول و هو عنده «۱».

و الروايتان ترجعان الى واحده لاتحادهما راويا و مرويّا عنه و مفادا.

الرابعه: صحيحه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد رأس المال كم يزكّيه؟ قال: سنه واحده «۲».

و قد مرّت المحتملات فی قوله: «سنه واحده» و قوله: «فلا یرد»

يمكن أن يكون مثالا و ان يكون مضاعفا معلوما و مجهولا.

الخامسه: صحيحه عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن رجل أخذ مال امرأته فلم تقدر عليه أ عليها زكاه؟ قال: إنما هو على الذى منعها «۳».

و هو كنايه عن نفى الوجوب أو محمول على أخذه قرضا مع اجتماع الشرائط.

السادسه: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك «۴».

السابعه: مرسله عبد اللّه بن بكير عمن رواه (زراره) عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه؟ قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج فاذا خرج زكّاه لعام واحد، فان كان يدعه متعمدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكل ما مرّ به من السنين «۵».

هكذا فى الوسائل المطبوعه جديدا فجعل زراره نسخه و لذا عبّر فى أكثر الكتب الفقهيه عن الروايه بالموثقه، و لكن فى التهذيب و الاستبصار «عمن رواه» فالحديث مرسل.

هذا و لكن ابن بكير من أصحاب الاجماع فلعل ارساله غير مضرّ.

و يفهم من الروايه عدم لزوم كون المال عنده و بيده فعلا بل يكفى القدره على أخذه فهل يؤخذ بذلك و به يعمّم سائر الأخبار بتقريب ان القوه القريبه من الفعل بمنزله الفعليه أو يقدم ظهور سائر الأخبار فى الفعليه المحضه و يحمل هذا الخبر على الدين كما قيل أو على الاستحباب كما حمل العام الواحد فيه عليه؟ و جهان و سيأتى البحث عنه.

الثامنه: صحيحه ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت لأبى الحسن الرضا- عليه السلام-: الرجل

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من

تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

....

يكون له الوديعه و الدين فلا يصل اليهما ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكاه؟ قال: اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يزكّى «١».

و ليس المراد من قوله: «لا يصل إليهما» عدم كونهما فعلا فى يده بل الظاهر منه عدم قدرته على قبضهما و بسطهما فلا يشمل من يقدر على الأمر و النهى فيهما بالتليفون مثلا و مورد الروايه المال الغائب و صرح فيها باشتراط الحول فلا يجب بدونه و لو زكاه سنه واحده.

التاسعه: صحيحه الفضلاء الخمسه: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السلام- قالا: ليس على العوامل من الابل و البقر شى ء ...

و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شى ء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «٢».

و المستفاد من مجموع هذه الأخبار اشتراط حلول الحول على المال و هو عنده و بيده و عند ربه و ان غيبه المال الموجبه لاحتباسه عنه و انقطاعه منه مانعه عن تعلق الزكاه به.

و يشهد لذلك أيضا الأخبار الوارده فيمن ترك لأهله نفقه و غاب عنهم فراجع الوسائل الباب ١٧ من أبواب زكاه النقدين.

فمنها صحيحه أبى بصير أو موثقته عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- قال: قلت له:

الرجل يخلف لأهله ثلاثه آلاف درهم نفقه سنتين عليه زكاه؟ قال: إن كان شاهدا فعليها زكاه، و ان كان غائبا فليس فيها شی ء، و نحوها موثقه اسحاق بن عمار.

و منها مرسله ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل وضع لعیاله ألف درهم نفقه فحال علیها الحول؟ قال: ان کان مقیما زکاه و ان کان غائبا لم یزک.

و لعله ینسبق الی الذهن من هذه المرسله عدم وجوب الزکاه علیه لا علی عیاله و لکن المستفاد من خبر أبی بصیر عدم وجوب الزکاه فی هذا المال أصلا، و النفقه لیست ملکا للعیال بل هی باقیه علی ملک المعیل، و لا یخفی ان السفر و الغیبه فی تلک الأعصار کانا یوجبان انقطاع الشخص من أهله و ماله بالکلیه بحیث ربما کان یخلف لأهله مالا کثیرا و یحتاج فی سفره الی قلیل منه و لا یجد إلیه سبیلا فلو فرض کون قبض المال و بسطه بیده و لو فی سفره بحیث یأمرهم فیه بأوامره بالتلیفون أو یمکن له ذلک بسهوله فالحکم بعدم الزکاه فیه حینئذ مشکل بل ممنوع فوزان هذه الأخبار أیضا وزان سائر الأخبار الداله علی اعتبار کون المال عنده و بیده، و هذا المضمون ربما یستفاد من أخبار اخر أیضا متشتته فی الأبواب المختلفه و لا سیما باب زکاه الدین فتتبع.

اذا عرفت هذا فلنرجع الی جهات البحث الخمسه التی أشرنا إلیها.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۱.

[عنوان التمکن من التصرف لیس فی الأخبار]

الجهه الأولی: قد رأیت انه لیس من عنوان التمکن من

التصرف فى هذه الأخبار بكثرتها عين و لا- أثر، و مورد الجميع المال المدفون و الغائب و الحق به الأصحاب المغصوب و المسروق و المجحود و بعضهم المرهون و الموقوف و منذور التصدق أيضا مما يكون المنع فيها شرعيا لا خارجيا و يستفاد من الأخبار اعتبار كون المال بيده و عنده و عند ربه و مشهودا و غير محتبس عن صاحبه، فما هو العنوان المعتبر؟ و المحتملات بدوا ثلاثه:

الأول: ان يصطاد من الجميع عنوان التمكن من التصرف و يؤيد بالإجماعات المنقوله فيقع البحث فى ان المراد به التمكن من جميع التصرفات أو بعضها و ان المانع من تعلق الزكاه المانع الخارجى التكوينى أو الأعم منه و من المانع الشرعى.

و الظاهر عدم اراده جميع التصرفات و إلّا لما تحقق له مصداق و لا سيما اذا اريد به الأعم من الشرعى اذ لا يخلو انسان من المنع عاده أو قانونا أو شرعا من كثير من التصرفات فى ماله. و لا- يراد تصرف ما أيضا و إلا لوجبت الزكاه حتى فى المال الغائب المنقطع عنه لإمكان هبته للغاصب مثلا- و بيعه بأقل من ثمنه بل المراد كونه بحيث يقدر على نوع التصرفات المتعارفه و يكون قبض المال و بسطه خارجا بيده أو بيد وكيله.

هذا و لكن عرفت خلو الأخبار و أكثر كلمات الأصحاب المتقدمين من هذا العنوان.

الثانى: ان يكون المعتبر كون المال بيد الانسان بما هى اماره على الملكيه و يحكم على صاحبها فى باب الترافع بكونه منكرا و كون البينه على خصمه. و الالتزام بهذا المعنى أيضا مشكل فان النفقه الموضوعه عند العيال و كذا المال المدفون فى ملك الانسان اذا نسى موضعه تحت يد الانسان بهذا

المعنى و ان لم يتمكن من التصرف فيه فعلا.

الثالث: أن يكون المعتبر كون المال بيده بما انها آله للقبض و البسط و اعمال القدره فى قبال كونه محتبسا عن ماله و منقطعا عنه خارجا.

و هذا هو الملاك المستفاد من الأخبار و من الأمثله المذكوره فى كلمات الأصحاب. فالمذكور فى الأخبار و ان كان المال المدفون و الغائب و لكن لا يمكن الالتزام بموضوعيه نفس الغيبه المقابله للحضور. فمن كانت له نقود أو زروع أو مواشى متفرقه فى البلدان و يتصرف فيها بوسيله أياديه و وكلائه فهل يمكن الالتزام بعدم وجوب الزكاه عليه؟ و قد عرفت ان الغيبه فى تلك الأعصار كانت موجبه لانقطاع الانسان من ماله بحيث ربما كان يحتاج الى قليل منه و لا يصل اليه فالظاهر ان الملاك استيلاء الانسان خارجا على المال و كون قبضه و بسطه بيده بحيث يقدر على نوع التصرفات فيه و لو بالأمر الى وكلائه و أياديه و هذا هو المراد من كونه بيده و عنده و عند ربه.

نعم ربما يتفق لهذا مصاديق مشتبهه أيضا فلو فرض ان حاكما مقتدرا أراد مصلحه صاحب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۵۱

....

المال و حفظ ماله فمنعه عن نقله و انتقاله دون مثل الأكل و الشرب و السكون و التلبس فهل يصدق كونه بيده و عنده أو لا؟ و لو كان الأب مراعيا لمصالح ابنه فمنعه من التصرفات الناقله فى ماله و كان الابن مطيعا له فهل تتعلق الزكاه بمثل هذا المال مع كون الابن منقطعا قهرا عن التصرفات الناقله فيه؟ فى المسأله و جهان. و الظاهر تعلقها به و سيأتى البحث عن حكم الشك فانتظر. هذا.

و للشيخ الأعظم فى المقام

كلام لا بأس بالاشاره اليه و الى ما قيل فيه قال- قدس سره- ما حاصله: «ان المراد بالتمكن من التصرف فى معاقد الاجماعات الذى يظهر اعتباره من النصوص هو كون المال بحيث يتمكن صاحبه عقلا و شرعا من التصرف فيه على وجه الاقباض و التسليم و الدفع الى الغير بحيث يكون من شأنه بعد حول الحول ان يكلف بدفع حصه منه الى المستحقين اذ المستفاد من أخبار المسأله انه اذا حال الحول على المال فى يده و عنده يتعلق به الوجوب بلا مدخليه شى ء آخر فى الوجوب فحلول الحول عليه و هو عنده تمام الموضوع و عله تامه له فيكون المراد بذلك التمكن من الاخراج و التسليم الى الغير لأن هذا التمكن شرط فى آخر الحول الذى هو وقت الوجوب قطعا فلو كان المعتبر فى تمام الحول شيئا آخر لزم توقف الوجوب مضافا الى كونه فى يده تمام الحول الى شى ء آخر و قد عرفت ان كونه فى يده و عنده تمام الموضوع و عله تامه بلا مدخليه شى ء آخر فما هو المعتبر فى تمام الحول هو الذى يعتبر فى آخر الحول قطعا». هذه خلاصه ما ذكره الشيخ- قدس سره.

و أجاب عنه فى مصباح الفقيه بما حاصله «أولا: ان الأخبار ليست مسوقه الّا لبيان اشتراط تعلق الزكاه بوصول المال اليه و بقائه تحت يده حتى يحول عليه الحول لا انحصار شرائط الزكاه به و كونه سببا تاما لذلك و لذا لا تنافى بينها و بين ما دلّ على اعتبار سائر الشرائط كالنصاب و نحوه، و ثانيا سلمنا ظهورها فى السببيه التامه و لكن لا ينافى ذلك كونه ممنوعا عن التصرف فيه بالدفع و الاقباض لو

لا تعلق الزكاه، اذ قـد يكون جواز الـدفع و الاقباض مسـببا عن ايجاب الزكاه عليه كما لو نـذر أو حلف أو أمره أبوه أن لا يخرج النصـاب عن ملكه الى مـا بعـد الحول فـاذا تعلق به الزكـاه ارتفع النهى الناشـئ من قبل هـذه العناوين الطارئه، و ثالثا: التمكن من الاقباض حال تعلق الزكاه ليس شرطا فى تعلق الوجوب اذ قد يكون ممنوعا عن الاقباض عقلا و شرعا حال تعلق الوجوب و ليس ذلك مانعا من تعلقه كما فى المال المشترک البالغ سهمه حد النصاب المتعذر فى حقه تسليمه الى الفقير بدون اذن شركائه».

و فى المسـتمسک أجاب عن الشيخ بما حاصله «ان هنا أمرين: ثبوت الزكاه فى المال، و وجوب دفعها الى مصرفها و التمكن من الدفع فى آخر الحول إنما يكون شـرطا فى وجوب الدفع، و التمكن من التصـرف طول الحول شـرط فى ثبوتها فى المال فلو بنى على أن التمكن من التصرف طول الحول سبب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۵۲

....

تـام و انه بمعنى آخر غير التمكن من الـدفع لم يلزم ان يكون الشـرط فى ثبوت الزكـاه أمرين اذ احـدهما شـرط للثبوت و الآـخر شرط لوجوب الدفع».

هذا و للشـيخ الأعظم هنا كلام آخر واضح الإشـكال قال ما حاصـله: «قد يتوهم ان عمومات الزكاه بعد تخصيصـها بغير المتمكن من التصـرف تصير أعم من وجه من عمومات نفى الزكاه فى مال الغائب و هو توهم محض لأن العام اذا ورد عليه خاصان فلا بدّ أن يخصص بكليهما لا ان يخصص باحدهما ثم تؤخذ النسبه بينه بعد التخصيص و بين الخاص الآخر».

أقول: ليس هنا خاصان حتى يبحث فى طوليتهما أو عرضيتهما اذ الدليل على اعتبار التمكن

من التصرف ليس إلّا ما دلّ على عدم الزكاه فى مال الغائب من الأخبار التى مرّت فتدبر.

[المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها]

الجهه الثانيه: قد ظهر بما ذكرنا فى بيان العنوان المعتبر فى المقام ما هو الحق فى الجهه الثانيه أيضا و هو ان المعتبر التمكن من جميع التصرفات أو بعضها و ان الملاك نوع التصرفات بحيث يصدق كون قبض المال و بسطه بيده و ان كان بعض التصرفات ممنوعا عاده أو قانونا أو شرعا فراجع.

[حكم القدره على الاستيلاء]

و تأتى الجهه الثالثه أعنى حكم القدره على الاستيلاء فى ذيل المسأله التاسعه فانتظر.

[التمكن من التصرف معتبر فى الأجناس كلها]

الجهه الرابعه: فى الشرائع «و التمكن من التصرف فى النصاب معتبر فى الأجناس كلها».

و فى المسالك «أما ما لا يعتبر فيه (الحول) كالغلات فان استوعب الغصب مده شرط الوجوب و هو نموّه فى ملكه بأن لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب و لو عاد قبل ذلك و لو بيسير وجبت كما لو انتقلت الى ملكه حينئذ».

و استشكل عليه فى المدارك «بكون الروايات فيما يعتبر فيه الحول و لا دلاله لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه و لو قيل بوجوب الزكاه فى الغلات متى تمكن المالك من التصرف لم يكن بعيدا».

و ردّه الشيخ فى زكاته بما حاصله: «انه خلاف فتاوى الأصحاب بل ظاهر ما يستفاد من الأخبار فان قوله فى روايه سدير «لأنه كان غائبا عنه» يدل بمقتضى التعليل على أن كل مال غائب لا تجب عليه الزكاه و لا شك فى عدم القول بالفصل بينه و بين مطلق غير المتمكن منه كالمغصوب و المجحود و نحوهما فاذا كان الزرع حال انعقاد حبّته مغصوبا فالزكاه لا تتعلق بعينها حينئذ فلا تتعلق به بعد ذلك أيضا لانقضاء وقت التعلق ألا ترى انه لو دخلت فى ملك المكلف بعد ذلك أو حدث شرط لم يكن قبل ذلك انتفى الزكاه اجماعا».

أقول: الظاهر صحه ما ذكره الشيخ و أفتى به المحقق من العموم اذ المستفاد من التعليل كون الغيبه تمام العله و تمام الموضوع للحكم و لو كان الحكم منحصرا بما فيه الحول صارت الغيبه جزء الموضوع و الجزء الآخر كونه مما فيه الحول فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۵۳

و لا

فی المسروق و المجحود و المدفون فی مکان منسیّ، و لا فی المرهون (۱)

و یستفاد هذا من سائر أخبار المسأله أیضا و إن ذکر فی آخرها الحول فحدیث اسحاق بن عمار عن أبی ابراهیم- علیه السلام- «سألته عن رجل ورث مالا و الرجل غائب هل علیه زکاه؟

قال: لا حتی یقدم ...» «۱» یشمل باطلاقه الغلات أیضا و لو فرض عدم اعاده السائل السؤال اقتصر الامام علی هذا الجواب المطلق، غایه الأمر انه لما اعاد السؤال بقوله «أ یزکیه حین یقدم؟» صرح الامام بلزوم حولان الحول فقال: «لا حتی یحول علیه الحول و هو عنده» و لا محاله یکون لزومه فیما یعتبر فیه لا مطلقا فتأمل.

و اما قول الشیخ بأنه خلاف فتاوی الأصحاب فان أراد بذلک استظهار الاجماع فی المسأله فیرد علیه عدم کون الفرع معنونا فی کلمات القدماء من أصحابنا فراجع.

[عدم وجوب الزکاه فی المرهون]

(۱) الجهه الخامسه: لا یخفی ان المذکور فی أخبار المسأله کما مرّ المال المدفون أو الغائب و دلّت علی عدم الزکاه فیه حتی یحول علیه الحول عنده أو بیده و الغیبه فی تلک الأعصار کانت موجبه لانقطاع الانسان من ماله بالکلیه و عدم کون قبضه و بسطه بیده فلیس لنفس عنوان الغیبه موضوعیه بل المانع انقطاع الانسان من ماله و الشرط استیلاؤه علیه و کون قبضه و بسطه بیده و فی المقنعه و النهایه الموضوعتان لنقل الفتاوی المأثوره عن الأئمه- علیهم السلام- أیضا لم یذکر إلّا مال الغائب نعم ذکر فی کتب المتأخرین المغصوب و المسروق و المجحود أیضا لوجود الملاک فیها و یشترک الجمیع فی کون الانقطاع و الممنوعیه فیها خارجیا و لکن هنا أشیاء لیست الممنوعیه فیها خارجیه بل شرعیه کالمرهون و

الموقوف و منذور التصدق و قد تعرضوا لها فى الكتب المتعرضه للتفريعات و الشيخ أيضا تعرض لها فى مبسوطه.

و قال فى أول المبسوط ما حاصله «انى عملت على قديم الوقت كتاب النهايه و ذكرت فيها المسائل الأصليه التى رواها الأصحاب فى مصنفاتهم و لما كثر طعن المخالفين على أصحابنا بقله الفروع و المسائل ألّفت المبسوط لذكر التفريعات المستنبطه من الأصول».

فهذا السنخ من المسائل مسائل تفريعيه استنبطها الأصحاب و ليست مأثوره حتى يتمسك فى مثلها بالإجماع أو الشهره.

و كيف كان فالممنوع الشرعى اما أن يكون بنحو ثبت فيه حق للغير و نقص فى الملكيه كما فى المرهون و نحوه و اما لا كما اذا نهاه والده عن التصرف فى ماله بالكليه و كان يتأذى من عصيانه فالموجود هنا على فرض القول به المنع التكليفى الصرف.

اما فى الثانى فنقول ان أثّر نهى الوالد فى الولد و انقطع بسببه خارجا من المال فالظاهر عدم

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ۵۴

....

الزكاه و اما اذا لم يؤثر فيه خارجا و لم ينقطع من المال عملا فالزكاه تتعلق به قطعا و صرف المنع الشرعى اذا لم يوجب الانقطاع خارجا لا نسلّم كون وزانه وزان الامتناع الخارجى و ان اشتهر بينهم ان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا و عاده.

و اما اذا ثبت فيه حق للغير كالمرهون و أخويه فلها حكم آخر لتحقق النقص فى الملكيه و فى الشرائع ذكر منذور التصدق من أمثله عدم تماميه الملك و المرهون و الموقوف من أمثله عدم التمكن من التصرف، و لم يظهر لى وجه ذلك.

و كيف كان ففى المرهون أقوال ثلاثه: تعلق

الزكاه مطلقا، و عدمه مطلقا، و التفصيل بين القدره على فكّه و عدمها.

و كلمات الشيخ- قدس سره- فى المسأله متهافته ففى الخلاف (المسأله ١٢٨): «اذا كان له ألف فاستقرض ألفا غيرها و رهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكاه الألف التى فى يده اذا حال عليها الحول دون الألف التى هى رهن ...، دليلنا انه لا خلاف بين الطائفه ان زكاه القرض على المستقرض دون القارض و ان المال الغائب اذا لم يتمكن منه لا تلزمه زكاته و الرهن لا يتمكن منه ... و لو قلنا انه يلزم المستقرض زكاه الألفين لكان قويا لأن الألف القرض لا خلاف بين الطائفه انه يلزمه زكاتها و الألف المرهونه هو قادر على التصرف فيها بأن يفك رهنها و المال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكاته بلا خلاف بينهم».

و المستفاد من أول كلامه عدم الزكاه فى الرهن مطلقا و من آخره التفصيل بين امكان الفك و عدمه.

و فى المبسوط أيضا ذكر نحو صدر كلامه و لكن فى موضع آخر منه: «و متى رهن قبل ان تجب فيه الزكاه ثم حال الحول و هو رهن وجبت الزكاه و ان كان رهنا لأن ملكه حاصل ثم ينظر فيه فان كان للراهن مال سواه كان اخراج الزكاه منه و ان كان معسرا فقد تعلق بالمال حق المساكين يؤخذ منه لأن حق المرتهن فى الذمه».

فيستفاد منه تعلق الزكاه فى الرهن مطلقا فالشيخ أفتى فى المسأله بالأقوال الثلاثه كما ذكره الشيخ الأعظم فى زكاته.

و المسأله دائره مدار ما أسلفناه من ان الاعتبار بالاستيلاء الفعلى أو الأعم منه و من القدره عليه؟ و لم يثبت فى الرهن الاستيلاء الفعلى شرعا لكونه متعلقا لحق الغير

و ما فى المبسوط من ان حق المرتهن فى الـذمه ففيه ان الدين و ان كان فى ذمه الراهن و لكن العين أيضا متعلقه لحق المرتهن و لذا ليس للراهن التصرف فيها بما ينافى حق الرهانه.

و الحق ما أسلفناه من التفصيل فان كان يقدر على فك الرهن قوه قريبه من الفعل بأن كان

و لا فى الموقوف (۱)،

الـدين حالاـ و الراهن يقـدر على أدائه بلاـ منّه و لاـ مئونه و لا اسـتقراض فعليه الزكاه على الأحوط بل الأقوى و المصـنف أيضـا يحتاط فى ذلک كما يأتى فى المسأله التاسـعه و ان كان الدين مؤجلا او حالا و لكن لا يقدر الراهن على فكه بسـهوله فلا تجب الزكاه فان كون العين متعلقه لحق الغير مانع من التصـرف فيها فيكون الانسان منقطعا من ماله شرعا و ان لم ينقطع منه خارجا بان كان العين فى يده خارجا فتدبر.

[عدم وجوب الزكاه فى الموقوف و المنذور]

(۱) هـل الوقف ملک للواقف أو الموقوف عليه أو للّه- تعالى- أو يفصل بين الوقف الخاص فللموقوف عليه و العام فلله أو ليس ملكا لأحد بل فک ملک؟ وجوه بل أقوال.

و الظاهر ان اعتبار الوقف على الأشـخاص أو على الجهات ايقاف الانسان ملكه على رءوس الموقوف عليهم ليدرّ منافعه عليهم و هذا أيضا مفاد الحديث النبوى: «حبّس الأصل و سبّل الثمره» «۱». و ليس فى نظر الواقف تمليـک ملكه للموقوف عليهم أو للّه- تعالى- بل و لا سلب مالكيه نفسه بل سلب اختيار نفسه عن التصرف فيه و جعل منافعه للموقوف عليهم فقط. و التزام ما لم ينشئه الواقف مشكل فان العقود و الايقاعات تابعه للقصود، فبذلک يقرب فى الذهن ما عن أبى

الصلاح فى الكافى من بقائه على ملك الواقف، و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن المالكيه:

«و اما الموقوف على غير معيّنين كالفقراء أو على معيّنين فتجب زكاته على ملك الواقف لأن الوقف لا يخرج العين عن الملك».

هذا و لكن المشهور كما فى الجواهر انتقاله الى ملك الموقوف عليهم و به أفتى فى الشرائع.

و قد يستدل على ذلك بالأخبار الوارده فى أوقاف على «ع» و الأئمه بعده المعبّر عنها بالصدقات بتقريب ان الموقوف عليهم هم المتصدق عليهم و الصدقه تصير ملكا للمتصدق عليه، اللهم إلّا أن يقال: لا دليل على كون الصدقه الجاريه من قبيل الوقف فلعل الوقف على شخص أو جهه، أمر و التصدق عليه أمر آخر، و الفارق قصد المالك و إنشاؤه.

هذا و كلام المحقق فى الشرائع لا يخلو من تهافت فانه اختار انتقال الوقف الى ملك الموقوف عليه مع انه صرّح فيها بأنه مع انقراض الموقوف عليه ينتقل الى ورثه الواقف دون الموقوف عليه.

فراجع.

هذا و لو منع بقاء الوقف على ملك الواقف فالأظهر عدم كونه ملكا لأحد، و ليست المسأله معنونه فى كتب القدماء المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتى يتمسك فيها بالإجماع أو الشهره، و نفى الملكيه لا يقتضى عدم ضمان المتلف اياه فان الضمان تابع للماليه لا الملكيه، نعم يحتاج الى

---

(۱)- المستدرک ج ۲، ص ۵۱۱- عن العوالى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۵۶

و لا فى المنذور التصدق به (۱).

[حكم الشك فى التمكن]

اشاره

و المدار فى التمكن على العرف و مع الشك يعمل بالحاله السابقه (۲) و مع عدم العلم بها فالأحوط الاخراج.

المضمون له و هو من ضاع حقه بالا تلاف و هو الموقوف عليه.

و كيف كان فلا اشكال فى عدم الزكاه فى أصل

الوقف اما على عدم الملكيه فواضح و اما على الملكيه فلعدم التماميه فانه محبوس شرعا و عرفا لا يباع و لا يوهب فما مرّ عن المالكيه من الزكاه فيه ممنوع جدّا.

و فى المبسوط: «ان وقف على انسان أربعين شاه و حال عليها الحول لا تجب فيه الزكاه لأنها غير مملوكه و الزكاه تتبع الملك». و ظاهره عدم الملكيه أصلا.

و اما فى غله الوقف ففى المبسوط ما حاصله «انها ان كانت لواحد و بلغ النصاب تجب فيه الزكاه و كذا ان كانت لجماعه و بلغ نصيب كل منهم ذلك لأنهم يملكون الغله و ان كان الوقف غير مملوك».

أقول: و اما فى الوقف العام كالوقف على الفقراء أو العلماء مثلا فالغله تحصل فى ملك العنوان و الجهه و لا يدخل فى ملك الشخص و ان كان منحصرا الا بتطبيق العنوان عليه من قبل المتولى، و قد مرّ من الجواهر عدم الزكاه فى ملك الجهات لانصراف الآيه و الروايات عنها فقوله «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و قوله: «ان اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به» ظاهران جدّا فى الأشخاص.

نعم احتملنا سابقا الغاء الخصوصيه و ان الزكاه ماليه اسلاميه فتتعلق بكل من يستفيد من امكانات الحكومه الاسلاميه و المعمول فى الحكومات الفعليه الدائره أيضا تأديه المؤسسات العموميه المملوكه للجهات ماليه الحكومه فتدبر و يأتى تتمه لذلك فى شرح المسأله الثامنه فانتظر.

(۱) يأتى شرح ذلك فى المسأله الثانيه عشره فانتظر.

(۲) لو شك فى تحقق التمكن مفهوما أو مصداقا ففى الجواهر «و مع فرض عدم تنقيح العرف لبعض الأفراد قد يقوى سقوط الزكاه للأصل بعد قاعده: الشك فى الشرط شك فى المشروط، و ربما احتمل

الوجوب للإطلاق و رجوع الشک فی الفرض الی الشک فی الاشتراط لا فی تحقق الشرط، و الأول أظهر»

أقول: بعد فرض تحقق العمومات و الاطلاقات کقوله- تعالی-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» مثلا اذا شک فی سعه دائره المخصص و ضیقه بنحو الأقل و الأکثر فالمخصص اما متصل او منفصل و فی کل منهما فالشبهه اما مفهومیه أو مصداقیه، و المشهور بین الأصولیین عدم جواز التمسک بالعام فی

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۵۷

....

مورد الشبهه فی المتصل مطلقا و اما فی المنفصل فالجواز فی المفهومیه دون المصداقیه.

[التمسک بالعام فی الشبهه المفهومیه للمخصص]

و محل البحث عن المسأله الکتب الأصولیه و لکن نتعرض لها هنا اجمالا تتمیما للفائده.

فنقول: اما فی المتصل فیسری إجماله الی العام اذ هو یوجب عدم انعقاد ظهور العام من أول الأمر إلا فی الخاص ففی قوله: «أکرم العلماء العدول» مثلا- و ان کان هنا لفظان و استعمالان و کل لفظ استعمل فیما وضع له و لکن لیس لکل منهما ظهور مستقل حتی یتمسک بظهور العام فی المورد المشکوک فیه کمرتکب الصغیره مثلا، بل للموصوف و الصفه ظهور وحدانی یستفاد منه کون موضوع الحکم أمرا واحدا و هو الطبیعه المقیده فالتمسک به فی مورد الشبهه نظیر التمسک بالعام فی الشبهه المفهومیه أو المصداقیه لنفسه و هو غیر جائز قطعا. و نظیر ذلک الاستثناء المتصل کقوله:

«أکرم العلماء إلّا الفساق منهم».

و اما فی المنفصل فالشبهه اما مفهومیه أو مصداقیه فالأول کما اذا تردد الفاسق بین مرتکب الکبیره فقط و مرتکب الکبیره أو الصغیره و الثانی کما اذا شک فی کون زید فاسقا أو عادلا بعد تبیّن مفهوم الفسق.

اما فی الأول فالاقوی جواز التمسک بالعام فی مورد الشبهه اذ العام بعد

صدوره من قبل المولی بلا احتفاف بالمخصص انعقد له ظهور فی العموم و هو حجه عند العقلاء، و الخاص لا جماله لا یکون حجه فی غیر القدر المتیقن فیکون رفع الید بسببه عن ظهور العام من مصادیق رفع الید عن الحجه باللاحجه و ان شئت قلت: الامر دائر بین تخصیص واحد و تخصیصین فیقتصر علی الأقل.

و استشکل علی ذلک بوجهین: الأول: ما فی الدرر و حاصله بتوضیح منا «انه بعد ما صارت عاده المتکلم جاریه علی ذکر التخصیص منفصلا فحال المنفصل فی کلامه حال المتصل فی کلام غیره و بناء الشارع المقدس علی ذکر المخصصات منفصلات بل ربما یوجد العام فی الکتاب و المخصص فی السنه أو العام فی کلام امام و المخصص فی کلام امام آخر».

و أجاب عنه نفسه فی حاشیته ان الانصاف خلاف ما ذکرنا اذ لو صحّ ذلک لما جاز تمسک أصحاب الأئمه- علیهم السلام- بکلام إمام زمانهم لأنه کالتمسک بصدر کلام المتکلم قبل مجی ء ذیله.

و فی تقریرات بحث السید الأستاذ- حفظه اللّه تعالی- الجواب عن الاشکال بوجه آخر و هو ان وجوب الفحص عن المخصص باب و سرایه اجمال المخصص الی العام باب آخر. و مقتضی ما ذکره عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص لا سرایه الاجمال الیه.

الوجه الثانی: ما فی تقریرات بحث النائینی- قدس سره- و حاصله: «ان دلیل حرمه اکرام العالم الفاسق و ان لم یکن رافعا لظهور دلیل وجوب اکرام العلماء إلّا انه یوجب تقیّد المراد الواقعی

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۵۸

....

بغیر الفاسق و حیث ان مفهوم الفاسق مردّد بین الأقل و الأکثر یکون من یجب اکرامه بحسب المراد الواقعی مرددا فلا یکون فرق بین المتصل

و المنفصل الّا فى ان الأول رافع للظهور من أول الأمر دون الثانى و امّا بالنسبه الى تقييد المراد الواقعى فكل منهما يوجب اجماله».

ثم أجاب عن الاشكال بما حاصله: «ان الأحكام لا تتعلق بالمفاهيم بما هى مفاهيم بل باعتبار كونها مرآتا للحقائق الخارجيه فاذا كان دليل العام عاما بالنسبه الى كل انقسام ككونه مرتكب الكبيره و غيره و مرتكب الصغيره و غيره فبازاء كل انقسام يفرض فى العام تكون فيه جهه اطلاق لا ترفع اليد عنها الا بدليل، فاذا تردد مفهوم المخصص بين الأقل و الأكثر فلا يكون هنا موجب لرفع اليد عن ظهور العام بالنسبه الى المشكوك فيه».

أقول: لعله يوجد فرق بين التخصيص المحض و التخصيص المستلزم للتقييد فالتخصيص المحض عباره عن اخراج بعض الأفراد من العام الشامل لجميع الأفراد بلا اخذ عنوان فيه فلو قال:

«أكرم العلماء» ثم أشار الى بعض الأفراد و قال: «لا تكرم هؤلاء» فهذا تخصيص محض اذ ليس للمخصص عنوان دخيل فى الحكم، و اما اذا قال: «أكرم العلماء» ثم قال و لو منفصلا: «لا تكرم الفسّاق منهم» فالمستفاد من الجمع بين الدليلين كون موضوع الحكم العالم غير الفاسق بحيث يكون كل من العنوانين جزء من الموضوع و هذا معنى التقييد.

نعم نتيجه هذا التقييد اخراج بعض العلماء من الحكم، فاذا صار موضوع الحكم مقيدا أعنى مركّبا من جزءين فلقائل أن يقول: لا يمكن اجراء الحكم إلّا اذا أحرز الموضوع بكلا جزأيه، و فى مورد الشبهه كمرتكب الصغيره لم يحرز الجزء الثانى منه أعنى القيد.

هذا و لكن يجاب عن ذلك بأن ظهور العام بعد انعقاده لا ينقلب عما وقع عليه و يكون حجه على العبد ما لم يرد فى مقابله حجه

أقوى، و المفروض عدم ورود الحجه الأقوى من قبل المولى بالنسبه الى مرتكب الصغيره اذ الشبهه مفهوميه و رفع الشبهه و بيان المفهوم من وظائف المولى و هذه هى النكته الفارقه بين الشبهه المفهوميه و الشبهه المصداقيه، هذا كله بالنسبه الى الشبهه المفهوميه.

و اما الشبهه المصداقيه كما اذا شككنا فى فسق زيد بعد احراز علمه و تبين مفهوم الفسق فان كانت الحاله السابقه فسقه أو عدالته كان الاستصحاب محرزا له و لو لم نجوز التمسك بالعام، و اما مع عدم العلم بالحاله السابقه فربما يقال بجواز التمسك فيه بالعام بتقريب ان الحجه من قبل المولى لا تتم الا باحراز الصغرى و الكبرى معا ففى ناحيه العام احرزتا معا لإحراز علم زيد و وجوب اكرام العالم، و اما فى ناحيه الخاص فالكبرى أعنى حرمه اكرام الفاسق و ان كانت محرزه و لكن لم تحرز الصغرى أعنى فسق زيد فرفع اليد عن العام بسبب ورود الخاص رفع اليد عن الحجه باللاحجه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۵۹

[السادس: النصاب]

السادس: النصاب (۱)، كما سيأتى تفصيله.

[صور الاتجار بمال الصبى]

[يستحب للولى اخراج الزكاه فى غلات غير البالغ]

[مسأله ۱]: يستحب للولى الشرعى (۲) اخراج الزكاه فى غلات غير

و يرد على ذلك ان حكم المخصص لا يختص بأفراده المعلومه بل يدل على أن كل ما هو فرد للفاسق واقعا فهو مما لم يتعلق به الاراده الجديه فى ناحيه العام، و لا نسلّم عدم تماميه الحجه من قبل المولى الّا بعد احراز الصغرى و الكبرى معا فان بيان الصغرى ليس من وظائفه فقوله: «اكرم العلماء» مثلا حجه يجب التصدى لامتثاله، و قوله: «لا تكرم الفساق منهم» حجه أقوى تزاحم الأولى بالنسبه الى الفاسق الواقعى فلا يجوز التمسك بواحد منهما فى الفرد المشكوك فيه فيرجع الى الأصل و السرّ فى ذلك هو ما أشرنا اليه من ان تعيين الصغرى ليس من وظائف المولى، و هذا هو الفارق بين الشبهتين.

و بما ذكرنا يظهر ان من يتمسك فى الشبهات الموضوعيه بالبراءه العقليه بتقريب عدم كفايه بيان الكبرى فى تحقق البيان بل يتوقف على بيان الصغرى و الكبرى معا كان مقتضى كلامه جواز التمسك بالعام فى المقام اذ فى ناحيه العام احرزتا معا كما مرّ و فى ناحيه المخصص احرزت الكبرى فقط، و لكن يشكل جريان البراءه العقليه المبتنيه على قبح العقاب من غير بيان فى الشبهات الموضوعيه نعم يجرى فيها البراءه الشرعيه الثابته بحديث الرفع فتأمل.

هذا كله فى البحث عن المسأله الأصوليه فلنرجع الى المقام فنقول مع الشك فى عنوان المخصص فى المقام و سعه دائرته و

ضيقه مفهوما يكون المرجع عمومات الزكاه و اطلاقاته.

و لكن ربما يشككك فى وجود العمومات و الاطلاقات و لكن الظاهر عموم قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» لإفاده الجمع المضاف ذلك و ان قيل ان

تعقيبه بقوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» يـدل على كونه محط النظر و ان الآيه فى مقـام بيان الغايه المترتبه على الزكاه لا فى مقام أصـل تشـريعها و لكن يرد على ذلـك ان ذكر الغايه التشويق المكلفين لا يضـر باطلاق التشـريع فهما جملتان إحـداهما فى مقام التشريع و الأخرى فى مقام بيان الغايه المترتبه على ما شرع فتدبر.

و اما اذا كانت الشـبهه مصداقيه فمع الحاله السابقه يعمل بها و الا فتجرى البراءه لما عرفت من عدم جواز التمسك بالعموم فيها و الظـاهر من عبـاره المصـنف كون محـل نظره الشـبهه المصـداقيه فلاـ وجه للاحتياط فيها الا اسـتحبابا نعم ظاهر ما مرّ من الجواهر فرض الشبهه مفهوميه فتدبر.

(١) باجماع المسلمين غير أبى حنيفه فى الغلات و يدل عليه مضافا الى ذلك الأخبار الوارده فى الأبواب المختلفه لبيان النصب و الظاهر ان المراد به ما نصبه الشارع علامه و معيارا لتعلق الزكاه.

(٢) الظاهر ان ملاك الاستحباب ثابت للطفل لكون المال ماله و انما الولىّ يجرى ما ثبت عليه كما فى سائر موارد النيابه و قد مرّ ان الأقوال فى غلات الطفل ثلاثه: الوجوب كما أفتى به

البالغ يتيما كان أو لا (١) ذكرا كان أو انثى دون النقدين (٢) و فى استحباب اخراجها من مواشيه اشكال (٣) و الأحوط الترك.

نعم اذا اتجر الولى بماله يستحب اخراج زكاته أيضا (۴).

الشـيخان و أبو الصـلاح و ابن البراج، و الاستحباب كما افتى به كثير، و عدمهما كما عن ابن ادريس فراجع ما حررناه فى شرطيه البلوغ.

(١) للعلم بعدم خصوصيه اليتم و ان ذكر فى أكثر الأخبار و فى صحيحه يونس بن يعقوب قال: أرسلت الى أبى

عبد اللّه «ع» ان لی اخوه صغارا فمتی تجب علی اموالهم الزکاه؟ قال: اذا وجب علیهم الصلاه وجب علیهم الزکاه قلت: فما لم تجب علیهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزکّه. «۱» فالموضوع فیها أعم من الیتیم.

(۲) لعدم الدلیل علی الاستحباب فیهما و لم أجد القائل به أیضا.

(۳) من عدم الدلیل علی الاستحباب فیها و من ذکرها فی کلماتهم مع الغلات و ادعاء عدم الفصل بینهما فمقتضی القول بالوجوب او الاستحباب فی الغلات القول بهما فیها.

و لکن عرفت ان احراز عدم الفصل بنحو یصل الی حد الاجماع المعتبر ممنوع و لذا احتاط المصنف بالترک فراجع ما حررناه سابقا فی شرطیه البلوغ.

(۴) المتجر بمال الصبی اما ان یتجر به للصبی او لنفسه او لهما مضاربه و المتجر به لنفسه اما ان یستقرضه من الصبی، ثم یتجر به لنفسه أم لا فهذه أربعه شقوق و فی کل منها فاما یتجر بالعین او فی الذمه مع قصد ابرائها من هذه العین او بدون هذا القصد و لکن یبرئها بها تصادفا و فی جمیع الصور فاما ان یکون المتجر ولیّا شرعا أم لا فهذه کل شقوق المسأله.

و اما من جهه الزکاه فان وقعت التجاره من الولی الشرعی للصبی فهو القدر المتیقن من موضوع البحث هنا أعنی ثبوت زکاه مال التجاره للصبی و ان وقعت صحیحه لنفس المتجر صار من مصادیق زکاه التجاره الآتیه فی محلها.

و اما اذا قصد المتجر نفسه و لکن حکمنا بوقوعها للصبی قهرا علیه ففی ثبوت زکاه التجاره فیه خلاف و الأولی نقل عباره الشرائع فی المقام: «نعم اذا اتجر له من الیه النظر استحب له الزکاه من مال الطفل فان ضمنه و اتجر لنفسه و

کان ملیّا کان الربح له و یستحب الزکاه اما لو لم یکن ملیّا او لم یکن ولیّا کان ضامنا و الربح للیتیم و لا زکاه هنا».

و کیف کان فلنحرر مسأله التجاره بمال الیتیم و حکم الزکاه فیها فی ضمن مسائل:

المسأله الأولی: لو اتجر بمال الصبی للصبی ففی زکاته ثلاثه أقوال: الوجوب کما هو ظاهر المقنعه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۵.

....

و المقنع، و الاستحباب کما نسب الی الأکثر تاره و الأشهر أخری و المشهور ثالثه و فی المعتبر «علیه اجماع علمائنا» و فی المنتهی «علیه فتوی علمائنا أجمع»، و عدم الوجوب و لا الاستحباب کما فی تجاره السرائر و نفی البعد عنه فی المدارک. و الأولی نقل بعض العبارات.

ففی المقنعه: «و لا زکاه عند آل الرسول فی صامت اموال الأطفال و المجانین من الدراهم و الدنانیر الا أن یتجر الولی او القیم علیهم بها فان اتجر بها و حرکها وجب علیه اخراج الزکاه منها فاذا افادت ربحا فهو لا ربا بها و ان حصل فیها خسران ضمنه المتّجر لهم بها».

و فی المقنع: «اعلم انه لیس علی مال الیتیم زکاه الا أن یتجر به فان اتجر به فعلیه الزکاه».

هذا و الشیخ فی التهذیب بعد نقل عباره المقنعه قال: «فاما قول الشیخ وجب فیه الزکاه انما یرید به الندب و الاستحباب دون الفرض و الایجاب ... ألا تری انه لو کان هذا المال للبالغ و اتجر به لما وجبت علیه فیه الزکاه وجوب الفرض».

و یؤید هذا ان المفید بنفسه أیضا جعل زکاه مال التجاره سنه مؤکده و اما عباره المقنع فهی أیضا مضمون

اخبار الباب فالواجب نقلها.

فمنها صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: هل على مال اليتيم زكاه؟ قال:

لا-الا-ان يتجر به أو تعمل به «۱». و الظاهر من الروايه بقاء المال على ملك اليتيم و لعل المراد بالأول التجاره له و بالثانى المضاربه.

و منها صحيحه يونس بن يعقوب قال: ارسلت الى أبى عبد اللّه «ع» ان لى اخوه صغارا فمتى تجب على اموالهم الزكاه؟ قال: اذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه، قلت: فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: اذا اتجر به فزكّه «۲».

و منها خبر محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن الرضا «ع» عن صبيه صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم الزكاه؟ فقال: لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاه، فاما اذا كان موقوفا فلا زكاه عليه «۳».

و منها خبر ابن أبى شعبه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سئل عن مال اليتيم فقال: لا زكاه عليه الا ان يعمل به «۴»، الى غير ذلک من الأخبار.

و ظاهرها كما ترى الوجوب و لكن يبعد جدّا القول بالوجوب هنا اذا منعنا الوجوب فى زكاه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱۰.

....

تجاره البالغين فهما فى مساغ واحد يدل على عدم الوجوب فيهما ما استدل به عليه هناک.

و فى المستمسک

ان العمده فى رفع اليد عن الوجوب هنا الاتفاق المحكى على الاستحباب و اما اطلاقات «ليس على مال اليتيم زكاه» و كذا ما دلّ على عدم وجوب الزكاه فى مال التجاره فالجمع العرفى يقتضى تقديم نصوص المقام عليها لأنها أخص هذا.

و اما ما فى مكاسب السرائر لنفى الاستحباب من «انه لا دلاله عليه من كتاب و لا سنه مقطوع بها و لا اجماع و لأنه لا يجوز له التصرف الا فيما فيه مصلحه لهم».

فيرد عليه كفايه الأخبار المستفيضه مضافا الى ما مرّ من نقل الاجماع و ما ذكره من الدليل اجتهاد فى مقابل النص.

و اضعف من ذلك ما فى المدارك بعد نقل قول ابن ادريس: «و القول بالسقوط جيّد على أصله بل لا يبعد المصير اليه لأن ما استدل به على الاستحباب غير نقى الاسناد بل و لا واضح الدلاله».

لأن فى أخبار الباب ما يصح سنده و دلالتها أيضا واضحه الا ان يقال انها لا تدل على الاستحباب لظهورها فى الوجوب هذا.

و قد يوجد فى كلمات المتأخرين احتمال حمل الأخبار فى المسأله على التقيه.

و فيه ان الأخبار فصّلت فى مال اليتيم بعدم الزكاه فيه الا اذا اتجر به و لم يفصل أهل السنه فى ماله بل حكم الشافعى و مالك و احمد بثبوت الزكاه فى مال اليتيم مطلقا و حكم أبو حنيفه بعدمها فيه مطلقا فراجع المسأله ۴۱ من زكاه الخلاف و قد مرّت منا فى شرط البلوغ فالتفصيل بين مال التجاره و غيره فى اليتيم لا يناسب التقيه.

اللهم الا ان لا يراد التقيه من أهل الفتوى بل التقيه فى مقام العمل فى قبال حكام الوقت فان الزكوات كانت تطلب من قبل الحكام، و الذهب

و الفضه لم تكونـا بمرآهم بخلاف الغلات و المواشى و مال التجاره فيكون الوجوب فى قوله فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم السابقه: «فاما الغلات فعليها الصدقه واجبه» و كذا فى أخبار مال التجاره بمعنى الثبوت و يراد به الاخبار عن الثبوت خارجا فيكون نظر الأئمه- عليهم السلام- ان مال اليتيم ليس فيه زكاه شرعا و لكن فى الغلات و المواشى و مال التجاره تثبت خارجا لأخذهم لها قهرا.

[الاشاره الى نكته مهمّه فى تشريع الزكاه]

و هنا كلام آخر نورده هنا ايرادا لا اعتقادا و هو ان الزكاه كما يستفاد من الكتاب و السنه ماليه شرعيه شرعت فى جميع الأديان الإلهيه و منها الإسلام لسدّ خلّات المسلمين و المتدينين و رفع الحوائج الماديه بشعبها و حيث ان دين الإسلام دين عامّ لجميع الأمكنه و الأزمنه الى يوم القيامه و منابع الثروه و طرق الاسترباح و كذا الحوائج و الخلّات تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه فلا محاله كان المناسب تشريع أصل الزكاه فى الكتاب و السنه و احاله تعيين موضوعاتها و مواردها الى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ۶٣

....

حكام الشرع و أولياء الأمور المحوّل اليهم اداره الجوامع الاسلاميه.

و أنت ترى ان القرآن لم يعين ما فيه الزكاه بل قال بنحو الاطلاق: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً».

و لكن الرسول- صلى اللّه عليه و آله- بعد ما نزلت الآيه وضع الزكاه على تسعه و عفا عما سواها كما نطقت بذلك أخبار كثيره و من المحتمل جدّا ان هذا لم يكن تشريعا منه «ص» باذن اللّه بل كان منه حكما حكوميّا بما انه كان حاكم المسلمين فى عصره و كان أكثر ثروه المسلمين فى عصره و منطقه حكومته الأمور التسعه و كانت زكاتها كافيه

لإداره شئونهم و رفع حاجاتهم.

و اما فى مثل عصرنا فهل تكفى زكاه الأشياء التسعه و هل هى عمد ثروه الناس و طرق استرباحهم؟ و قد ورد فى أخبارنا ان اللّه فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم فهل يسع مصارف الزكاه الثمانيه زكاه الأشياء التسعه؟! فلا بدّ من تبدل موارد الزكاه بحسب الأزمنه و الأمكنه.

اللهم الا ان يقال ان أئمتنا- عليهم السلام- جبروا هذا النقص بجعل الخمس فى أرباح المكاسب فهو فى الحقيقه زكاه جعلت من قبلهم و لذا لا ترى منه اسما و لا أثرا فى عصر النبى و الأئمه الاول و ليس فى أخبار تنصيف الخمس أيضا اسم منه بل الظاهر من أخباره كونه بأجمعه لهم- عليهم السلام- لا لأشخاصهم بل بما هم أئمه و أولياء الأمور فهو فى الحقيقه وضع من قبلهم لإداره شئون المسلمين و سدّ خلاتهم. فليكن هذا فى ذكرك اجمالا و للتفصيل مقام آخر.

[الاتجار بمال الصبى مضاربه]

المسأله الثانيه: اذا اتجر الوليّ الشرعى بمال الصبى مصلحه له فقد يتوهم كون ضمان المال على الولى و الربح بأجمعه لليتيم بمقتضى عموم الأخبار المستفيضه التى تأتى و لكن الأقوى كون الخساره على اليتيم بل و الربح بينهما مع قصد المضاربه للأصل و قاعده عدم ضمان المأذون و قوله- تعالى- «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» و روايه الحسن بن محبوب، عن خالد بن جرير، عن أبى الربيع قال: سئل أبو عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون فى يديه مال لأخ له يتيم و هو وصيّه أ يصلح له أن يعمل به؟ قال: نعم كما يعمل بمال غيره و الربح بينهما، قال: قلت: فهل عليه ضمان؟

قال: لا اذا كان ناظرا له ... «۱».

و الروايه أخص من

الأخبـار الآـتيه فيؤخـذ بهـا فى موردها و قوله: «ناظرا له» يحتمل ان يراد به شـرط زائـد على الوصايه فيكون المراد نظره و دقته له بمعنى رعـايه المصـلحه و يحتمـل ان يراد به ولايته و وصايته المفروضه بناء على كفايه عـدم المفسـده فى صـحه فعل الوصـى و الولى.

و عن الكشى: «محمد بن مسعود قال سألت على بن الحسن عن خالد بن جرير الذى يروى عنه الحسن بن محبوب فقال: كان من بجيله و كان صالحا». و أبو الربيع الشامى اسمه خليد بن

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۶۴

....

أوفى له كتاب و لكن لم تثبت وثاقته، و الـذى يسـهّل الخطب ان الحسن بن محبوب من أصـحاب الاجماع و السـند اليه صـحيح مضافا الى عمل الأصحاب بالروايات الوارده بهذا السند فى الأبواب المختلفه.

و بالجمله فعدم الضمان فى المقام أقوى سواء اتجر الولى بقصد الصبى أو بقصدهما معا مضاربه.

و اعلم ان حقيقه المضـاربه و المزارعه و المساقـاه شـركه رأس المـال و العمل. فان الفائـده تترتب على العمل و على رأس المال الـذى هو موضوعه معا و قـد ينقـدح فى الـذهن الغاء الخصوصـيه من هذه الموارد الثلاث و اسـتفاده جواز شـركه العمل و رأس المـال مطلقـا فيجوز مثلا شـركه صاحب الشـبكه و الصائـد فى الصـيد و شـركه صاحب السـياره و السائق فى الاسـتفاده و شـركه صاحبى المواد و الصـنّاع فى الموارد المختلفه و كل ذلك معاملات عقلائيه يحتاج اليها الناس و يـدل على صـحتها أدله وجوب الوفاء و للبحث عن ذلك مقام آخر.

[اخذ الولى الاجره]

المسأله الثالثه: فى زكاه الشيخ الأعظم بعد ذكر خبر أبى الربيع: «يستفاد من

الروايه و غيرها جواز اخذ الولى الأجره».

أقول: القاعده الفقهيه الموافقه للقاعده العقلائيه تقتضى احترام عمل العامل و لا سيما المسلم و استحقاقه أجره مثل عمله فقيرا كان أو غنيّا و لكن ظاهر القرآن الشريف يقتضى الفرق بين الغنى و الفقير و ان الغنى عليه الاستعفاف و للفقير أن يأكل بالمعروف من غير ذكر للأجره. قال اللّه- تعالى-: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ وَ لٰا تَأْكُلُوهٰا إِسْرٰافاً وَ بِدٰاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كٰانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ، الآيه» «۱». و الخطاب ظاهرا لأولياء الأطفال فكيف الجمع بين الآيه و بين القاعده الفقهيه العقلائيه التى تثبتها الفطره حيث ان كل احد يملك تكوينا لعمله فلا محاله يستحق اجره عمله اذا اوجده بالأذن؟

لا يخفى ان الأخبار و كذا الفتاوى فى المقام و ان كانت متشتته مختلفه و لكن الأقوى هو ما اشار اليه الشيخ الاعظم من استحقاق العامل اجره عمله غنيا كان او فقيرا و لذا لم يفصّل فى خبر أبى الربيع بينهما.

و يدل عليه أيضا صحيحه هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عمّن تولّى مال اليتيم ماله ان يأكل منه؟ فقال: ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم فليأكل بقدر ذلك «۲».

---

(۱)- سوره النساء، الآيه ۶.

(۲)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۷۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

....

و عن مجمع البيان «و الظاهر من روايات أصحابنا ان له اجره المثل سواء كان قدر الكفايه أو لم يكن» «۱».

و مثله أيضا فى التبيان و ليس فى الصحيحه تفصيل بين الغنى و الفقير

و ترک الاستفصال یفید العموم، و لازم ذلک حمل قوله- تعالی-: «فَلْيَسْتَعْفِفْ» علی حکم ندبی اخلاقی. و الأکل بالمعروف فی الآیه و ان احتمل فیه کون المراد قدر الحاجه و الکفایه کما فی بعض الأخبار و لکن یحتمل فیه أیضا کون المراد اجره المثل لکونها معروفا عند الناس فی اعمالهم و التعبیر عن ذلک بالاکل لعله للدلاله علی انه لا یتعین الاجتناب عن الاستفاده من عین ما لهم و اخذ الاجره نقدا بل یجوز الاستفاده منها بعنوان الاجره اذ یعسر الاجتناب من عین مالهم لمن زاولها و یقوم بامرها.

و قد أفتی بما ذکرنا العلامه فی المختلف أیضا فقال: «و الوجه عندی ان له أجره المثل سواء کان غنیا او فقیرا نعم یستحب للغنی ترکه».

هذا و اما الشیخ الطوسی- قدس سره- فقال فی الخلاف (المسأله ۲۹۵ من البیوع): «الولی اذا کان فقیرا جاز له أن یأکل من مال الیتیم أقلّ الأمرین من کفایته او اجره مثله و لا یجب علیه القضاء، و للشافعی فیه و جهان احدهما مثل ما قلناه و الثانی ان علیه القضاء، دلیلنا قوله: وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ و لم یوجب القضاء».

و نحو ذلک فی مبسوطه و اما فی النهایه فافتی اولا «بان له أن یأخذ من اموالهم قدر کفایته و حاجته» و افتی بعد ذلک باسطر «بان المتولی لأموال الیتامی و القیم باموره‌م یستحق اجره مثله من غیر زیاده و لا نقصان». و ظاهره عدم الفرق بین الغنی و الفقیر.

و ابن ادریس فی السرائر حکی کلمات الشیخ ناقدا علیها و قال: «و الذی یقوی فی نفسی ان له قدر کفایته لقوله- تعالی- هذا اذا کان القیم باموره‌م فقیرا فاما ان

كان غنيا فلا يجوز له اخذ شى ء من اموالهم لا قدر الكفايه و لا اجره المثل».

هـذه بعض الكلمات فى المقام و لعل وجه الافتاء باقل الامرين: من الكفايه و اجره المثل تردد المعروف المذكور فى الآيه بينهما فيقتضى الاحتياط الاخذ بأقلهما.

و اما وجه قول ابن ادريس فظاهر الآيه بضميمه الاخبار المستفيضه الوارده فى المسأله و قد جمعها فى الوسائل فى ابواب ما يكتسب به الباب الثانى و السبعين.

فمنها صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: المعروف هو القوت، و إنما عنى الوصى او القيم فى اموالهم و ما يصلحهم.

و منها خبر حنان قال: قال أبو عبد اللّه: سألنى عيسى بن موسى عن القيم للأيتام فى الابل

---

(۱)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۷۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۶۶

....

و ما يحل له منها، فقلت له: اذا لاط حوضها و طلب ضالّتها، و هنأ جرباها فله ان يصيب من لبنها فى غير نهك لضرع و لا فساد لنسل.

و منها خبر أبى الصباح، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- فى قول اللّه- عز و جل-: «وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» فقال: ذلك رجل يحبس نفسه عن المعيشه فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال قليلا فلا يأكل منه شيئا.

و منها موثقه سماعه، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عز و جل-: «وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» قال: من كان يلى شيئا لليتامى و هو محتاج ليس له ما يقيمه فهو يتقاضى اموالهم و يقوم فى ضيعتهم فليأكل بقدر و

لا يسرف و ان كانت ضيعتهم لا تشغله عما يعالج بنفسه فلا يرزأن من أموالهم شيئا. الى غير ذلك من الأخبار.

و عن مجمع البيان: «وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» معناه من كان فقيرا فليأخذ من مال اليتيم قدر الحاجه من الكفايه على جهه القرض ثم يردّ عليه ما اخذ اذا وجد و هو المروى عن الباقر- عليه السلام.

و مقتضى هذه الروايه عدم الاجره اصلا لا للفقير و لا للغنى.

و الاخبار من طرق اهل السنه فى تفسير الآيه أيضا كثيره مختلفه المضامين و قد جمعها فى الدر المنثور فى ذيلها.

ففى بعضها عن ابن عباس: «وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ قال: يأكل من ماله يقوت على نفسه حتى لا يحتاج الى مال اليتيم».

و فى روايه أخرى عنه «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ، يعنى القرض».

و فى ثالثه عنه «اذا احتاج والى اليتيم وضع يده فأكل من طعامهم و لا يلبس منه ثوبا و لا عمامه».

و فى رابعه عنه: «قال: يأكل الفقير اذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله و منفعته له ما لم يسرف او يبذّر». الى غير ذلك من المضامين.

و الظاهر ان ما دلّ على الاستعفاف محموله على الاستحباب و ما دلّ على جواز الأكل محموله على عدم الزياده على الاجره و ذكر الأكل فيها كما عرفت للدلاله على جواز ما تعارف من الاستفاده من أعيان مال اليتيم من الالبان و الثمرات و نحوها.

فالاقوى جواز الاستفاده بقدر قيامه على ماله و منفعته له أعنى الاجره المتعارفه لعمله من غير فرق بين الغنى و الفقير كما دلّ على ذلك صحيحه هشام بن الحكم و خبر أبى الربيع و الخبر الأخير من ابن عباس.

....

و يحكم بذلك العقلاء و القاعده الفقهيه المسلمه الحاكمه باحترام عمل الانسان و لا سيما المسلم و لتفصيل المسأله مقام آخر.

[لو اتجر بمال الصبى لنفسه]

المسأله الرابعه: لو اتجر بمال الطفل متّجر لنفسه بان نقله الى نفسه بناقل كالقرض و نحوه ففى الارشاد: «ان كان وليا مليا فالربح له و الزكاه المستحبه عليه» بلا خلاف و لا اشكال بعد فرض جواز نقل مال الطفل الى الولى الملّى.

و يدل على الجواز اخبار: منها صحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه «ع» فى رجل ولّى مال يتيم أ يستقرض منه؟ فقال: ان على بن الحسين «ع» قد كان يستقرض من مال ايتام كانوا فى حجره فلا بأس بذلك. و نحوها خبر أبى الربيع عنه «ع» «۱».

و حكايه فعل على بن الحسين «ع» لبيان الجواز الذى هو محل حاجه السائل و ترك الاستفصال يفيد العموم من حيث الملاءه و المصلحه و عدمهما.

نعم يستفاد من بعض الاخبار اشتراط الملاءه أيضا. منها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟ قال: فقال: اذا كان عندك مال و ضمنته فلك الربح و أنت ضامن للمال، و ان كان المال لك و عملت به فالربح للغلام و أنت ضامن للمال «۲».

و منها خبر ربعى بن عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال فى رجل عنده مال اليتيم فقال: ان كان محتاجا و ليس له مال فلا يمسّ ماله، و ان هو اتجر به فالربح لليتيم و هو ضامن «۳».

و الظاهر من الاخبار و الفتاوى اشتراط الملاءه و وجود المال فعلا بل زاد فى المسالك كونه فاضلا عن مستثنيات الدين و لكن يمكن ان يقال: لا موضوعيه لوجود المال

فعلاـ بل الملاک کونه قادرا علی غرامه مال الطفل علی فرض التلف و لو بسبب کونه وجیها یقرضه الناس او قادرا علی عمل له اجر کثیر یحیط بماله او یکون ممن یحصل له الهدایا و الزکوات او الأخماس کثیرا و نحو ذلک.

و یمکن ان یستأنس لذلک بخبر اسباط بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» فقلت: أخی أمرنی ان اسألک عن مال الیتیم فی حجره یتّجر به، فقال: ان کان لأخیک مال یحیط بمال الیتیم ان تلف او اصابه شی ء غرمه له، و الا فلا یتعرض لمال الیتیم «۴».

فان ذیل الحدیث الذی هو بمنزله التعلیل یدل علی کون المال للغرامه فورا بدون تأخیر فالاعتبار بامکان غرامته کذلک فتأمل.

---

(۱)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۷۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۷.

(۳)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۷۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

(۴)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۷۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

....

و کیف کان ففی جواز اقتراض مال الطفل یشترط الولایه و الملاءه معا و هل یشترط مع ذلک وجود المصلحه للصبی کما فی اقراض غیر الولی الذی اتفقوا ظاهرا علی انه لا یجوز الا مع المصلحه کما فی زکاه الشیخ او یکفی عدم المفسده؟ و جهان: من اطلاق الاخبار الماضیه الوارده فی مقام البیان، و من قوله- تعالی-: «وَ لٰا تَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتِیمِ إِلّٰا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»* «۱» و غیره مما استدل به لاشتراط المصلحه و منه دلیل الاحتیاط اذ الاصل عدم صحه التصرف الا فیما ثبت، الأحوط الثانی و ان کان

الأول لا يخلو من قوه.

هذا و فى رهن المبسوط: «من يلى أمر الصغير و المجنون خمسه: الأب و الجد و وصى الأب أو الجد و الامام او من يأمره الامام ... فكل هؤلاء الخمسه لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط و الحظ للصغير المولّى عليه لأنهم انما نصبوا لذلك فاذا تصرف على وجه لا حظّ له فيه كان باطلا لأنه خالف ما نصب له».

و فى باب وجوب الزكاه من السرائر: «و لا يجوز للولى و الوصى ان يتصرف فى المال المذكور الا ما يكون فيه صلاح المال و يعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه، و هذا الذى يقتضيه اصل المذهب».

[اقتراض الاب و الجد من مال الصبى]

المسأله الخامسه: قد مرّ فى المسأله الرابعه ان المتجر بمال اليتيم لنفسه ان كان وليا مليّا كان الربح له و الزكاه المستحبه عليه. و عرفت ان مقتضى اطلاق روايات الباب عدم اشتراط وجود المصلحه و لكن مقتضى قوله- تعالى-: «وَ لٰا تَقْرَبُوا مٰالَ الْيَتِيمِ إِلّٰا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»* و غيره مما استدل به لاعتبار المصلحه و منه دليل الاحتياط اشتراط وجودها و عرفت أيضا كلامى المبسوط و السرائر فى المنع عن التصرف الا بما فيه مصلحه و غبطه بل عن شرح الروضه للفاضل الهندى ان المتقدمين عمموا الحكم باعتبار المصلحه من غير استثناء.

و لكن حكى عن المتأخرين من أصحابنا استثناء الأب و الجد عن ذلك فجوز و الهما الاقتراض من مال الطفل مع الاعسار أيضا لوجود أخبار فى الباب و لا يخفى ان المائز بينهما و بين سائر الأولياء وجوب نفقتهما على الطفل مع اعسارهما و لكن الأم و كذا الأولاد أيضا تشترك معهما فى وجوب النفقه و مع ذلك ترى أخبارا مستفيضه

يستفاد منها جواز تصرف الأب بل الجد فى مال الولد كيف شاء و عدم جواز ذلک للأم و الولد و هذه مسأله مشكله.

فلنذكر الأخبار حتى يتضح الحال و هى طائفتان:

الأولى: ما يستفاد منها جواز تصرف الأب فى مال الولد كيف شاء و باطلاقها تعمّ الطفل أيضا.

---

(١)- سوره الأنعام، الآيه ١٥٢.

....

الثانيه: ما يستفاد منها الجواز بمقدار الضروره و اللزوم و قد جمعها فى الوسائل (ج ١٢) فى أبواب ما يكتسب به الباب الثامن و السبعين.

اما الأولى: فمنها صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه؟ قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف، و قال: فى كتاب على «ع» ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه و الوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، و له ان يقع على جاريه ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها، و ذكر ان رسول اللّه «ص» قال لرجل: أنت و مالک لأبيک.

و السؤال و ان كان عن صوره الاحتياج التى يكون فيها الاب واجب النفقه على الولد و لكن الجواب يدل على أوسع من ذلک و لا سيما بقرينه الفرق بين الوالد و الولد مع كونه واجب النفقه أيضا و بقرينه جواز وقوعه على جاريته مع عدم كونها من النفقه الواجبه، و بقرينه ما حكى عن رسول اللّه «ص» المتبادر منه كون الولد و ماله بالنسبه الى الوالد مثل العبد و ماله بالنسبه الى مولاه فكما ان مال العبد مع كونه ماله حقيقه يكون ملكا لمولاه أيضا فى طول العبد حيث ان مال المال مال فكذلک مال الولد بالنسبه الى والده

فكلاهما مالكان ملكيه طوليه.

و منها صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب اليه؟ قال: يأكل منه، فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها. و نحوها خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه «ع».

و منها خبر سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: أ يحجّ الرجل من مال ابنه و هو صغير؟

قال: نعم، قلت: يحج حجه الإسلام و ينفق منه؟ قال: نعم بالمعروف، ثم قال: نعم يحج منه و ينفق منه ان مال الولد للوالد، و ليس للولد ان يأخذ من مال والده الا باذنه.

و قوله: «يُنْفِقُ مِنْهُ» يمكن ان يراد به الانفاق على نفسه و ان يراد به الانفاق فى سبيل اللّه.

و فى الوسائل «تجويز اخذ نفقه الحج محمول على اخذها قرضا، او تساوى نفقه السفر و الحضر مع وجوب نفقته على الولد و استقرار الحج فى ذمته».

و منها خبر محمد بن سنان ان الرضا «ع» كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: و عله تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه و ليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد فى قوله- عز و جل- «يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ الذُّكُورَ». مع انه المأخوذ بمؤونته صغيرا و كبيرا، و المنسوب اليه و المدعوّ له لقوله- عزّ و جل-: «ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ» و لقول النبى «ص»: «أنت و مالك لأبيك» و ليس للوالده مثل ذلك، لا تأخذ من ماله شيئا الا باذنه او باذن الاب و لان الوالد مأخوذ بنفقه الولد، و لا تؤخذ المرأه بنفقه ولدها.

و منها خبر على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن

جعفر «ع» قال: سألته عن الرجل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۷۰

....

يكون لولده الجاريه أ يطأها؟ قال: ان أحب و ان كان لولده مال و أحبّ ان يأخذ منه فليأخذ، و ان كانت الام حيّه فلا أحب ان تأخذ منه شيئا الا قرضا الى غير ذلك من الاخبار.

و امّا الطائفه الثانيه من الاخبار الداله على المحدوديه و الجواز بمقدار الحاجه و الضروره فمنها ما رواه الحسن بن محبوب، عن أبى حمزه الثمالى، عن أبى جعفر «ع» ان رسول اللّه «ص» قال لرجل: أنت و مالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر «ع»: ما أحبّ (لا نحبّ خ ل) ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بدّ منه ان اللّه لا يُحِبُّ الْفَسَادَ.

هكذا سند الروايه فى الكافى و التهذيبين و هو عجيب فان أبا حمزه مات فى سنه مأئه و خمس او و خمسين كما فى بعض نسخ رجال الشيخ و ولاده الحسن بن محبوب فى سنه مأئه و تسع و اربعين كما قالوا فلا يمكن روايته عن أبى حمزه بلا واسطه.

و يفهم من الحديث عدم جواز أخذ الاب الزائد على ما احتاج اليه بقرينه استشهاده- عليه السلام- بالآيه الشريفه.

و منها صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألته يعنى أبا عبد اللّه «ع» ما ذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقه فليس له ان يأخذ من ماله شيئا، و ان كان لوالده جاريه للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقوّمها قيمه تصير لولده قيمتها عليه، قال: و يعلن ذلك، قال: و سألته عن الوالد أ يرزأ من مال ولده شيئا؟ قال: نعم

و لا يرزأ الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جاريه فاحب أن يفتضّها فليقومها على نفسه قيمه ثم ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ و إن شاء باع. فيفهم من الحديث عدم جواز أخذ الزائد على النفقه و ان الاستفاده من جاريه الابن لا تجوز الّا مع تقويمها على نفسه.

و منها خبر على بن جعفر، عن أبى ابراهيم «ع» قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟

قال: لا إلّا أن يضطرّ اليه فيأكل منه بالمعروف، و لا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئا إلّا باذن والده.

و منها خبر الحسين بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: ما يحل للرجل من مال ولده؟

قال: قوته (قوت خ ل) بغير سرف اذا اضطر اليه، قال: فقلت له: فقول رسول اللّه «ص» للرجل الذى أتاه فقدم اباه فقال له: أنت و مالك لأبيك؟ فقال: إنما جاء بابيه الى النبى «ص» فقال:

يا رسول اللّه هذا أبى و قد ظلمنى ميراثى عن أمّى فاخبره الأب انه قد أنفقه عليه و على نفسه، و قال: أنت و مالك لأبيك، و لم يكن عند الرجل شى ء أو كان رسول اللّه «ص» يحبس الأب للابن؟!

و فى الوسائل بعد ذكر الطائفتين من الأخبار غير منظمه قال: «ثم ان ما تضمّن جواز أخذ

....

الأب من مال الولد محمول اما على قدر النفقه الواجبه مع الحاجه او على الأخذ على وجه القرض او على الاستحباب بالنسبه الى الولد و ما تضمن منع الولد محمول على عدم الحاجه او على كون الأخذ لغير النفقه الواجبه و كذا ما تضمن منع

الأمّ، ذكر ذلك بعض الأصحاب».

و فى زكاه الشيخ بعد ذكر اخبار الجواز: «و يشكل ان ظاهر هذه الأخبار غير مراد اجماعا فيحمل على جواز أخذ النفقه من مال ولده صغيرا كان أو كبيرا اذا لم ينفق الكبير عليه».

أقول: هذا الحمل حسن بل لا بدّ منه بمقتضى الجمع بين الأخبار. و لكن المشكل ان الولد و الام أيضا يجب نفقتهما و يجوز لهما الأخذ مع الحاجه و عدم الانفاق قطعا فلم فرّق فى الأخبار بين الوالد و بينهما؟

اللهم إلّا أن يقال: ان الأب عند الحاجه يكون عاجزا فى الغالب عن السعى و العمل بخلاف الابن فانه عند الحاجه و البلوغ الى حدّ امكان الاستيذان يكون قادرا فى الأغلب على السعى و العمل و الأمّ عند الحاجه تكون واجبه النفقه على زوجها مقدما على الولد كما ان الولد كلّ على أبيه قبلها.

هذا مضافا الى ان احترام مقام الأبوّه يقتضى توسعه الولد بالنسبه الى الوالد بحيث لا تصل النوبه الى الاستيذان بخلاف العكس فيحتاج الى الاستيذان فكأن الحكم حكم أخلاقى استحبابى يقضى بالفرق أخلاقا بين الولد و الوالد فى هذه الجهه بلا فرق جوهرى بينهما عند الحاجه و تضييق الطرف.

و ما دلّ على جواز وقوعه على جاريه ابنه محمول على صوره تقويمها و انتقالها الى نفسه بقرينه صحيحه ابن سنان و غيرها.

و لعلّ محط النظر فى خبر الجواز رفع توهم ان تكون مملوكه الابن فى حكم معقودته محرّمه على الأب فلا نظر فيه الى سائر الجهات من اشتراط التقويم و وجود المصلحه فى الصغير بل و الاحتياج الى الاذن فى الكبير قطعا لعدم كونها من سنخ النفقه الواجبه.

و كيف كان فالظاهر عدم الفرق بين الأب و الجد و

غيرهما من الأولياء الّا فى وجوب نفقتهما على الابن مع الحاجه فيجوز أخـذ مقـدارها من الصـغير و كذا من الكبير مع عدم انفاقه ففى غير مقدار النفقه لا يجوز التصرف مع وجود المفسده للصغير بل الأحوط مراعاه المصلحه و الغبطه للآيه الشريفه و الاحتياط و الأصل.

و قـد مرّ فى المسـأله الرابعه كلاـم المبسوط و السـرائر حيث حكمـا بـاشتراط المصـلحه و الغبطه حتى فى الأب و الجـد و مرّ من الفاضل الهندى أيضا ان المتقدمين عمّموا الحكم باعتبار المصلحه من غير استثناء فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۷۲

[لو اتجر بمال الطفل غير الولى]

المسأله السادسه: لو اتجر بمال الطفل غير الولى الشـرعى فالقاعـده تقتضـى عـدم الجواز و الضـمان لكون اليد عاديه من غير فرق بين كون التصـرف ذا مصـلحه و غيره و ربما يتوهم الجواز مع المصـلحه و تعـذر الاستيذان من الولى. نسـبه الشـيخ الى الكفايه و بعض آخر لقـوله- تعـالى-: تعـاونوا على الـبر و التقوى و قوله: «اللّه فى عون المؤمن مـا كـان المؤمن فى عون أخيه» «۱» و قوله: «كل معروف صدقه» «۲» و غير ذلك من عمومات البرّ.

و فيه ان التصرف لو كان ضروريا لا يرضى الشارع بتركه و لا طريق الى الاستيذان من الولى الخاص و لا العام كالحاكم فلا مانع منه لمـا دلّ على ولاـيه عـدول المؤمنين فى هـذا السـنخ من الأـمور و اما صـرف وجود المصـلحه فلا يكفى فى ذلك و إلّا لجاز التصـرف فى ملك البالغين أيضا مع المصـلحه بنفس ما مرّ من الأدله و الالتزام بـذلك مشـكل بل يلزم الهرج و المرج، فالحق ما ذكرناه من عدم الجواز و الضمان. و اما حكم الربح و الزكاه فتوضيحه ان المتجر اما أن يتجر

بـالعين او بالـذمه مع قصـد ابرائهـا بـالعين او مطلقـا و لكن ابرئها بها فان اشترى بالعين فان اجازه الولى فالربـح لليتيم بل مقتضاها خروج العامـل عن الضـمان أيضـا سواء قصـد وقوع المعـامله لليتيم او لنفسه مع قصـد القرض و بـدونه فـان أدله صـحه الفضولى بالاجازه اللاحقه تشمل صوره قصد الفضولى نفسه أيضا بل هى مورد صحيحه محمد بن قيس الوارده فيمن باع وليده أبيه.

فان قلت: يجب أن يكون المنشأ و المجاز واحدا و فى الصوره المفروضه المنشأ غير مجاز و المجاز غير منشأ.

قلت: حقيقه البيع مبادله مـال بمال فى اضافه الملكيه و اما كون الثمن مالا له او لغيره فايجاب البيع ساكت عنه فينتقل المثمن الى من يكون الثمن ملكـا له قهرا و بعبـاره أخرى حقيقه البيع مبـادله المـالين لا ـ المالكين و لا المالكيتين و لكن المبادله بينهما ليس بحسب المكـان بـل بحسب المـالكيه فيكون المنشـأ صـيروره المثمن ملكـا لمن يكون الثمن ملكـا له و بـالعكس و المفروض ان المثمن ملك لليتيم فيصير الثمن ملكا له بهذا الانشاء.

فـان قلت: لو فرض صـحه ما تقول فلا يصـح قطعا فيما اذا كان المنشأ تملك الموجب كما اذا قال: ملكت او تملكت فقال الآخر ملّكتك.

قلت: أجاب الشـيخ عن ذلك بأن نسـبه العاقد الفضولى الملك الى نفسه ليس من حيث هو بل من حيث جعل نفسه مالكا للثمن اعتقادا او عدوانا فالمبادله الحقيقيه لنفسه لا تكون الا بلحاظ كونه مالكا و الثابت للشى ء لحيثيه تقييديه ثابت لنفس تلك الحيثيه فالمبادله حقيقه بين

---

(۱)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۲۹ من أبواب فعل المعروف، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب الصدقه، الحديث ۵.

....

المالكين و هى التى تجاز و بناء الفضولى على كون المالك نفسه لا يضرّ بعد وقوع الانشاء بلحاظ المالكيه المنطبقه شرعا و واقعا على اليتيم فتدبر.

هذا اذا أجاز الولى المعامله و اما ان لم يجزها فمقتضى القاعده بطلان المعامله الّا انه قد يقال بان ظاهر كثير من الروايات اطلاق الحكم بكون الربح لليتيم و على التاجر ضمان المال فيكون المقام مستثنى من الفضولى و كأن الشارع اجاز هذا السنخ من المعامله بلحاظ مصلحه اليتيم.

و فى زكاه الشيخ «و مما يؤيّد عدم ابتناء المسأله على مسأله الفضولى حكم الحلى فى السرائر و فخر الإسلام فى حاشيه الارشاد كون الربح هنا لليتيم مع حكمهما ببطلان معامله الفضولى».

فلنذكر الأخبار حتى نرى انها شامله للمقام أم لا.

فمنها خبر سعيد السمّان قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: ليس فى مال اليتيم زكاه الّا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم، و ان وضع فعلى الذى يتجر به «١».

فالحكم بالضمان قرينه على عدم ولايه المتجر و الحكم بالزكاه على مال اليتيم دليل على وقوع الشراء له و حمله على صوره اجازه الولى خلاف الظاهر جدّا.

و من الممكن كون هذا اجازه من قبل الشارع الذى هو ولىّ الأولياء فلا يحتاج الى اجازه الولى الشرعى.

و بهذا يجاب عما ذكره الشيخ حيث قال: «و تطبيق مسألتى الربح و الخسران على قاعده الفضولى دونه خرط القتاد».

اذ يرد عليه انه من الممكن تبعيض الاجازه من قبل الشارع فيجيز مع الربح و لا يجيز مع الخسران و هذا الذى تقتضيه مصلحه الصبى.

و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: ليس على مال اليتيم زكاه الّا أن يتجر به فان اتجر به

ففیه الزکاه، و الربح للیتیم، و علی التاجر ضمان المال «۲». و الکلام فیها الکلام.

و هل تشمل الروایتان ما اذا اتجر غیر الولی بقصد نفسه فتثبت الزکاه فیها أیضا اولا من جهه ان الزکاه انما تثبت علی الیتیم اذا اتجر بقصده و الا فلا زکاه لا علی الصبی لعدم قصده حین الاتجار و لا علی المتجر لعدم تحقق التجاره و الربح له؟ وجهان.

و فی روایه سماعه، عن أبی عبد اللّه «ع» قال: قلت له: الرجل یکون عنده مال الیتیم فیتجر به أ یضمنه؟ قال: نعم، قلت: فعلیه زکاه؟ فقال: لا، لعمری لا أجمع علیه خصلتین: الضمان

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۸.

....

و الزکاه «۱».

اللهم الّا ان یقال نفی الزکاه علی المتجر لا ینافی ثبوتها علی الطفل بعد انتقال الربح الیه.

أقول: مقتضی القاعده بطلان المعامله بدون اجازه الولی سواء قصد نفسه او الیتیم، و مقتضی اطلاق الروایتین کون الربح للیتیم و علی التاجر ضمان المال مطلقا اجاز المولی أم لا و قصد الیتیم او نفسه فکأن الشارع الذی هو ولی الأولیاء اجاز المعامله مع الربح مطلقا و مقتضی اطلاق قوله:

«لیس فی مال الیتیم زکاه الا ان یتجر به» أیضا ثبوت الزکاه مع الاتجار به سواء قصد الیتیم او نفسه، و ظهور ذلک فی خصوص ما اذا قصد الیتیم حین الاتجار ممنوع.

فالأقوی ثبوت الزکاه فی الصورتین کما حکاه الشیخ عن الشهیدین و المحقق الثانی خلافا لما یظهر من المحقق فی الشرائع من عدم الزکاه فی ما اذا قصد نفسه و

كأنه لما يتوهم من ان الربح حينئذ لليتيم كأنه مال ثبت له بحكم الشارع تصادفا من دون صدق عنوان مال التجاره عليه فتدبر.

تنبيه: لو قيل بتوقف الصحه على اجازه الولى فهل تجب عليه الاجازه مع وجود المصلحه أم لا؟ من ان الظاهر من قوله- تعالى- «لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»* ان قرب مال اليتيم أعنى التصرف فيه لا يجوز الّا بالنحو الأحسن و هذا لا يدل على وجوب القرب و التصرف و الاصل براءه الذمه عنه و من ان ترك الاجازه مع ظهور الربح يعدّ اضرارا به و تضييعا للربح الحاصل بفعل الغير فلا يقاس بترك الاكتساب بل يمكن ان يراد بالقرب فى الآيه أعم من التصرف و الابقاء فكأنه قال «لا تصمّموا بالنسبه الى مال اليتيم تصرفا او ابقاء له الّا بالتى هى أحسن» فلا يجوز ترك الاكتساب الذى فيه المصلحه أيضا و الأحوط اجازته له مع ظهور الربح و عدم محذور فيها فتدبر.

[لو ابرأ الولى ذمته بمال الطفل]

المسأله السابعه: ما مرّ كان فى صوره تجاره غير الولى بعين مال اليتيم و لو اتجر فى ذمه نفسه ثم دفع مال اليتيم لإبراء ذمته فالتجاره وقعت لنفسه و الربح له و الخسران عليه.

و اما اذا اتجر به فى الذمه و لكن كان حين الانشاء عازما على دفع مال اليتيم عنها فالقاعده تقتضى أيضا وقوع المعامله عن نفسه لوقوع الانشاء على الكلى.

و لكن قد يقال كما فى زكاه الشيخ: ان ظاهر الأخبار الحاكمه بثبوت الربح لليتيم و الخساره على العامل يشمل هذه الصوره أيضا فان الاتجار بمال اليتيم و ان كان حقيقه فى الاتجار بالعين الّا انه يصدق عرفا على الاتجار بما فى الذمه مع قصد دفع

العين الخاصه أيضا فتراهم يطلقون ان فلانا يتجر بما فى يده او بمال فلان مع انه قلما يتفق معامله بالعين الشخصيه.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

....

و من هنا استجود سيد مشايخنا الحاق هـذه الصوره بصوره الشـراء بالعين و النسـبه بين القاعـده المشار اليها و هـذه الأخبار و ان كانت عموما من وجه و لكن تقييد هذه الأخبار بالشـراء بالعين تقييد بالفرد النادر المساوق لطرحها فكما خرجنا بهذه الأخبار عن قاعـده الفضولى نخرج بها عن هـذه القاعـده مع امكان ان يقال: ان العامل اذا قصد حين الانشاء دفع مال خاص فكأنه اوقع العقد عليه ابتداء فليس قصد هذا المال الخاص خارجا من متن العقد بل هو فى متنه.

و من هنا يستقرب اطراد الحكم فى غير مال الصغير أيضا و يدل عليه مضافا الى أخبار مال اليتيم بعد الغاء الخصوصيه روايات:

منها ما رواه الكلينى بسـند فيه ارسال عن أبى حمزه، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن الزكاه يجب علىّ فى مواضع لا يمكننى ان أؤدّيهـا؟ قـال: اعزلهـا، فـان اتجرت بهـا فـأنت لها ضامن و لها الربـح، و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشـغلها فى تجاره فليس عليك شى ء، فان لم تعزلها فاتجرت بها فى جمله مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعه عليها «۱». و الخبر مرسل الّا أن يقال ان قول الكلينى فى ديباجه الكافى: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين» حكم بصـحه جميع ما فى الكافى و لا يقصـر هـذا عن توثيقات الكشى و النجاشى فتأمل.

و منها ما رواه ابو سيار قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»:

انی کنت استودعت رجلا مالا فجحدنیه و حلف لی علیه ثم جاء بعد ذلک بسنین بالمال الذی کنت استودعته ایاه فقال: هذا مالک فخذه و هذه أربعه آلاف درهم ربحتها فی مالک فهی لک مع مالک و اجعلنی فی حلّ فاخذت المال منه و أبیت أن آخذ الربح و اوقفت المال الذی کنت استودعته و أتیت حتی استطلع رأیک فما تری؟ قال: فقال: خذ الربح و اعطه النصف و احلّه ان هذا رجل تائب و اللّه یحب التوّابین «۲».

و فی السند الحسن بن محبوب و هو من أصحاب الاجماع.

و فی المختلف (کتاب الأمانات): «مسأله اذا اتجر الودعی بالودیعه من غیر اذن المالک کان ضامنا و الربح للمالک بأجمعه، قاله الشیخان و سلّار و أبو الصلاح و ابن البرّاج و غیرهم».

فان حمل هذه الروایات و کلمات الأصحاب علی صوره وقوع المعاملات بشخص العین الخارجیه حمل علی فرد نادر غیر متعارف فتحمل لا محاله علی هذه و علی صوره وقوع المعاملات علی الذمه مع توجه العامل الی الشخص الخارجی و قصد ابراء الذمه به و المسأله محل اشکال الا ان ثبوت الربح للعامل لا یخلو عن قوه.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۱۰ من کتاب الودیعه، الحدیث ۱.

....

هذه خلاصه ما افاده الشیخ فی المقام بتوضیح ما.

أقول: محصّل استدلال الشیخ- علیه الرحمه- للمسأله یرجع الی ثلاثه أدلّه:

الأول: ان الاتجار بمال فلان مثلا عند العرف یکون أعم من الاتجار بعینه فیشمل الاتجار بالذمه أیضا مع قصد دفع العین الخاصه.

الثانی: ان العامل اذا قصد حین العقد دفع المال الخاص فکأنه أوقع العقد علیه فالانشاء

و ان وقع صوره على الكلى فهو بالحقيقه على الشخص اذ العقد يتقوم بالقصد كما قيل: «العقود تابعه للقصود» فلو كان هنا قصدان: احدهما قصد الكلى و الثانى قصد تطبيقه على الشخص الخاص أمكن ان يقال ان الواقع فى متن العقد القصد الأول لا الثانى و الثانى فى حاشيه العقد و لكن الشخص الذى يريد شراء دار مثلا- فيحصّل ثمنا خاصا و يجعله فى كيسه و يقول فى جواب البائع السائل عن وجود الثمن نقدا: «انه موجود نقد» لو قال هذا الشخص «اشتريت دارك بكذا تومانا» فلا يقصد فى إنشائه الّا شخص الثمن الموجود فى كيسه و ان لم يشر اليه فى لفظه فهى معامله شخصيه بصوره الكلى.

الثالث: ان حمل الأخبار الوارده فى الاتجار بمال الغير من اليتيم و غيره على الاتجار بالعين حمل على فرد نادر مساوق لطرح هذه الأخبار.

هذا و لا يخفى عدم تماميه الدليل الأول اذ الاطلاق العرفى المذكور كما يشمل الذمه مع القصد المزبور يشمل الذمه المطلقه أيضا فمن يقول: «فلان اتجر بمال عمرو و استفاد منه كذا و كذا فى طول سنوات» لا يكون مطلعا على ذهن العامل و انه كان قاصدا حين الإنشاءات للمال الخاص أم لا فهذا تعبير مسامحى يشمل الذمه المطلقه أيضا من حيث ان ابرائها بالاخره كان بمال عمرو و ان وجود مال عمرو كان سببا لاستمرار تجارته و استفادته مع ان وقوع التجاره على الذمه المطلقه للعامل بلا اشكال و يفتى به الجميع.

نعم الدليلان الأخيران متينان جدا فالأحوط ان يعامل مع مورد النزاع معامله الشخص.

و هاهنا كلام و هو ان الشيخ قال: «القاعده تقتضى احتياج الفضولى الى الاجازه و لكن نلتزم باستثناء باب اليتيم منه

بمقتضى الاخبار اذ ظاهر قوله: «و الربح لليتيم» عدم الاحتياج الى اجازه الولى اذ التقييد بالاجازه خلاف الظاهر».

فنقول فى روايه التجاره بالمال الزكوى و بالوديعه و كذا فيما حكاه فى المختلف عن الأصحاب أيضا لم تذكر الاجازه مع وضوح الاحتياج اليها اذ لا يلتزم احد بصحه الفضولى مع الربح بلا احتياج الى اجازه بل قهرا على صاحب المال فلا محاله يقال: ان المراد ان لصاحب الوديعه مثلا اخذ الربح باجازه المعاملات الواقعه عليها و لم يتعرض للإجازه لوضوح الاحتياج اليها و لأن

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۷۷

....

البحث عنها فى محل آخر فلم لا يلتزم بذلك فى التجاره بمال اليتيم أيضا مع وحده السياق فى جميع الروايات و لم يجعل باب التجاره بماله مستثنى من باب الفضولى!؟

و على هذا فيمكن منع عدم الاحتياج الى الاجازه فى مال اليتيم و لعل عدم التعرض للإجازه فيه من جهه انه مع وضوح الربح يجب على الولى الاجازه اذ يعدّ تركها تضييعا لحق اليتيم و وجوب الاجازه امر و عدم الاحتياج اليها أمر آخر فالأحوط تحصيل اجازه الولى و الأحوط له الاجازه فتدبر.

[لو اتجر بمال الطفل اليتيم غير الملى]

المسأله الثامنه: لو اتجر بمال اليتيم الولى غير الملى فلا خلاف و لا اشكال فى جواز تجارته للطفل مع المصلحه.

و اما الشراء لنفسه فاما ان يكون بالعين او بالذمه المطلقه او بالذمه مع قصد الأداء من العين و حكم الأخيرين اتضح بما مرّ.

و أما الشراء لنفسه بالعين فواضح انه لا يقع لنفسه لعدم الملاءه و قد مرّ اشتراطها، و الظاهر وقوعه للطفل فالربح له و الخساره على العامل لفحوى ما مرّ فى تجاره غير الولى من كون التجاره بمال اليتيم مستثناه من باب الفضولى مضافا

الى وجود اخبار هنا أيضا و ستأتى.

و اما بناء على عدم اخراجها من باب الفضولى فهل يحتاج هنا أيضا الى الاجازه اللاحقه أم لا؟ من ان المتجر هو الولى المأذون و لا يقدح نيه الشراء لنفسه اذ الشراء وقع بعين مال الطفل و البيع مبادله المال بالمال فى اضافه المالكيه فينتقل المثمن الى من خرج الثمن عن ملكه و لو أثرت نيه نفسه و أضرّت لا ضرّت فى مطلق الفضولى و قد مرّ عدم اضرارها، و من ان الانتقال يحتاج الى النيه اذ العقود تابعه للقصود و المفروض وقوع الانشاء بقصد نفسه فلا يفيد النقل الى المالك غايه الأمر انه قابل لأن يسلب عنه الخصوصيه الملحوظه بالقصد الجديد للمالك و لو كان مجرد كون العين ملكا له كافيا فى صرف العقد اليه لم نحتج فى الفضولى الى الاجازه أصلا.

اللهم الا ـ ان يقال كما مرّ: ان قصد نفسه ليس بما انه شخص خاص بل بما انه مالك للثمن و لو ادعاء فان المفروض انه قصد البيع، و البيع مبادله مال بمال فى اضافه المالكيه فلا يفرض قصده الا مع فرض نفسه مالكا ادعاء فالانشاء وقع مع قصد الانتقال الى المالك فهذا متن العقد نعم فرض نفسه مالكا ادعاء و لكن هذا الفرض لا أثر له لأنه أمر فى حاشيه العقد فتأمل اذ لو سلم التوجه الى عنوان المالكيه فكونه ملحوظا بنحو التقييد لا التعليل ممنوع.

هذا و الذى يسهّل الخطب ما عرفت من خروج باب اليتيم من باب الفضولى لفحوى ما مرّ فى تجاره غير الولى مضافا الى ورود اخبار فى خصوص المسأله:

فمنها خبر منصور الصيقل قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن مال اليتيم يعمل به؟

قال: فقال:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۷۸

....

اذا كان عندك مال و ضمنته فلك الربح و أنت ضامن للمال و ان كان لا مال لك و عملت به فالربح للغلام و أنت ضامن للمال «۱».

و مورد الروايه تجاره الولى فانه الذى يجوز له أن يستقرض مال اليتيم اذا كان مليّا و اما غير الولى فلا يجوز له ذلك سواء كان ذا مال أم لا.

و منها صحيحه محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه «ع» فى مال اليتيم، قال: العامل به ضامن، و لليتيم الربح اذا لم يكن للعامل مال، و قال: ان عطب أدّاه.

و منها صحيحه ربعى بن عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: فى رجل عنده مال اليتيم فقال:

ان كان محتاجا و ليس له مال فلا يمسّ ماله، و ان هو اتجر به فالربح لليتيم و هو ضامن.

و منها ما رواه العياشى عن زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: مال اليتيم ان عمل به الذى وضع على يديه ضمن و لليتيم ربحه الحديث «۲».

فالتفصيل بين ذى مال و غيره فى هذه الروايات يدل على كون المورد تجاره الولى بمال اليتيم.

هذا و لكن قد مرّ فى المسأله السابقه الإشكال فى استثناء باب اليتيم من مسأله الفضولى و فى المقام و ان كان المتجر هو الولىّ و لكن المفروض انه قصد نفسه و هذا بنفسه و ان لا يضر مع قصد عنوان المعامله التى هى مبادله مال بمال و لكنه قد يشكل فيما اذا قصد الطرف نقل المال الى خصوص العامل بل صرح بأنه لا يرضى بانتقاله الى غيره و انه يرضى بالانتقال اليه بما انه شخص خاص، و

خصوصيه المالك و ان لم تكن ركنا فى البيع و بهذا يفترق عن النكاح إلّا انه يمكن مدخليتها اذا لاحظها المتبايعان و صرحا باعتبارها.

و يجرى هذا الاشكال فى الوكيل عن الغير أيضا اذا لاحظ الطرف خصوصيه العاقد، و فى هذه الصوره يمكن القول بعدم كفايه الاجازه اللاحقه من الولى و الوكيل أيضا بل يحتاج الى اجازه الطرف الآخر فتدبر جيدا.

فهذه ثمانيه مسائل ذكرناها فى باب التجاره بمال اليتيم و قد مرّ ان فى المسأله من حيث تعلق الزكاه ثلاث صور:

الأولى: ان يتجر به الولى لنفسه بنحو يقع له كما فى صوره الملاءه و المصلحه فحكمها حكم سائر موارد التجاره فتثبت الزكاه فيها على نحو ثبوتها فى غيره من الوجوب او الاستحباب و فى الحقيقه لا تكون التجاره فى هذه الصوره بمال اليتيم بل بمال المتجر.

الثانيه: ان يتجر به لليتيم فتقع له اما لكونه وليّا او لحكم الشارع بكون الربح له فتثبت

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٢ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٧.

(٢)- الوسائل ج ١٢ الباب ٧۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ٣ و ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٧٩

[عدم الزكاه فى مال الجنين]

و لا يدخل الحمل فى غير البالغ فلا يستحب اخراج زكاه غلّاته و مال تجارته (١).

الزكاه أيضا للأخبار المستفيضه الوارده فى المسأله و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» حيث قال: «... فان اتجر به ففيه الزكاه و الربح لليتيم و على التاجر ضمان المال» «١».

الثالثه: ان يتجر به المتجر لنفسه مع عدم وقوعه لنفسه بل لليتيم قهرا عليه فهل تثبت فيه الزكاه كما عن الشهيدين و المحقق الثانى و يدل عليه اطلاق الصحيحه أو

لا كما فى الشرائع لانصراف أدله زكاه التجاره الى صوره وقوع التجاره بقصد صاحب المال و الّا فالربح فى الحقيقه لم يحصل له بالتجاره بل هو مال ثبت له تصادفا بحسب حكم الشارع قهرا على المتجر؟ وجهان، و الأقوى الثبوت. و قد مرّ تفصيل ذلك فى ذيل المسأله السادسه. و قد خرجنا فى المقام عن طور الاختصار لكون المسأله مما يبتلى بها كثيرا و قد تعرض الشيخ لها فى زكاته أيضا مفصله فراجع.

(١) فى التذكره: «لا زكاه فى المال المنسوب الى الجنين لعدم التكليف و عدم الوثوق بحياته و وجوده و هو أحد وجهى الشافعيه. و الثانى يجب كمال الصبى، و الأصل ممنوع».

و فى الايضاح: «و اعلم ان اجماع أصحابنا على انه قبل انفصال الحمل لا زكاه فى ماله كالميراث لا وجوبا و لا غيره».

و فى الجواهر عن شرح اللمعه للأصبهانى: «التحقيق ان لم يثبت الاجماع المنقول فى الايضاح تعميم الحكم له ان كان المستند العمومات».

أقول: لا يخفى عدم شمول لفظ «اليتيم» او «الصغار» او «الطفل» للجنين و لا أقل من انصرافها عنه و لكن ان اخترنا عدم وجوب الزكاه فى مال اليتيم فلا تجب فى مال الجنين قطعا للأولويه القطعيه.

و أمّا على القول بوجوبها فى غلات اليتيم و مواشيه كما فى كلمات القدماء من أصحابنا فنقول:

المحتملات بدوا فى مالكيه الجنين ثلاثه:

الأول: ان يقال بصيرورته مالكا بصرف موت المورّث و لكن موته قبل التولد يصير موجبا لانتقال الملك عنه.

و الظاهر انه لا يقول بهذا أحد لكونه خلاف ظاهر الروايات مضافا الى اقتضائه انتقال المال منه الى وارث نفسه لا سائر ورثه المورّث.

الثانى: ان يقال بكون ولادته حيا كاشفا عن انتقال المال اليه من حين موت

المورث.

الثالث: ان تكون ولادته حيا ناقله فقبلها يكون مستعدا للمالكيه لا مالكا بالفعل و لعله

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۸۰

[المتصدى للإخراج هو الولى]

و المتولى لإخراج الزكاه هو الولىّ (۱) و مع غيبته يتولاه الحاكم الشرعى (۲).

و لو تعدد الولىّ جاز لكل منهم ذلك (۳) و من سبق نفذ عمله (۴).

الظاهر من اخبار اشتراط ولادته حيا.

و على هذا فلا تتعلق به الزكاه لعدم الملك و قد مرّ اشتراطه و على الكشف و ان كان مالكا واقعا و لكنها متزلزله غير تامه و قد مرّ اشتراط التماميه أيضا فلا وجوب قطعا.

و اما الاستحباب فكان مورده بحسب الروايات غلات اليتيم و مال تجارته و قد عرفت انصراف لفظ اليتيم عن الجنين كما ان عمومات الزكاه مثل قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» أيضا منصرفه عنه بل عن اليتيم و المجنون أيضا كما لا يخفى و قوله: «فيما سقت السماء العشر» او «فى خمس من الإبل شاه» فى مقام بيان المقدار لا المورد فلا عموم فيهما بحسبه فلا دليل على ثبوت الزكاه فى مال الجنين لا وجوبا و لا استحبابا هذا.

و اما ما ادعاه فى الايضاح من الاجماع على العدم فموهون بعدم كون المسأله معنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا فكيف يدّعى فيها الاجماع؟ و هل نكشف بهذا النحو من الاجماع المنقول عن رأى المعصوم- عليه السلام-؟ فتدبر.

(۱) اذ جعل الزكاه يستلزم اجازه الاخراج و لا يجوز للصبى التصرف فى ماله لأنه محجور و الولى هو المنصوب للتصرف فى ماله و اما غيره فلا يجوز له التصرف لعموم حرمه التصرف فى مال الغير.

هذا

على فرض عدم ثبوت الحق فى الزكاه المستحبه و الّا فجعل الحق فى المال يستلزم اجازه التأديه و الولى هو المتيقن.

هذا مضافا الى قوله- عليه السلام- فى موثقه يونس بن يعقوب المتقدمه: «اذا اتجر به فزكّه» «۱» و فى خبر أبى العطارد «اذا حركته فعليك زكاته» «۲».

و نيه الاخراج على الولى، و لو أراد الولى الاخراج و منعه الصبى مع التميز فعلى فرض الحق يكون نظر الولى مقدما و اما على فرض الاستحباب التكليفى فقط فيشكل تقديمه لأن ملاك الاستحباب للصبى لا للولى.

(۲) لأنه ولى من لا ولى له و الغائب كالمعدوم اذا طالت مده الغيبه و انقطع عن المال بالكليه.

(۳) مع فرض استقلال كل منهما كالأب و الجد او المنصوبين المستقلين.

(۴) لأنه مقتضى ولايته المستقله.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۳.

و لو تشاحّوا فى الاخراج و عدمه قدّم من يريد الاخراج (۱) و لو لم يؤدّ الوليّ الى أن بلغ المولّى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه اليه (۲).

[زكاه مال المجنون]

[مسأله ۲]: يستحب للولى الشرعى اخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره من النقدين كان أو من غيرهما (۳).

---

(۱) لإطلاق دليل الاستحباب و الولايه نعم لو رفعا الأمر الى القاضى فهل عليه تقديم مريد الاخراج او تقديم مصلحه اليتيم؟ و جهان.

(۲) لو كان الاستحباب للولى كما فى عباره المصنف فى صدر المسأله فلا وجه لبقائه بعد بلوغ المولى عليه و زوال الولايه و لكن الظاهر فساد هذا المبنى.

و امّا اذا كان لليتيم لأنه صاحب المال و فيه ملاكه و لا

يرفعه حديث رفع القلم فان المرفوع هو الالزام فهو باق ببقاء صاحب المال و ان لم يبق المال أيضا و اولى بذلك ما لو قيل بأن المجعول فى الزكاه المستحبه أيضا نحو حق و مرتبه منه لا- يستتبع الّا حكما ندبيا فكما ان المجعول فى الزكاه الواجبه ليس التكليف المحض بل نحو حق للمصارف فكذلك فى المستحبه الّا ان للحق مراتب فبعضها يستتبع الالزام بالأداء و بعضها يستتبع استحبابه و على فرض تصرف المال ينتقل الى الذمه على نحو ثبوته فى المال و قد مرّ فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم: «فاما الغلّات فعليها الصدقه واجبه» «١».

و فى صحيحه زراره و بكير: «فان اتجر به ففيه الزكاه» «٢» فالزكاه ثابته على المال و فى المال فليست تكليفا محضا فعلى هذا يكون بقائها الى حال البلوغ أظهر.

و اما ما فى المستمسك من انه لا مانع عقلا من ملك الفقير جزء من المال بنحو يستحب دفعه اليه و لا يجب فتصويره مشكل ان أراد بذلك الملكيه الاصطلاحيه اذ مقتضى الملكيه عدم جواز التصرف و وجوب دفعه الى صاحبه فتأمل.

(٣) اما ثبوت الزكاه فى مال تجارته فلدلاله صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و خبر موسى بن بكر عليه و قد مرّ ذكرهما عند ذكر المصنف اشتراط العقل و اما فى الوجوب و الاستحباب فهو بحكم غيره من الناس فكل ما حكمنا به فى زكاه مال التجاره من الوجوب و الاستحباب نحكم به فى اليتيم و المجنون أيضا.

و أمّا فى النقدين فلا وجوب و لا استحباب كما هو المتيقن من مورد الخبرين.

و اما فى الغلات و المواشى ففى الخلاف و النهايه و المقنعه و نحوها حكموا بوجوبها فيهما

مثل الصبى

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۸.

[حكم الزكاه فى مال المغمى عليه و السكران]

[مسأله ۳]: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه فى أثناء الحول، و كذا السكران، فالاغماء و السكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه، و لا ينافيان الوجوب اذا عرضا حال التعلق فى الغلّات (۱).

و قد مرّ الإشكال فى ذلك من المحقق فى المعتبر و من صاحب الجواهر اذ لا- دليل على إلحاق المجنون بالصبى فيهما لا فى الوجوب و لا فى الاستحباب و مقتضى الصحيحه و الخبر عدم ثبوتها فى ماله الّا اذا عمل به فالحق ما ذكره المصنف من عدم الاستحباب فى غير مال التجاره و عليك بمراجعه ما حررناه سابقا فى المسأله.

(۱) فى التذكره: «و تجب الزكاه على النائم و الساهى و المغفّل دون المغمى عليه لأنه تكليف و ليس من أهله».

و فى المدارك: «و فى الفرق نظر فانه ان أراد ان المغمى عليه ليس أهلا للتكليف فى حال الاغماء فمسلّم لكن النائم كذلك و ان أراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول و سقوط الزكاه كما ذكره فى ذى الأدوار طولب بدليله».

و ملخص كلام المدارك ان المغمى عليه و النائم يشتركان فى عدم التكليف و لكن الزكاه وضع يثبت لهما معا و لا دليل على قطعهما للحول. غايه الأمر ان الأداء يقع فى حال اليقظه و الافاقه و بالجمله فالعمومات شامله و لا دليل على تخصيصها فى المقام بخلاف اليتيم و المجنون و حمل المقام على المجنون قياس.

أقول: للعلامه ان يستدل بما ورد من قوله فى المغمى عليه:

«ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر».

و قد استفاضت الأخبار بهذا المضمون و أوضحها و أشملها ما رواه فى العلل و الخصال عن موسى بن بكر قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يغمى عليه يوما أو يومين أو الثلاثه أو الأربعه أو أكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟ قال: ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟

كلما غلب اللّه عليه من أمر فاللّه أعذر لعبده.

قال و زاد فيه غيره ان أبا عبد اللّه «ع» قال: هذا من الأبواب التى يفتح كل باب منها ألف باب «۱».

ثم انه لو فرض الاغماء او السبات طال سنه أو سنتين أو أكثر يصير وزانه وزان الغائب عن ماله المنقطع عنه فيقرب جدّا عدم تعلق الزكاه به كمال الغائب اذ الغيبه لا خصوصيه لها كما عرفت بل الملاک انقطاع الانسان عن ماله بحيث لا يقدر على قبضه و بسطه و لذا ألحق به

---

(۱)- الوسائل ج ۵ الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۸ و ۹.

[لا تجب الزكاه على سيد العبد]

[مسأله ۴]: كما لا تجب الزكاه على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه على المختار من كونه مالكا، و اما على القول بعدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفى من التصرف فيه (۱).

[لو شک فى تقدم البلوغ و تأخره]

[مسأله ۵]: لو شک حين البلوغ فى مجى ء وقت التعلق، من صدق الاسم و عدمه (۲) او علم تاريخ البلوغ و شک فى سبق زمان التعلق و تأخره

الأصحاب المسروق و المجحود و المنذور و نحوها و بذلک أشار فى قوله فى السؤال فى المرسله «ما له عنه غائب لا يقدر على أخذه».

نعم الاغماء ساعه أو ساعتين لا يضرّ بل عرفت عدم اضرار الجنون المختصر أيضا فراجع ما حررناه فى اشتراط العقل.

(۱) مرّ فى اشتراط الحرّيه ان نفس أخبار عدم الزكاه فى مال العبد باستفاضتها تدل على صيروره العبد مالكا و مع ذلک حکمت

بعـدم الزكاه فى ماله فالقول بوجوب زكاته على المولى اجتهاد فى مقابل النص نعم لو طرحنا هذه الأخبار و نحوها مما تدل على ملكيه العبـد و انكرنـا ملكيته بأى نحو من الأنحاء و قلنا بأن الملك للمولى من رأس بلا وساطه العبـد صار كسائر امواله و تعلقت به الزكاه.

و الحاصل ان المحتملات فى الأخبار ثلاثه:

الأول: ان المال للعبد و لا زكاه فيه لا عليه و لا على المولى و هو الظاهر منها جدّا.

الثانى: ان يراد لا زكاه فى مال العبد يعنى على العبد بل هى على المولى و هو خلاف الظاهر جدّا.

الثالث: ان يراد لا زكاه فى مال العبد يعنى انه ليس مال العبد بل مال لمولاه و عليه زكاته و هذا أبعد من الثانى و يشـبه اللاحجيه فراجع أخبار الباب و ما حررناه سابقا.

(٢) فى المستمسك:

اذا كـان المراد الشك حين البلوغ فى تحقق او ان التعلق قبل البلوغ فلا اثر لهـذا الشك اذ على التقـديرين من التحقق و عـدمه لا إلزام بالزكاه، و ان كان المراد الشك فى تحقق او ان التعلق حين البلوغ فكذلك بناء على ما تقدم منه من اعتبار سبق البلوغ.

أقول: الاشـكال وارد على فرض اراده المصـنف الشـك البـدوى فى تحقق وقت البلوغ و لكن الظـاهر ان مفروض المسأله صوره العلم بتحقق البلوغ و التعلق معا و الشك فى تقدم أحدهما على الآخر، و الفرق بين هذه الصوره و الصوره التاليه ان زمان الشـك قد يكون زمان معلوم التاريخ و قد يكون ما بعده و لا فرق بينهما فى حكم المسأله كما لا يخفى.

و صور المسأله على ما ذكره المصنف عشرون صوره فان كلا من البلوغ و اشتداد الحب مثلا اما

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۸۴

....

أن يجهـل تاريخهما او يعلم تاريـخ البلوغ و يجهل الآخر او بالعكس و فى الأخيرتين اما أن يكون زمان الشك نفس زمان معلوم التاريـخ او بعده و ان كان لا أثر لهذا كما عرفت فهذه خمس صور و فى كل من هذه الصور فالترديد اما بين السـبق و التقارن او بين السبق و اللحوق او بين التقارن و اللحوق او بين السبق و التقارن و اللحوق.

و على ما ذكره المصنف من اعتبار سبق البلوغ على وقت التعلق تكون جميع الصور موردا للشك فى الحكم و اما على ما اخترناه من كفايه التقارن بينهما من جهه ان كليهما شـرطان للتعلق فى عرض واحـد و لا دليل على لزوم تقـدم أحد الشـرطين على الآخر ففى خمس من الصور يعلم بالتعلق قطعا مثلا

اذا علم بأن البلوغ اما سابق على اشتداد الحب أو مقارن له فهو يعلم بالتعلق فى كلا الفرضين بلا إشكال.

و كيف كان فقبل بيان حكم صور المسأله لا بأس باشاره اجماليه الى المسأله الأصوليه فى المقام.

فنقول: لا فرق فى المستصحب بين أن يكون مشكوك الارتفاع فى الزمان اللاحق رأسا و بين أن يشك فى ارتفاعه فى جزء من الزمان اللاحق مع القطع بارتفاعه بعد ذلك، فلو علم بوجود حادث فى زمان و شك فى وجوده قبل هذا الزمان يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يلزمه عقلا تأخر حدوثه و يعبر عن ذلك فى كلمات الأصحاب بأصاله تأخر الحادث.

ثم ان هذا الحادث المشكوك تقدمه و تأخره قد يلاحظ بحسب أجزاء الزمان و قد يلاحظ بحسب حادث آخر، و الحادثان اما ان يكونا مجهولى التاريخ او يعلم تاريخ احدهما.

ففى مجهولى التاريخ لا يجرى استصحاب العدم اصلا بناء على عدم اجرائه فى اطراف العلم الإجمالى أو يجرى فى كليهما و يتعارضان.

و اما فى ما علم تاريخ أحدهما فيستصحب عدم مجهول التاريخ الى زمان معلوم التاريخ و تترتب آثار العدم و اما آثار العناوين الوجوديه الملازمه لهذا العدم كالحدوث و اللحوق و التقارن فلا تترتب الا بناء على حجيه الأصل المثبت او خفاء الواسطه او احراز التلازم بحسب الجعل بين جعل آثار هذا العدم و جعل آثار العنوان الوجودى الملازم له.

و ربما يتوهم جريان الأصل فى معلوم التاريخ أيضا بأن يستصحب عدمه الى الزمان الواقعى للآخر.

و أجيب بأن نفس وجوده غير مشكوك فيه فى زمان و اما وجوده فى زمان الآخر فليس مسبوقا بالعدم.

أقول: لو كان الأثر للوجود المقيد بكونه فى زمان الآخر فعدمه بنحو السلب التام له حاله

ففى وجوب الاخراج اشكال (۱) لان اصاله التأخر لا تثبت البلوغ حال التعلق (۲) و لكن الأحوط الاخراج (۳).

سابقه و لكنه ليس معارضا لاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ لعدم التقيد فى هذا الطرف فتدبر فان للبحث عن المسأله مقاما آخر.

و فى الرسائل بعد اختيار استصحاب العدم فى مجهول التاريخ و ترتيب آثار العدم لا التأخر و نحوه من العناوين الوجوديه الملازمه قال: «يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران: احدهما جريان هذا الأصل فى مجهول التاريخ و اثبات تأخره عن معلوم التاريخ بذلك و هو ظاهر المشهور و قد صرّح بالعمل به الشيخ و ابن حمزه و المحقق و العلامه و الشهيدان و غيرهم فى بعض الموارد منها مسأله اتفاق الوارثين على اسلام أحدهما فى غره رمضان و اختلافهما فى موت المورث قبل الغره أو بعدها فانهم حكموا بأن القول قول مدّعى تأخّر الموت ...، الثانى عدم العمل بالأصل و إلحاق صوره جهل تاريخ أحدهما بصوره جهل تاريخهما».

و الحق ما ذكره الشيخ من جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ و عدم اثبات وصف التأخر و نحوه و لعلّ التزام المشهور باثباتها كان من جهه ان الاستصحاب كان عندهم من قبيل الامارات الظنيه الثابت حجيتها بسيره العقلاء و عملهم.

(۱) أقواه عدم الوجوب الا فيما مرّ من كون الترديد بين تقارن وقت التعلق او تأخره للقطع بالوجوب حينئذ على ما مرّ منّا من كفايه التقارن سواء كان زمان الشك زمان البلوغ المعلوم وقته او بعده.

هذا و لكن الأحوط فى جميع صور الشك الفحص ثم اجراء الأصول لانصراف أدله الأصول عن الشك الذى يزول بأدنى فحص بحيث يصدق ان علمه فى كيسه و لذا

نحتاط بوجوب الفحص فى من شك فى تعلق الزكاه أو الخمس بماله أو حصول الاستطاعه له بماله.

نعم ثبت بمقتضى صحيحه زراره الثانيه و اجماع الأصحاب عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه فى باب الطهاره و النجاسه فراجع.

(۲) كان المناسب أن يقول: «لا- تثبت التعلق وقت البلوغ» فانه المشكوك فيه و مجرى الأصل و المراد بأصاله التأخر هو استصحاب عدم اشتداد الحب مثلا الى زمان البلوغ فانه لا يثبت تأخر الاشتداد عن البلوغ.

(۳) رعايه لما عن المشهور من اثبات وصف التأخر بهذا الاستصحاب كما حكاه الشيخ عنهم و قد عرفت ان كلامهم مبتن على حجيه الاستصحاب من جهه سيره العقلاء و كونه من الامارات الظنيه و يمكن أن يكون وجه الاحتياط أيضا احتمال حجيه الأصل المثبت او كون

و اما اذا شك حين التعلق فى البلوغ و عدمه او علم زمان التعلق و شك فى سبق البلوغ و تأخره او جهل التاريخين فالأصل عدم الوجوب (۱).

و اما مع الشك فى العقل فان كان مسبوقا بالجنون و كان الشك فى حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال كما ذكرنا فى البلوغ من التفصيل (۲).

و ان كان مسبوقا بالعقل فمع العلم بزمان التعلق و الشك فى زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب (۳) و مع العلم بزمان حدوث الجنون و الشك فى سبق التعلق و تأخره فالأصل عدم الوجوب (۴) و كذا مع الجهل

الواسطه خفيه فتدبر.

(۱) بل الأصل فى غير مجهولى التاريخ عدم البلوغ لتقدم الأصل الموضوعى على الأصل الحكمى تقدم الأصل السببى على المسببى و قد مرّت الاشاره الى القطع بالوجوب هنا اذا كان الترديد بين سبق البلوغ و تقارنه فى الصور

الثلاثه لكفايه التقارن على ما اخترناه خلافا للمصنف من اشتراط سبق البلوغ.

و لم يتعرض المصنف هنا للاحتياط كما تعرض له فى الفرضين السابقين لأن مورد الاستصحاب هنا عدم البلوغ و لو فرض اثبات لازمه أعنى تأخر البلوغ أيضا كان مفاده نفى الوجوب أيضا.

(٢) لأن العقل مثل البلوغ شرط يكون مسبوقا بالعدم فيجرى فيه ما يجرى فيه بلا تفاوت.

و يأتى فيه أيضا ما ذكرنا من القطع بالوجوب فى بعض الصور بناء على ما اخترناه من كفايه التقارن.

(٣) لاستصحاب بقاء العقل الى وقت التعلق فيثبت الوجوب بثبوت شرطه و لا مانع من احراز أحد الشرطين بالاستصحاب و الآخر بالوجدان.

(۴) بل الأصل عدم تحقق اشتداد الحب مثلا الى زمان الجنون فان الأصل الموضوعى مقدم على الحكمى تقدم الأصل السببى على المسببى و على فرض اثباته وصف التأخر أيضا يكون مقتضاه عدم الوجوب أيضا كما لا يخفى و لذا لم يتعرض المصنف للاحتياط.

و قد يتوهم فى المقام جريان استصحاب العقل الى زمان انعقاد الحب و مقتضاه وجوب الزكاه و لا يعارض باستصحاب عدم اشتداد الحب الى زمان الجنون فانه لا يثبت كون الاشتداد فى زمان الجنون و ما لم يثبت ذلك يجب الاخراج لأن الخارج من عمومات الزكاه كون المال مال المجنون.

و يرد على ذلك ان المفروض كون الجنون معلوم التاريخ فلا شك فى العقل بحسب الزمان حتى يستصحب و اما نسبته الى زمان اشتداد الحب فليس لها حاله سابقه حتى تستصحب فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٨٧

بالتاريخين (١) كما انه مع الجهل بالحاله السابقه و انها الجنون او العقل كذلك (٢)

[الخيار لا يمنع من تعلق الزكاه]

[مسأله ۶]: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلق الزكاه اذا كان فى تمام

الحول، و لا- يعتبر ابتـداء الحول من حين انقضـاء زمـانه بنـاء على المختار من عـدم منع الخيار من التصـرف فلو اشترى نصابا من الغنم او الابل مثلا و كان للبائع الخيار جرى فى الحول من حين العقد لا من حين انقضائه (٣).

---

(١) لأصاله عدم الوجوب و اما الاصلان الموضوعيان فلا يجريان او يسقطان بالمعارضه.

(٢) لانتفاء الاصل الموضوعى هنا فتجرى اصاله عدم الوجوب و لا أصل لما فى بعض الحواشى من اصاله السلامه فتدبر.

(٣) بيان حكم المسأله يتوقف على تقديم البحث عن مسألتين نبحث عنهما هنا اجمالا و التفصيل موكول الى كتاب البيع:

الأولى: هل الملكيه تحصل بالعقد او بعد الخيار نقلا او كشفا؟

الثانيه: على فرض حصولها بالعقد فهل تجوز لغير ذى الخيار التصرفات الناقله او المتلفه فى زمن الخيار أم لا؟

امـا الأولى: ففى الخلاف (المسأله ٢٩): «العقـد يثبت بنفس الايجـاب و القبول فـان كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالأبـدان، و ان كـان مشـروطا يلزم بانقضاء الشـرط فان كان الشـرط لهما او للبائع فاذا انقضـى الخيار ملك المشترى بالعقـد المتقـدم، و ان كان الخيار للمشترى وحده زال ملك البائع عن الملك بنفس العقد لكنه لم ينتقل الى المشترى حتى ينقضى الخيار فاذا انقضى ملك المشترى بالعقـد الأول، و للشـافعى فيه ثلا-ثه أقوال: أحـدها ينتقل بنفس العقـد، و الثانى ينتقل بشـرطين: العقـد و قطع الخيار، و الثالث مراعى فان تم البيع تبينا ان ملكه انتقل بنفس العقد و ان فسخ تبينا ان ملكه ما زال سواء كان الخيار لهما او للبائع وحده او للمشترى، و خيار الشرط فيه و خيار المجلس سواء، فاما أبو حنيفه فلا يثبت عنده خيار المجلس و يثبت خيار الثلاث بالشرط فان كان البيع

مطلقا انتقل بنفس العقد و ان كان بخيار الشرط فان كان الخيار لهما او للبائع لم ينتقل الملک عن البائع فاذا انقضى الخيار ملک المشترى و كان بعقد متقدم و ان كان الخيار للمشترى وحده زال ملک البائع عن الملک بالعقد لكنه لم ينتقل الى المشترى فلا يكون له مالک حتى ينقضى الخيار فاذا انقضى ملكه المشترى الآن ...».

فالمسأله كانت مختلفا فيها بين العامه و الشيخ لا يفرّق بين أن يكون الخيار للبائع او للمشترى او لهما و فى الجميع يفتى بدخاله انقضاء الخيار و لكن بنحو الكشف الحقيقى فان حصل الفسخ يكشف عن عدم انتقال الملک من أول الأمر و ان انقضى زمان الخيار انكشف تحقق الملكيه بنفس العقد و من حينه كما فى اجازه الفضولى على الكشف و تظهر الثمره فى النماء كما لا يخفى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۸۸

....

و فى الشرائع فى باب الزكاه: «و لو اشترى نصابا جرى فى الحول من حين العقد لا بعد الثلاثه و لو شرط البائع أو هما خيارا زائدا عن الثلاثه يبنى على القول بانتقال الملک و الوجه انه من حين العقد».

قال فى المدارک بعد هذه العباره ما حاصله: «ربما ظهر من العباره ان الخلاف فى وقت الانتقال انما وقع فى خيار البائع او المشترک مع ان الظاهر تحقق الخلاف فيه مطلقا فان الشيخ حكم فى الخلاف بأن المبيع لا ينتقل الى المشترى الّا بانقضاء الخيار سواء كان لهما او لأحدهما لكنه قال ان الخيار اذا اختص بالمشترى ينتقل المبيع عن ملک البائع بالعقد و لا يدخل فى ملک المشترى الّا بانقضاء الخيار و مقتضى ذلک سقوط زكاته عن البائع و المشترى و هو ضعيف

جدّا».

أقول: إشكاله على المحقق «ره» وارد فان الشيخ لم يفرق بين خيار المشترى و غيره و لكن ظاهر ما نقله عن الشيخ دخاله انقضاء الخيار بنحو النقل مع ان الشيخ أفتى بالكشف فى جميع الصور فراجع عباره الخلاف.

و كيف كان فالأقوى فى المسأله ما اختاره مشهور أصحابنا من تحقق النقل بنفس العقد و عدم دخل انقضاء الخيار فيه لا نقلا و لا كشفا.

و يدل عليه ظهور قوله- تعالى-: «أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ» و قوله: «إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» و غيرهما مما ظاهره كون العقد عله تامه لجواز التصرف الذى هو من لوازم الملك.

و يدلّ عليه أيضا الأخبار الحاكمه بكون غلّه الدار المشتراه ببيع الخيار للمشترى و خسارتها عليه فى مده الخيار فراجع الوسائل «١».

المسأله الثانيه: بعد ما اخترناه من تحقق الانتقال بصرف العقد فهل يجوز للمشترى مثلا التصرف فى ما اشتراه فى زمن خيار البائع أم لا؟

ففى المكاسب ما حاصله: «من أحكام الخيار عدم جواز تصرف غير ذى الخيار تصرفا يمنع من استرداد العين على قول الشيخ و المحكى عن ابن سعيد و ظاهر جماعه منهم العلامه فى القواعد و المحقق و الشهيد الثانيان بل فى مفتاح الكرامه ان حق الخيار يمنع المشترى من التصرفات الناقله عند الأكثر».

و فى الدروس: «فى تملك المبيع بالعقد او بعد الخيار بمعنى الكشف او النقل خلاف مأخذه ان الناقل، العقد و الغرض بالخيار الاستدراك و هو لا ينافيه او ان غايه الملك التصرف الممتنع فى مده الخيار».

و عن جامع الشرائع: «و ينتقل المبيع بالعقد و انقضاء الخيار و قيل بالعقد و لا ينفذ تصرف

---

(١)- الوسائل ج ١٢ الباب ٨ من أبواب الخيار.

....

المشتری فيه حتی ينقضی خيار البائع».

و ظاهرهما كما تری تسلّم عدم جواز التصرف علی فرض القول بالانتقال بنفس العقد و عدم كونه خلافيا.

و فی المسالک فی شرح العباره السابقه من الشرائع: «و يشكل بان الخيار متی كان للبائع أو لهما منع المشتری من التصرفات المنافيه للخيار كالبيع و الهبه و الرهن و الاجاره و نحوها و ذلک ينافی تماميه الملک». و نحو ذلک فی المدارک أيضا.

و عن فوائد الشرائع: «و لقائل أن يقول: أين تماميه الملک و المشتری ممنوع من كثير من التصرفات» و ظاهرهم تسليم المحقق لهذا المبنی أيضا.

أقول: مبنی أصل المسأله هو ان حقيقه الخيار هل هو ملک حلّ العقد من حينه او من اصله فلا تعلق له بالمال او هو ملک استرداد العين فيكون حقا متعلقا بالمال مانعا من التصرفات المنافيه لاسترداده؟

نجف آبادی، حسين علی منتظری، كتاب الزكاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مركز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظری)؛ ج ۱، ص: ۸۹

و فی مكاسب الشيخ الأعظم ما حاصله: «حجه القول بالمنع ان الخيار حق يتعلق بالعقد المتعلق بالعوضين من حيث ارجاعهما بحلّ العقد الی ملكهما السابق فالحق بالاخره يتعلق بالعين فلا يجوز أن يتصرف فيها بما يبطل ذلک الحق باتلافها او نقلها و جواز الفسخ مع التلف بالرجوع الی البدل لا يوجب جواز الاتلاف لأن الحق متعلق بالعين و ان انتقل الی بدلها لو تلفت بنفسها كما فی العين المرهونه.

هذا و لكنه لا يخلو عن نظر فان الثابت من خيار الفسخ بعد ملاحظه جواز التفاسخ فی حال تلف العينين هی سلطنه ذی الخيار علی فسخ العقد المتمكن فی حالتی وجود العين و فقدها فالمرجع فی المسأله أدله

سلطنه الناس على اموالهم ألا ترى ان حق الشفيع لا يمنع المشترى من نقل العين فالجواز لا يخلو عن قوه فى الخيارات الأصليه، و اما الخيارات المجعوله بالشرط فالظاهر من اشتراطها اراده ابقاء الملك ليستردّه عند الفسخ».

أقول: الحق فى المسأله ما اختاره الشيخ- قدس سره- فان الخيار ان كان للمتصرف فهو لا يوجب تزلزلا فى ملكيته بل يؤكدها و ان كان لغيره بالشرع فليس حقيقته كما مرّ إلّا التسلط على العقد فقط و لا نسلّم سرايته منه الى العين، فقول أبى عبد اللّه «ع»: «أيّما رجل اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا فاذا افترقا وجب البيع ...» «۱» ظاهر فى كون متعلق الخيار نفس العقد المعبر عنه فى الحديث بالبيع فالذى يثبت بالافتراق وجوب العقد و ثباته فيعلم بذلك ان الثابت قبله تزلزله و عدم ثباته و ليس فيه نظر الى العين، نعم لازم حلّ العقد رجوع العين مع

---

(۱)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۱ من أبواب الخيار، الحديث ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۰

....

بقائه و مثلها او قيمتها مع تلفه او ما بحكمه، نعم فى بيع الخيار كأنه شرط فى العقد ابقاء العين مده الخيار حتى تستردّ فيصير ذو الخيار محقّا بالنسبه الى ابقاء العين فتدبر.

اذا عرفت ما ذكرناه فى المسألتين فنقول: لو قيل بأن لانقضاء مده الخيار دخلا فى حصول النقل بنحو النقل فالمبيع لم ينتقل الى المشترى فلا زكاه عليه قطعا لاشتراط الملك فيها فزكاه المبيع على البائع و الثمن على المشترى.

و اما اذا قيل به بنحو الكشف فثبوت الزكاه واقعا على فرض تحقق النقل واقعا مبنىّ على جواز تصرف غير ذى الخيار فى مدته مع عدم احراز انتقاله

اليه، و الظاهر عدم جوازه، لعدم احراز كونه ملكا له فتكون الملكيه على فرض ثبوتها غير تامه فلا زكاه. و هل يجب على ذى الخيار اعمال الخيار و أداء الزكاه؟ و جهان.

و اما اذا قلنا بحصول النقل بصرف العقد فلو قيل بجواز التصرفات الناقله و المتلفه فى مده الخيار فلا اشكال فى تعلق الزكاه و وجوبها على المالك.

و اما لو قيل بمنعها مطلقا او فى مثل بيع الخيار فربما يقال ان المنع من التصرف لا ينافى وجوب الزكاه أيضا اذ يصدق انه مال حال عليه الحول فى يد مالكه و عنده و ليس مثل المال الغائب المنقطع عنه المالك.

و لم نجد لعنوان التمكن من التصرف دليلا حتى يستشكل فى صدقه فى المقام بل يمكن ان يستفاد تعلق الزكاه هنا من صحيحه زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» الوارده فى زكاه القرض و كونها على المقترض لا المقرض. قال- عليه السلام-: لأنه ليس فى يده شى ء إنما المال فى يد الآخر فمن كان المال فى يده زكاه ... يا زراره أ رأيت وضيعه ذلك المال و ربحه لمن هو؟ و على من؟ قلت:

للمقترض، قال: فله الفضل و عليه النقصان و له ان ينكح و يلبس منه و يأكل منه و لا ينبغى له أن يزكيه؟ بل يزكيه فانه عليه «۱».

و كذا من صحيحه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و السنتين و الثلاث او ما شاء اللّه على من الزكاه؟ على المقرض او على المستقرض؟

فقال: على المستقرض لأن له نفعه و عليه زكاته «۲».

أقول: المراد بكون المال بيده و عنده كون قبضه و بسطه بيده يتصرف فيه

كيف يشاء و هذا لا- يلائم كون الانسان ممنوعا من التصرفات المترقبه من الملك، و اذا فرض عدم جواز التصرفات المتلفه و الناقله بالنسبه الى الملك و لزوم حفظه فهل يصدق انه ينكح و يلبس منه و يأكل منه و ان

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

[فى ما اذا كانت العين الزكويه مشتركه]

[مسأله ۷]: اذا كانت الأعيان الزكويه مشتركه بين اثنين او ازيد يعتبر بلوغ النصاب فى حصه كل واحد (۱) فلا تجب فى النصاب الواحد اذا كان مشتركا.

له وضيعه ذلك المال و ربحه؟ مع ان الوضيعه و الربح يتحققان نوعا فى طىّ المعاملات الواقعه عليه و الاستفادات الأكليه و اللبسيه و نحوهما تتحقق باشتراء المأكولات و الملبوسات بنقده و المعاوضه عليه فلا يشابه المبيع فى المقام لمال القرض.

و فى زكاه الشيخ الأعظم: «ان فى الفرق بين منذور الصدقه بعينه نذرا مشروطا بما يحتمل الحصول فضلا عما يقطع بحصوله و بين المبيع فى أيام الخيار و الحكم بمانعيه النذر دون الخيار اشكالا بل تحكّما».

و نعم ما قال، فالحق على فرض المنع من التصرف عدم التعلق و لكن الأقوى كما عرفت جواز التصرف فانه مقتضى سلطنه الناس على اموالهم الثابته بحكم العقلاء و الشرع فلا يمنع الخيار عن تعلق الزكاه، نعم فى بيع الخيار الظاهر عدم جواز التصرفات الناقله و المتلفه فيشكل التعلق و ان كان الأحوط أدائها من القيمه فتدبر.

(۱) بلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر بل هو المشهور بين أهل السنه أيضا و المخالف فى ذلك الشافعى فى

موارد الخلطه و الخلطه و قد عنون المسأله فى الخلاف (المسأله ۳۴ و ۳۶).

و حيث ان الأصحاب و كذا المصنف عنونوا المسأله فى باب زكاه الأنعام نحوّل تفصيلها الى هناك و نقول هنا اجمالا ان المسأله واضحه بل اعتبار الملك و النصاب يكفيان لا ثباتها مضافا الى ما رواه فى العلل عن زراره، عن أبى جعفر «ع» فى حديث قال: قلت له: مأتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال عليها الحول و هى عندهم أ يجب عليهم زكاتها؟ قال: لا، هى بمنزله تلك يعنى جوابه فى الحرث ليس عليهم شىء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم، قلت: و كذلك فى الشاه و الابل و البقر و الذهب و الفضه و جميع الأموال؟ قال: نعم «۱».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

[حكم الزكاه فى نماء الوقف]

[مسأله ۸]: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين ان يكون الوقف عاما او خاصا (۱) و لا تجب فى نماء الوقف العام (۲) و اما فى نماء الوقف الخاصّ فتجب على كل من بلغت حصّته حد النصاب.

---

(۱) مرّ البحث فى ان الوقف ملك للواقف او الموقوف عليه او للّه- تعالى- او يفصّل بين الخاص و العام او انه ليس ملكا لأحد بل فك ملك و عرفت ان الظاهر بقائه على ملك الواقف و لكنه ممنوع عن التصرفات فيه و سنخ العام و الخاص واحد فكلاهما يقعان بلفظ الوقف متعديا بكلمه «على» الداله على الاستعلاء فكأن الانسان يوقف ملكه على رءوس الموقوف عليهم لتدرّ منافعه عليهم و هو المستفاد من الحديث النبوى: «حبّس الأصل و سبّل

الثمره».

و يمكن الفرق بين ما ينشأ بلفظ الوقف و ما ينشأ بلفظ الصدقه الجاريه فان الظاهر من لفظ الصدقه انتقالها الى المتصدق عليه.

و كيف كان فلا تتعلق الزكاه بالوقف مطلقا اما لعدم الملك او لعدم تماميته فراجع ما ذكرناه سابقا عند تعرض المصنف لاشتراط التمكن من التصرف.

(٢) فى المبسوط: «اذا وقف على انسان واحد او جماعه ضيعه فدخل منها الغله و بلغت نصابا فان كان لواحد تجب فيه الزكاه و ان كان لجماعه و بلغ نصيب كل واحد النصاب كان عليهم الزكاه ... و إنما أوجبنا الزكاه لأنهم يملكون الغله و ان كان الوقف غير مملوك».

و فى التذكره ما حاصله: «مسأله: اذا كان الوقف شجرا فأثمر او أرضا فزرعت و كان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل لبعضهم من الثمره او الحب نصاب وجبت فيه الزكاه عند علمائنا و به قال مالك و الشافعى و احمد ... و قال طاوس و مكحول لا زكاه فيه لأن الأرض ليست مملوكه لهم ... و اما لو كان الموقوف عليه غير منحصر كالمساكين فلا زكاه عليهم فيما يحصل فى أيديهم ...

لأن الوقف على المساكين لا يتعين لواحد منهم لأن كل واحد منهم يجوز حرمانه و الدفع الى غيره و إنما يثبت الملك فيه بالقبض».

أقول: اما فى الوقف العام فالظاهر اتفاقهم على عدم تملك الأشخاص لنماء الوقف بل يتوقف تملكهم له على اقباض المتولى و دفعه و لو كان العنوان الموقوف عليه منحصرا فى فرد خارجا فالنماء حين يحدث يحدث ملكا للعنوان و قد عرفت من صاحب الجواهر عدم شمول أدله الزكاه لما ملكه العناوين كالعلماء و الفقراء مثلا و لعل قوله- تعالى- «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» ينصرف عن ملك

العناوين بقرينه قوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ».

و لكن قد عرفت ان لأحد ان يقول ان الزكاه ماليه اسلاميه وضعت على كل من يستفيد من امكانات الحكومه و الدوله الاسلاميه شخصا كان او عنوانا وجهه كما هو المتداول فى الحكومات المتداوله فراجع ما حررناه فى بحث اعتبار الملك فى الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۳

[اذا تمكن من تخليص المغصوب]

[مسأله ۹]: اذا تمكن من تخليص المغصوب او المسروق او المجحود، بالاستعانه بالغير او البينه او نحو ذلك بسهوله فالأحوط اخراج زكاتها (۱)،

و اما فى الوقف الخاص فيستفاد من عباره العلامه الاجماع على حصول الملك للأشخاص بصرف حدوث النماء، و اثباته مشكل و لأحد ان يخدش فيقول ان سنخ الوقف و حقيقته فى العام و الخاص واحد و لعل النماء فى الوقف الخاص أيضا يحدث فى ملك عنوان الولد الذكور مثلا و إنما ينتقل الى الأشخاص باقباض المتولى فالمسأله تحتاج الى دقه و تتبع أكثر، و لا نسلّم ان الوقف للأولاد مثلا- يستلزم استيعابهم فى التقسيم بخلاف الوقف العام فانه بنحو المصرف اذ يرد عليه ان كلا من الاستيعاب و المصرفيه يستفاد من نحو الجعل و القرائن فى كلا القسمين من الوقف.

(۱) هذه هى الجهه الثالثه من الجهات الخمس التى أشرنا اليها فى مبحث التمكن من التصرف و هى انه لو لم يكن مستوليا بالفعل على المال و لكن كان يقدر على أخذه و الاستيلاء عليه فظاهر أكثر أخبار المسأله اعتبار كون المال بيده و عنده فعلا، و اطلاق حكم الأصحاب بعدم الزكاه فى مال الغائب و المسروق و المغصوب و نحوها أيضا يقتضى ذلك.

و لكن ظاهر قوله فى مرسله ابن بكير: «... فان كان يدعه متعمدا

و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكل ما مرّ به من السنين» «۱»، كفايه التمكن من الاستيلاء، و قد مرّت حجيه المرسله لكون ابن بكير من أصحاب الاجماع، و حملها على الاستحباب او على باب الدين خلاف الظاهر.

و يشهد لذلك أيضا قوله فى حسنه سدير الوارده فى المال المدفون: «لأنه كان غائبا عنه و ان كان احتبسه» «۲» اذ يستفاد منه ان المانع كون المال محبوسا عن مالكه غير مقدور عليه.

و يدل عليه أيضا خبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد- عليهما السلام- انه قال فى الدين يكون للرجل على الرجل: «ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومه و لا مدافعه فهو كسائر ما فى يده من ماله يزكيه، و ان كان الذى عليه يدافعه و لا يصل اليه الّا بخصومه فزكاته على من هو فى يديه و كذلك مال الغائب و كذلك مهر المرأه على زوجها» «۳».

هذا و الأقوى هو التفصيل فان كانت القوه قريبه من الفعل بحيث لا تتوقف الفعليه على مئونه كثيره كما اذا استولى الغاصب على ماله و يرتفع استيلائه بصرف الطلب منه بلا خوف و لا منّه و لا مئونه فحكمها حكم الفعليه عرفا فكذلك شرعا، و اما اذا توقف على مئونه او منّه او نحو ذلك فلا، اذ فى من سافر و خلف نفقه لعياله أيضا قد يمكن له قطع سفره و الرجوع الى وطنه قبل قضاء حوائجه و لا يجب ذلك قطعا فافهم.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه. الحديث ۷.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۳)- المستدرک ج ۱ الباب ۶

من أبواب من تجب عليه الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۴

و كذا لو مكّنه الغاصب من التصرف فيه (۱) مع بقاء يده عليه، او تمكن من أخذه سرقه، بل و كذا لو امكن تخليصه ببعضه (۲) مع فرض انحصار طريق التخلص بذلك أبدا و كذا فى المرهون (۳) ان أمكنه فكّه بسهوله.

[اذا امكنه استيفاء الدين بسهوله]

[مسأله ۱۰]: اذا امكنه استيفاء الدين بسهوله و لم يفعل لم يجب اخراج زكاته (۴) بل و ان أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختيارا، مسامحه او فرارا من الزكاه، و الفرق بينه و بين ما ذكر من المغصوب و نحوه ان الملكيه حاصله فى المغصوب و نحوه بخلاف الدين فانه لا يدخل فى ملكه الّا بعد قبضه.

---

(۱) حتى من اعطاء الزكاه منه.

(۲) عدم الوجوب فى هذا الفرض أقوى.

(۳) مرّت الأقوال فى المسأله عند تعرض المصنف لعدم الزكاه فى المرهون فراجع، و الاحوط بل الأقوى ما ذكره المصنف من التفصيل.

(۴) قد يتوهم ان موضوع البحث فى هذه المسأله أعنى الدين أعم مطلقا من موضوع البحث فى المسأله التاليه أعنى القرض بل ربما يستدل لهذه المسأله باخبار تلك المسأله كما فى المدارك مع وضوح عدم ارتباط أحدهما بالآخر فان موضوع البحث هنا الدين الثابت فى ذمه الغير و لو كان بالقرض و موضوع البحث فى المسأله الآتيه العين الخارجيه المستقرضه اذا فرض بقائها حولا عند المستقرض فبينهما تباين كما لا يخفى.

و كيف كان ففى الخلاف (المسأله ۹۵): «لا زكاه فى مال الدين الّا ان يكون تأخره من قبل صاحبه و قال ابو حنيفه و الشافعى فى القديم: لا زكاه فى الدين و لم يفصّلا، و قال الشافعى فى عامه كتبه ان فيه الزكاه،

و قال أصحابه: ان كان الدين حالا فله ثلاثه أحوال اما ان يكون على مليّ باذل او على مليّ جاحد فى الظاهر با ذل فى الباطن او على جاحد فى الظاهر و الباطن فان كان على مليّ با ذل ففيه الزكاه كالوديعه ... و ان كان الدين الى أجل فهل يملكه أم لا؟ على وجهين ...».

و فى المقنعه: «و لا زكاه فى الدين الا ان يكون تأخيره من جهه مالكه و يكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه».

و فى المبسوط: «لا زكاه فى المال الغائب و لا فى الدين الّا ان يكون تأخره من جهته».

و فى الجمل و العقود: «مال الدين على ضربين: أحدهما ان يكون تأخيره من جهه صاحبه فهذا يلزمه زكاته و الآخر يكون تأخيره من جهه من عليه الدين فزكاته على مؤخره».

و فى المختلف و الحدائق نسب هذا التفصيل الى النهايه أيضا و لكن لم اجده فيها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۵

....

و فى الشرائع: «و لا الدين حتى يقبضه فان كان تأخره من جهه صاحبه قيل يجب الزكاه على مالكه و قيل: لا و الأول أحوط».

و المشهور بين المتأخرين عدم الزكاه فى الدين مطلقا حتى يقبضه و يحول عليه الحول عنده و نسبه فى المختلف الى ابن أبى عقيل من قدماء أصحابنا.

و منشأ الاختلاف اختلاف أخبار الباب و هى على طوائف:

فمنها ما دلّ على عدم الزكاه فى الدين مطلقا حتى يقبضه و يحول عليه الحول.

و منها ما دلّ على التفصيل بين ان يكون تأخيره من جهه صاحبه و غيره.

و منها ما صرح فيها بعدم الزكاه و ان كان التأخير من جهه صاحبه.

و منها ما دلّ على الزكاه و ان كان مؤجلا.

و

منها ما دلّ على عدم الزكاه الا ان يفرّ به صاحبه.

و منها ما دلّ على عدم الزكاه الّا أن يشاء صاحبه أن يزكّيه الظاهره فى الاستحباب.

فهذه ست طوائف فمن الطائفه الأولى صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع» قال:

لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك «١».

و موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم- عليه السلام-: الدين عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقبضه. قلت: فاذا قبضه أ يزكّيه؟ قال: لا حتى يحول عليه الحول فى يده «٢».

و صحيحه الحلبى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: ليس فى الدين زكاه؟ فقال: لا «٣» الى غير ذلك من الاخبار و ترك الاستفصال فيها يدل على العموم كما لا يخفى.

و من الطائفه الثانيه المفصِّله خبر عبد العزيز قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون له الدين أ يزكّيه؟ قال: كل دين يدعه هو اذا أراد أخذه فعليه زكاته و ما كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه «۴».

و خبر عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ليس فى الدين زكاه الا ان يكون صاحب الدين هو الذى يؤخره فاذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه حتى يقبضه «۵».

و خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد- عليهما السلام- انه قال فى الدين يكون للرجل على الرجل:

ان كان غير ممنوع منه يأخذه متى شاء بلا خصومه و لا مدافعه فهو كسائر ما فى يده من ماله يزكّيه

---

(١)- الوسائل ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث

.۳

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۵.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۶

....

و ان كان الذى عليه يدافعه و لا يصل اليه الّا بخصومه فزكاته على من هو فى يديه و كذلك مال الغائب و كذلك مهر المرأه على زوجها «۱».

و يستأنس من الروايه عدم كون الدين بما هو دين ذا حكم و خصوصيه فى المقام بل الدين و العين متشابهان حكما فان كان صاحبهما يقدر على اخذهما متى شاء ففيهما الزكاه و الّا فلا.

و يؤيد هذه الطائفه فى اصل ثبوت الزكاه فى الدين صحيحه ابى الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل ينسئ او يعيّن فلا يزال ماله دينا كيف يصنع فى زكاته؟ قال:

يزكّيه و لا يزكّى ما عليه من الدين إنما الزكاه على صاحب المال «۲».

و «عيّن التاجر»: باع سلعته بثمن الى أجل ثم اشتراها بأقل من ذلك. و فى بعض النقول «يعير» بدل «يعين» فمورد الحديث الدين المؤجل و الزكاه زكاه مال التجاره ظاهرا و لكنه من افراد الدين المطلق و قد حكم فيه بالزكاه.

و كذلك صحيحه عبد الحميد بن سعد قال: سألت أبا الحسن- عليه السلام- عن رجل باع بيعا الى ثلاث سنين من رجل ملىّ بحقه و ماله فى ثقه يزكّى ذلك المال فى كل سنه تمرّ به أو يزكّيه اذا أخذه؟ فقال: لا بل يزكيه اذا أخذه، قلت له: لكم يزكيه؟ قال: قال: لثلاث سنين «۳».

فالصحيحتان تؤيدان ثبوت الزكاه فى الدين اجمالا و ان

قیل بلزوم حملهما علی الاستحباب لعدم القائل بثبوت الزکاه فی الدین المؤجل.

و کـذلک خبر اسـماعیل بن عبـد الخالق قال: سألت أبا عبـد اللّه «ع» أعلی الـدین زکاه؟ قال: لا الّا ان تفرّ به، فاما ان غاب عنک سنه او أقل أو أکثر فلا تزکّه الّا فی السنه التی یخرج فیها «۴» لعدم القائل فینا بهذا التفصیل.

و کیف کان فالطائفه الأولی تـدل بعمومها و اطلاقها علی عدم الزکاه فی الدین مطلقا و الطائفه الثانیه دلت علی التفصـیل بین ان یکون التأخیر من ناحیه صاحب الدین و غیره.

و القاعـده تقتضـی حمل المطلق و العام علی المقیـد و المفصل و لازم ذلک عـدم الفرق بین العین و الدین لما مرّ من ان القدره علی الأخذ فی المال الغائب أیضا تکفی فی تعلق الزکاه کما دلت علی ذلک مرسله ابن بکیر السابقه «۵» فراجع.

و ربما یشعر بعدم الفرق بینهما صحیحه ابراهیم بن أبی محمود قال: قلت لأبی الحسن

---

(۱)- المستدرک ج ۱ الباب ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۸.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱۳.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۷.

....

الرضا «ع»: الرجل یکون له الودیعه و الدین فلا یصل الیهما ثم یأخذهما متی یجب علیه الزکاه؟

قال: اذا أخذهما ثم یحول علیه الحول یزکّی «۱».

فکأن ذهن الراوی کان مأنوسا بعدم الفرق بین العین و الدین و بثبوت الزکاه فی کلیهما

طبعا غايه الأمر ان عدم وصول الرجل اليهما كان موجبا لشكّه و سؤاله.

فـان قلت: حمـل الطـائفه الأولى بكثرتها و ظهورها فى العموم على الطائفه الثانيه ملازم لتأخير البيان عن وقت الحاجه و هو قبيح فيجب الأخذ بعموم الطائفه الأولى و حمل الثانيه على الاستحباب كما هو المشهور بين المتأخرين.

قلت: هـذا اشـكال ذكره العلامه فى المختلف و لكن لو فتح هذا الباب لانسدّ باب تخصـيص العمومات و تقييد المطلقات بالأدله المنفصـله فى جميع أبواب الفقه مع ان بناء الفقه على تخصـيص عموم الكتاب بالسـنه و عموم سنه النبى بسنه الأئمه و سنه الامام الأـول بالامـام الأـخير مثلاـ و لعل العام او المطلق كان محفوفا بقرينه اسـتفاد الراوى منها حاجته او لعل السؤال لم يكن فى مورد الحاجه الى العمل بل كان للاستعلام و التفقه مثلا.

فان قلت: الأخبار الحاصره للزكاه فى تسعه تنفى ثبوتها فى الدين.

قلت: مضافـا الى مـا يأتى فى تلك الأخبار فى محله ان ضم أخبار الباب الى تلك الأخبار يرشـدنا الى ان المراد بالتسـعه أعم من العين و الـدين، فالـدين ليس أمرا وراء التسـعه بل هى بعينها فى ظرف الـذمه فظرف التسـعه قد يكون هو الخارج و قد يكون هو الذمه.

فان قلت: الأخبار الـداله على اشتراط الحول و ان مالا يحول عليه الحول عنـد ربّه فلا شـى ء عليه تنفى وجوب الزكاه فى الدين و من تلك الأخبار صـحيحه الفضـلاء الخمسه عنهما- عليهما السلام-: «... و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شى ء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه» «٢».

قلت: بعد ظهور أخبار الباب فى وجوب الزكاه فى الدين تحمل أخبار الحول كما فى الحدائق على ان المراد بالعنديه فيها

الكنايه عن امكان التصرف و كون قبض المال و بسطه بيده سواء كان بيد نفسه او وكيله او مديونه او مستودعه فيشترط ان يكون المال فى جميع الحول بحيث يمكنه أخذه و التصرف فيه.

و بالجمله فالجمع بين أخبار المسأله الى هنا يقتضى عدم وجوب الزكاه فى الدين الذى ليس قبضه و بسطه بيد صاحبه لكونه على المعسر او المماطل او الغائب او كونه مؤجلا و وجوب الزكاه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۸

....

فى ما اذا كان التأخير من قبل صاحبه فيكون مثل النقد يقدر على أخذه و صرفه كيف يشاء بل و وجوبها فى المؤجل أيضا اذا كان على رجل ملىّ باذل و لكن بعد قبضه كما دلت عليه صحيحه عبد الحميد بل و الكنانى أيضا.

هذا كله مع قطع النظر عما جعلناه طائفه ثالثه و هى ما رواه فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده على بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاه؟ قال: لا حتى يقبضه و يحول عليه الحول. و رواه على بن جعفر فى كتابه «۱».

اذ هى صريحه فى عدم الوجوب و ان كان الدين على المياسير و كان تأخيره من ناحيه صاحبه فيجب بمقتضاها حمل ما دلّ على ثبوت الزكاه فى الدين بأجمعها على الاستحباب.

و يدل على ذلك أيضا ما رواه بهذا السند عنه «ع» قال: ليس على الدين زكاه الّا ان يشاء رب الدين ان يزكيه «۲».

و ما فى الحدائق

من ان الحمل على الاستحباب و ان اشتهر بين الأصحاب فى جميع الأبواب الّا انه لا دليل عليه من سنه و لا كتاب و ان الاستحباب حكم شرعى يتوقف على الدليل الواضح كغيره من الوجوب و التحريم و نحوهما و اختلاف الاخبار ليس دليلا على ذلك ففيه انه اذا تعارض النص و الظاهر كان اللازم رفع اليد عن الظهور بسبب النص و اذا رفعنا اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب صار مقتضاه الاستحباب قهرا.

هذا و لكن عبد اللّه بن الحسن مجهول لم يذكر بمدح و لا بقدح و الخبران غير مذكورين فى الكتب الأربعه فرفع اليد بسببهما عن الاخبار المستفيضه المفتى بها فى كتب القدماء من أصحابنا مشكل و مخالف للاحتياط، فالاحوط ثبوت الزكاه فى الدين الذى هو كالعين فى اختيار صاحبه و تحت يده كالموجود فى المصارف و البنوك و لا يتوهم كونه وديعه لأن الانسان لا يملك عينا خاصه بل مقدارا خاصا فى ذمه البنك فهو من مصاديق الدين و لكنه كالنقد و العين فى نظر العرف، فاذا ضم الى ذلك احتمال ان يكون عنوان الذهب و الفضه المسكوكين فى عناوين الزكاه مثالا للنقد الرائج الذى يقوّم به جميع الأموال كما نلتزم بذلك فى باب المضاربه و الّا لانتفى موضوعها فى أعصارنا فيكون موضوع الزكاه النقد الرائج المسكوك و لو كان من قبيل الدولار و الاسكناس و نحوهما صارت النتيجه تعلق الزكاه بما يسمّى عرفا بالودائع البنكيه المستعقبه للربح دائما عند البنوك اذا بقيت فيها حولا.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱۴.

(للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۹۹

....

هذا و لكن محل البحث عن هذه الجهه مقام آخر فانتظر و إنما ذكرناها هنا احتمالا و الاحتمال خفيف المؤونه هذا.

و اما احتمال حمل اخبار الوجوب على التقيه فيرد عليه مضافا الى كونه خلاف الأصل لا يصار اليه الا بعد تعذر الجمع الدلالى ان كلاـ من الوجوب مطلقا و العدم مطلقا و التفصيل مفتى به بين أهل السنه فلاـ يبقى مجال للتقيه اللهم الّا ان يثبت ان عمل الحكام كان على مطالبه زكاه الدين فصدرت اخبار ثبوتها تقيه منهم لا من أهل الفتوى فتدبر.

و ينبغى التنبيه على امور: الأول: لو قلنا بعدم الزكاه فى الدين فلازمه حسبان الحول من حين قبضه كما صرح بذلك فى موثقه اسحاق بن عمار و غيرها، فما دلّ على الزكاه حين القبض يحمل على الاستحباب او يقيد بحولان الحول بعده و ان كان مخالفا للظاهر.

الثانى: فى الجواهر: «لو كان الدين حيوانا فأولى بعدم وجوب الزكاه لعدم صدق السّوم».

و فى المبسوط: «فاما اذا أصدقها أربعين شاه فى الذمه فلا تتعلق بها الزكاه لأن الزكاه لا تجب الّا فيما يكون سائما و ما فى الذمه لا يكون سائما».

أقول: نحن نسلّم انصراف السوم الى السوم الخارجى لا الاتصاف به و لكن الأمر كذلك فى عنوانى الذهب و الفضه و فى عنوان المسكوكيه المشترطه فيهما أيضا فاذا فرضنا القول بثبوت الزكاه فى الدين بمقتضى الاخبار الماضيه كان معناه رفع اليد عن هذه الظواهر بتحكيم هذه الاخبار و صار مقتضاه تعلق الزكاه بطبيعه الذهب و الفضه المتصفين بالمسكوكيه فى الخارج او فى الذمه فلما ذا نحكم هذه الاخبار على اخبار النقدين المشروط فيهما السكه و لا نحكمها على اخبار الأنعام المشروط

فيها السوم؟

اللهم الّا أن يلتزم بظهور المال و الـدين فى النقـدين و قـد منعناه سابقا فراجع و قـد ذكروا فى باب السـلم فى اللحم لزوم التعرض لكون المبيع لحم سائمه او معلوفه مع فرض اختلاف الرغبات فيعم السوم للخارج و الذمه معا فتدبر.

الثـالث: حكى فى الجواهر عن البيـان انه قيّـد عـدم الزكـاه فى الـدين بمـا اذا لم يعينه المـديون و يمكنه منه فى وقته و نحوه عن الكركى و الميسى و القطيفى و عن حواشـى الشـهيد تقييـده بما اذا لم يعيّنه فى وقته و يحمله الى الحاكم او يبقيه على حاله بعد عزله فى يده مع تعذر الحاكم.

أقول: صـرف التعيين و العزل لاـ يكفى فى مالكيه الـدائن للشـخص نعم لو اخـذه الحاكم بعـد امتناعه منه صار قبضه بمنزله قبض المالك لأنه ولى الممتنع فتتعلق به الزكاه قهرا بعد حلول الحول عليه، اللهم الّا ان يكون غائبا غير متمكن منه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۰۰

[زكاه القرض على المقترض بعد قبضه]

[مسأله ۱۱]: زكاه القرض على المقترض بعـد قبضه (۱) لا المقرض فلو اقترض نصابا من أحـد الأعيان الزكويه و بقى عنده سـنه وجب عليه الزكاه.

نعم يصح ان يؤدّى المقرض عنه تبرعا (۲).

---

(۱) بلا خلاف كما عن الخلاف و السرائر و غيرهما بل فى التنقيح هو مذهب الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه، كذا فى الجواهر.

و فى الخلاف (فى المسأله ۱۲۸): «لا خلاف بين الطائفه ان زكاه القرض على المستقرض دون القارض».

و وجهه واضـح لاـن القرض بـالقبض صار ملكا للمسـتقرض و انقطعت عنه علاقه المقرض و توهم توقف الملك على التصـرف كما عن الشيخ، فاسد لاستلزامه الدور فان التصرف لا يجوز الّا بعد حصول الملكيه.

هذا مضافا الى دلاله اخبار مستفيضه على ذلك من

دون معارض لها:

ففی صحیحه یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل یقرض المال للرجل السنه و السنتین و الثلاث او ما شاء اللّه علی من الزکاه؟ علی المقرض او علی المستقرض؟ فقال علی المستقرض لأن له نفعه و علیه زکاته «۱».

و فی صحیحه زراره قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل دفع الی رجل مالا قرضا علی من زکاته؟

علی المقرض او علی المقترض؟ قال: لا- بل زکاتها ان کانت موضوعه عنده حولا- علی المقترض، قال: قلت: فلیس علی المقرض زکاتها؟ قال: لا یزکی المال من وجهین فی عام واحد، و لیس علی الدافع شی ء لأنه لیس فی یده شی ء انما المال فی ید الآخر، فمن کان المال فی یده زکّاه، قال: قلت: أ فیزکّی مال غیره من ماله؟ فقال: انه ماله ما دام فی یده، و لیس ذلک المال لأحد غیره، ثم قال: یا زراره أ رأیت وضیعه ذلک المال و ربحه لمن هو؟ و علی من؟ قلت: للمقترض، قال: فله الفضل و علیه النقصان، و له أن ینکح و یلبس منه و یأکل منه و لا ینبغی له ان یزکیه؟

بل یزکیه فانه علیه «۲» الی غیر ذلک من اخبار الباب فراجع.

(۲) و الاصل فی ذلک صحیحه منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل استقرض مالا فحال علیه الحول و هو عنده؟ قال: ان کان الذی اقرضه یؤدّی زکاته فلا زکاه علیه، و ان کان لا یؤدّی أدّی المستقرض «۳».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶

الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۰۱

....

فيستفاد منها اجمالا صحه تبرع الغير بزكاه الانسان بان يؤديها عنه و لا فرق فى ذلك بين المقرض و الاجنبى اذ العين المستقرضه بعد صيرورتها ملكا للمستقرض تنقطع منها علاقه المقرض و يصير اجنبيا منها.

و هل تكون الصحيحه فى مقام البيان من هذه الجهه أيضا حتى يتمسك باطلاقها على عدم الاحتياج الى اجازه المستقرض او انها فى مقام بيان وظيفه المستقرض فقط و انه متى يجب عليه أن يؤدى زكاه القرض و متى لا تجب عليه؟ فبالنسبه الى المقرض يستفاد اجمالا صحه تبرعه بها و اما انه يشترط فيه اذن المستقرض أم لا؟ فليست الصحيحه فى مقام بيان ذلك.

قال فى المدارك: «و لو تبرع المقرض بالاخراج عن المقترض فالوجه الاجزاء سواء أذن له المقترض فى ذلك أم لا و به قطع فى المنتهى قال: لأنه بمنزله أداء الدين و يدل عليه صريحا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن منصور بن حازم ... و اعتبر الشهيد فى الدروس و البيان فى الاجزاء اذن المقترض و الروايه مطلقه».

أقول: لا يخفى ان أصل نيابه الانسان عن غيره و صيرورته وجودا تنزيليا عنه و صيروره عمله عملا للمنوب عنه أمر اعتبارى غير واقعى فلا اعتبار بها الّا فى مورد يعتبره العقلاء أو الشرع.

و صيروره الغير مالكا لعمل الانسان إنما يتصور على وجهين:

الأول: ان يستأجره الغير فى مده معلومه لعمل خاص فيصير عمله فى هذه المده للمستأجر.

الثانى: ان يستنيبه الغير بأن يكون فعل النائب النيابه أعنى جعل نفسه بدلا عن الغير و وجودا تنزيليا له فيصير نفس العمل الذى يعمله النائب بعد قصد النيابه مستندا

الى المنوب عنه و الظاهر ان النيابه فى العبادات لا تصح الّا بهذا الوجه فان الأمر الوجوبى أو الندبى بالصلاه أو الزكاه مثلا توجّه الى المنوب عنه لا- النائب فلا- يمكن بعثه الى الفعل الّا بعد تنزيل النائب نفسه منزله المنوب عنه حتى يمتثل المنوب عنه أمره المتوجه اليه فى قالبه التنزيلى ففعل النائب النيابه و فعل المنوب عنه الصلاه مثلا و بهذا الطريق يصحح الاستيجار فى العبادات أيضا و يعبر عن هذا المعنى فى التعبيرات بلفظه «عن» فيقال: «صلى عنه» أو «تصدق عنه».

و الأصل الأولى كما عرفت و ان كان عدم صحه النيابه و لكن العرف يساعد على صحته فى بعض الموارد و منه الصيد و حيازه المباحات و احياء الموات للغير.

و يستفاد من أخبار كثيره أيضا قبول العبادات الشرعيه للنيابه غايه الأمر وجود الاجماع على العدم فى الصلوات و الصيام الواجبه بالنسبه الى الاحياء فتبقى موارد الشك تحت عموم هذه الأخبار و قد ذكرها فى الوسائل «١».

---

(١)- الوسائل ج ۵ الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٠٢

بل يصح تبرّع الأجنبى أيضا (١) و الأحوط الاستيذان من المقترض فى التبرع عنه (٢) و ان كان الأقوى عدم اعتباره.

و لو شرط فى عقد القرض ان يكون زكاته على المقرض فان قصد ان يكون

و منها ما رواه عن الكلينى، عن محمد بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيين و ميتين يصلى عنهما و يتصدق عنهما و يحج عنهما و يصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما و له مثل ذلك فيزيده اللّه- عزّ و جل- ببره و صلته خيرا كثيرا «١».

و بالجمله يستفاد

من هذه الأخبار و من صحيحه منصور بن حازم قبول أداء الزكاه للنيابه فهذا مما لا اشكال فيه و انما الاشكال فى جواز التبرع بها بدون اذن المكلف بها مع حياه المكلف و ظاهر هذه الروايات الجواز، و اما الصحيحه فكونها فى مقام البيان من هذه الجهه لا يخلو من اشكال كما عرفت.

و لعل تنزيل الانسان نفسه منزله الغير المعبر عنه بالنيابه عنه نحو تصرف فى سلطه الغير فيتوقف على اذنه الّا ان يدل دليل على خلافه بل المعتبر فى العبادات الانتساب الى المنوب عنه حتى يكون الفعل بداعى الأمر المتوجه اليه و لا يتحقق انتساب الفعل اليه الا اذا كانت النيابه باذنه.

هذا و اما ما فى المنتهى من قياس المقام على باب اداء الدين ففيه انه مع الفارق فان الدين حق مخصوص بمالكه يسقط بابرائه أو استيفائه من أى شخص كان سواء رضى به المديون أم لا بل لا يشترط رضا الدائن أيضا اذا كان المدفوع اليه مصداقا لما يستحقه من الكلى فليس له الامتناع من قبوله لو بذله باذل و لو تبرعا بخلاف الزكاه فانها ليست كليا فى الذمه بل فى العين بنحو الشياع أو الحق و مالكها ليس شخصا خاصا بل عنوان الفقراء مثلا و قد جعل تطبيقه على المصاديق باختيار المكلف بها فيكون قيام الغير مقامه محتاجا الى دليل خاص.

(۱) لما عرفت من عدم الفرق بين المقرض و غيره بعد انقطاع انتسابه الى العين المقترضه فتدبر.

(۲) لا يترک لما عرفت من لزوم انتساب الفعل العبادى الى المنوب عنه ليصدر بداعى الأمر المتوجه اليه و لا يتحقق الانتساب الّا بعد اذنه فى النيابه.

نعم مقتضى اطلاق الأخبار المشار اليها وقوع الفعل للمنوب عنه

حيا كان أو ميتا بصرف قصد النيابه عنه بلا احتياج الى الاذن فراجع.

و اما الصحيحه فقد عرفت الاشكال فى كونها فى مقام البيان من هذه الجهه.

---

(۱)- الوسائل ج ۵ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۱.

خطاب الزكاه متوجها اليه لم يصحّ (۱) و ان كان المقصود ان يؤدى عنه صحّ (۲).

---

(۱) فى المستمسك: «لكون الشرط مخالفا للكتاب و السنه أعنى اطلاق ما دل على أن الزكاه على المالك فى ماله».

أقول: بل لأنه أمر غير مقدور للمشروط عليه لأن الخطاب من قبل الشارع و ليس تحت قدره الانسان و اما ما فى المستمسك فانما يجرى فيما هو من أفعال الانسان و لكن شرطه يخالف الكتاب و السنه كأن يشترط فى عقد النكاح ان لا يتزوج و لا يتسرى على الزوجه فتدبر.

(۲) نسب فى الحدائق و الجواهر الى المشهور عدم صحه هذا الشرط، و فى زكاه المبسوط و قرض النهايه صحته.

ثم على فرض عدم الصحه ان افسد العقد فالزكاه على المقرض و ان لم يفسده فالزكاه على المستقرض و على فرض الصحه فهل يسقط عن المستقرض بصرف الشرط او لا يسقط عنه الّا بأداء المقرض؟ كل محتمل.

ففى قرض النهايه: «و تسقط الزكاه عن المقرض الّا ان يشترط المستقرض عليه ان يزكّيه فحينئذ تجب الزكاه على المقرض دون المستقرض».

و ظاهر هذه العباره سقوطها عن المستقرض بصرف الشرط.

و فى زكاه المبسوط: «و مال القرض زكاته على المستقرض دون المقرض الّا ان يشرط على المقرض زكاته فانه يلزمه حينئذ بحسب الشرط».

و العلامه فى زكاه المختلف أفتى بعدم صحه الشرط و فى قرضه أفتى بصحته.

و الأقوى صحه الشرط و لكنها لا تسقط عن المستقرض

الّا بعد أداء المقرض.

استدل للقائل بالفساد بوجوه أربعه:

الأول: ان الزكاه عباده فيشترط فيها المباشره و لا تقبل النيابه.

الثانى: انه مخالف للسنه أعنى الأخبار الحاكمه بكون زكاه القرض على المستقرض لأنه ملكه.

الثالث: ان عقد القرض جائز فلا يلزم الوفاء به فكيف بشرطه.

الرابع: انه يوجب الربا لقوله- عليه السلام- «جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط» «۱».

و يجاب عن الأول بما مرّ من قبولها النيابه و ان كانت عباده.

---

(۱)- الوسائل ج ۱۲ الباب ۱۲ من أبواب الصرف، الحديث ۱.

و عن الثانى بعدم كون الشرط مخالفا للأخبار بل مؤكد لها لأن مرجعه الى أن الزكاه الواجبه علىّ فى مالى ادّها عنّى نيابه عنى.

و عن الثالث: بان الشرط كما فصل فى محله التزام فى التزام و مقتضى قوله «المسلمون عند شروطهم» صحته و لزومه مطلقا خرج عنه بالإجماع على فرض التسليم الشرط الابتدائى و بقى الباقى تحته، فالشرط فى ضمن العقد الجائز لازم العمل على فرض ثبوت العقد نعم لو فسخ العقد صار كالشرط الابتدائى.

و بعباره أخرى ان كان لزوم الشرط من قبل لزوم العقد صح ما ذكر و لكنه التزام مستقل فى ظرف التزام العقد و لزومه ليس من ناحيه العقد بل من ناحيه قوله: «المسلمون عند شروطهم».

هذا مضافا الى انّا لا نسلم كون عقد القرض جائزا.

و عن الرابع بانه يوجب الربا اذا كان على المستقرض دون المقرض و اذا لم يكن دليل على فساد الشرط فمقتضى عموم أدله الشروط صحته و هو الأقوى.

هذا و قد يستشـهد للصـحه بصحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: باع أبى من هشام بن عبد الملك أرضا بكذا و كذا

ألف دینار و اشترط علیه زکاه ذلک المال عشر سنین و انما فعل ذلک لأن هشاما کان هو الوالی «۱».

و صحیحه الحلبی، عن أبی عبد اللّه «ع» قال: باع أبی أرضا من سلیمان بن عبد الملک بمال فاشترط فی بیعه أن یزکّی هذا المال من عنده لستّ سنین «۲».

أقول: المشار الیه بقوله «انما فعل ذلک» یمکن أن یکون نفس البیع فیرید ان البیع وقع جبرا لأن هشاما کان والیا و قد أجبر الامام علی هذا البیع و یمکن أن یکون الاشتراط فیراد انه لما کان والیا قصّر فی أداء زکاه الثمن فی السنوات السابقه فاشترط الامام علیه أداء زکاه عشر سنین من السنوات السابقه او انه لما کان والیا و یطالب قهرا بالزکوات فی السنین اللاحقه فاشترط علیه الامام عدم مطالبته بها عشر سنین.

و علی أی حال فان کان الشرط أداء زکاه السنین اللاحقه واقعا صح الاستدلال بالصحیحتین للمقام. و اما اذا کان الشرط أداء زکاه السنین السابقه المتوجهه الی نفس هشام او سلیمان فلا ترتبطان بالمقام کما لا یخفی کما انه لو کان الشرط عدم مطالبته بها لم یجز الاستدلال بهما لکفایه أداء الغیر فافهم، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و لکن نحن لا نحتاج فی صحه النیابه و صحه الشرط المتفرع علیها الی الصحیحتین لدلاله

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۸ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۸ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۲.

[اذا نذر التصدق بالعین الزکویه و اعتبارات ماهیه النذر]

اشاره

[مسأله ۱۲]: اذا نذر التصدق بالعین الزکویه فان کان مطلقا غیر موقت و لا معلقا علی شرط لم تجب الزکاه فیها (۱)،

صحیحه منصور و أخبار

باب النيابه على قبول الزكاه للنيابه و دلاله عموم أدله الشروط على صحه الشرط كما مرّ بيانهما.

نعم بالشرط يلزم المشروط عليه أداء الزكاه نيابه عن المشروط له و لكن لا يسقط التكليف عنه ما لم يؤدها المشروط عليه كما هو ظاهر صحيحه منصور أيضا حيث علق السقوط عن المستقرض على أداء المقرض اياها فتدبر.

فائده: فى زكاه المختلف: مسأله: قال الشيخ على بن بابويه: «ان بعت شيئا و قبضت ثمنه و اشترطت على المشترى زكاه سنه او سنتين او أكثر فان ذلك يلزمه دونك»، و فى لزوم هذا الشرط نظر.

أقول: الظاهر كون نظره فى هذه المسأله الى الصحيحتين و توجد نفس هذه العباره فى فقه الرضا المطبوع (ص ٢٣)، و هذا أيضا من الشواهد على ما نصرّ عليه من كون فقه الرضا هو رساله على بن بابويه الذى كان مرجعا للأصحاب عند اعواز النصوص، و قد جمعت موارد نقل الفقيه من رساله أبيه فى جزوه فهى أحد و ثلاثون موردا و قابلت الجميع مع مشابههما فى فقه الرضا المطبوع، فتوافقا. و على بن بابويه هو على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى و لعله كان ينسب الى جده موسى فيقال له: على بن موسى فتخيل اللاحقون انه على بن موسى الرضا «ع».

(١) أقول: النذر اما أن يتعلق بالنصاب بعد تعلق الزكاه به أو قبله و على التقديرين فاما أن يتعلق بجميعه أو ببعضه و على التقادير فاما أن يتعلق بالفعل أعنى التصدق به أو بالنتيجه أعنى كونه صدقه و على التقادير فاما ان يكون منجزا أو مشروطا. ثم فيما تعلق قبل تعلق الزكاه فاما أن يكون المنذور مطلقا أو موقتا بما قبل الحول أو بما

بعده و فى المشروط اما ان يعلم بحصول الشرط قبل الحول او بعده او يعلم بعدمه او يشك.

هـذا و المسـأله ليست من الأـصول المتلقاه المأثوره و لم تعنون فى الكتب المعـدّه لـذلک كالمقنعه و النهايه بل هى من المسائل التفريعيه المستنبطه فلا يفيد فيها الاجماع فضلا عن الشهره و قد عنونها الشيخ فى الخلاف و المبسوط.

ففى الخلاف (المسأله ١٢۶): «اذا ملـک مأتين لا يملک غيرها فقال: للّه علىّ ان أتصـدق بمائه منها ثم حال الحول لا تجب عليه زكاتهـا، و للشـافعى فيه قولان: أحـدهما ان قال: ان الـدين يمنع فهاهنا يمنع و الآخر لا يمنع ... و قال محمـد بن الحسن: النـذر لا يمنع وجوب الزكـاه، عليه زكـاه مأتين خمسه دراهم ... و عليه ان يتصـدق بسـبعه و تسـعين درهما و نصف دليلنا انه اذا جعل للّه على نفسه من ذلک المال مأئه فقد زال بذلک ملكه».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٠۶

....

و فى المبسوط: «اذا كـان معه مائتان فقال للّه علىّ ان أتصـدق بمائه منها ثم حال عليها الحول لم تجب عليه الزكاه لأنه زال ملكه عن مأئه و ما يبقى فليس بنصاب». و حكمه فى نذر الفعل بخروجه عن الملک ممنوع و ان كان له وجه سيأتى.

و كيف كـان فـاذا تقـدم النـذر على تعلق الزكـاه فامـا ان ينـذر الفعل او النتيجه و على التقـديرين فاما ان يكون مطلقا او موقتا او مشروطا بشرط فلنبحث أولا فى نذر الفعل مع الاطلاق و لنقدم البحث عن ماهيه النذر و الاحتمالات فيه أربعه:

[الأول: ان يكون اعتباره تمليک العمل المنذور للّه- سبحانه]

الأول: ان يكون اعتباره تمليک العمل المنـذور للّه- سـبحانه- ففى قوله: «للّه علىّ أن أتصـدق بكـذا» اللام للتمليک فيصـير اللّه- تعالى- مالكا و

التصـدق مملوكا له و عهـده الناذر ظرفا له فان معنى الخبر و الانشاء واحد و انما يختلفان بقصد الحكايه فى الخبر و قصد الايجاد فى الانشاء فكما انه لو قال المخبر: «لزيـد علىّ ان أخيط ثوبه» كان معناه الاخبار عن مالكيه زيد عليه لأن يخيط ثوبه و كان اقرارا و اعترافا على نفسه فكـذلك لو قاله إنشاء كان معناه إنشاء مالكيته له و اذا صار التصـدق بالمال على الفقراء ملكا للّه- سبحانه- صار موضوعه أعنى المال موضوع حقّ له- تعالى- و على ما ذكرنا يكون الظرف أعنى اللام و مـدخوله ظرفا مسـتقرا خبرا للفعل المنذور و ركنا للكلام.

و الاخبـار دلت على عـدم تحقق النـذر الّا بـذلك، ففى صـحيحه منصور بن حازم، عن أبى عبـد اللّه- عليه السـلام- قال: اذا قال الرجل: علىّ المشـى الى بيت اللّه و هو محرم بحجه أو علىّ هدى كذا و كذا فليس بشـى ء حتى يقول: للّه علىّ المشـى الى بيته، أو يقول: للّه علىّ أن أحرم بحجه، أو يقول: للّه علىّ هدى كذا و كذا ان لم أفعل كذا و كذا «١».

و فى خبر الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل قال: علىّ نذر؟ قال: ليس النذر بشـى ء حتى يسمّى للّه صياما او صدقه او هديا او حجا «٢».

فقول الناذر: «للّه» قوام النذر و ركن له فلا يمكن ان يقال انه يذكر تبركا او انه كنايه عن اعتبار القربه.

و ربما يستشكل على ما ذكرنا من كون اعتبار النذر تمليك العمل للّه بوجهين:

الأول: ان التمليـك لاـ يتعلق الّا بـأمر موجود محقق و العمـل قبل تحققه ليس شـيئا حتى يتعلق به التمليك. نعم نسـلّم ان له نحو اعتبار بتبع موضوعه

أعنى العامل و لذا نختار ضمان المنافع غير المستوفاه أيضا و لكن صرف هذا الاعتبار لا يكفى لتمليكه مستقلا. و الاجاره ليست تمليك المنفعه و العمل و لذا لا نسلم صحه إنشائها بقول الموجر «ملّكتك عملى» بل هى اضافه متعلقه بنفس

---

(۱)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۱ من كتاب النذر، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۱ من كتاب النذر، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۰۷

....

العين يترتب عليها قهرا تحقق المنفعه تدريجا فى ملك المستأجر.

[الثانى: ان اللّه مالک لجميع نظام الوجود بشراشرها]

الثانى: ان اللّه مالك لجميع نظام الوجود بشراشرها بالملكيه الحقيقيه التكوينيه فلا يعتبر بالنسبه الى ساحته المقدسه المالكيه الاعتباريه.

أقول: يرد على الأول ان الملكيه ليست وصفا حقيقيا خارجيا حتى تحتاج الى موضوع خارجى بل هى أمر اعتبارى يكفى فى اعتبارها موضوع ما و لو كان متحققا بتبع أمر آخر و المنفعه و العمل تعتبران موجودا بتبع موضوعهما، و لا نسلم عدم كفايه قول القائل: «ملّكتك عملى» لتمليك العمل و ان لم يسم هذا اجاره اصطلاحا.

و على الثانى ان الاعتبار خفيف المؤونه يعتبر حتى للّه- تعالى- ألا ترى قوله- تعالى-: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ، الآيه» «۱» حيث جعل له- تعالى- سهم فى الخمس مع كونه مالكا لجميع الأشياء بالملكيه الحقيقيه، فالأقوى ان حقيقه النذر كما هو ظاهر صيغته تمليك المنذور للّه- تعالى- و اذا صار العمل ملكا له صار متعلقه أعنى المال الخارجى موضوع حق له- تعالى-.

الثانى: ان يكون اعتبار النذر، التعجيز، فالانسان قبل النذر يقدر على انحاء التصرف فى ماله بأن يأكله أو يبيعه أو يهبه أو يتصدق به لمن شاء و لكن بنذر تصدقه على الفقراء يعجّز

نفسه باختياره عن جميع التصرفات الممكنه الّا عن التصدق به عليهم فبذلك يصير المال متعلقا لحق الفقراء اذ الناذر أوجب على نفسه التصـدق بهـذا المال عليهم و اللّه- تعالى- أوجب الوفاء بذلك بقوله: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» «۲» و بقوله «وَ لْيُوفُوا نُـذُورَهُمْ» «۳» و بقول الصادق- عليه السلام- فى خبر السندى بن محمد «... ما جعلته للّه فف به» «۴».

بل فى زكاه الشيخ ما حاصله: «انه يمكن القول بخروجه عن ملكه بالنذر اذ لو قصد بالتصدق المنذور التمليك بقصد القربه فلا يحصل بصرف النذر بل بالعمل به و اما اذا أريد به الاعطاء بقصد القربه فيمكن ان يستفاد من الامر به من قبل المالك الحقيقى خروج ما امر بدفعه عن ملكيه الناذر و لذا استفيد خروج الزكاه و الخمس عن ملك المالك الى الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم و الّا فلم يرد فى أدله تشريع الزكاه حكم وضعى فى تملك الفقراء لحصتهم، و ما ورد من ان اللّه شرّك بين الأغنياء و الفقراء فى أموالهم فليس الّا مأخوذا عن الحكم التكليفى لا انه ملّك الفقراء أولا ثم أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف بأداء الأمانه».

---

(۱)- سوره الأنفال، الآيه ۴۱.

(۲)- سوره الانسان، الآيه ۷.

(۳)- سوره الحج، الآيه ۲۹.

(۴)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۸ من كتاب النذر، الحديث ۴.

....

أقول: كون ماهيه النذر عباره عن التعجيز امر يذكر فى مقام الاحتمال و لكن العقود و الايقاعات تابعه للقصود و ليس الناذر متوجها الى مفهوم التعجيز حتى ينشئه و لو سلّم فلا نسلّم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال، و مفهوم التصدق التمليك بقصد القربه لا الاعطاء المطلق و كيف يحكم

بثبوت حق للفقراء او ملک لهم بصرف الانشاء مع عدم قصد الناذر، فاصرار الشيخ الأعظم بحصول الملک لهم بنفس النذر عجيب و ان مرّ فی عباره الخلاف و المبسوط أيضا و أعجب من ذلک التزامه باستفاده الملکيه فی باب الزکاه و الخمس من صرف الحکم التکليفی مع ان الشرکه فی باب الخمس تستفاد من اللام فی الآيه و فی باب الزکاه من بعض التعبيرات الوارده فی الأخبار کقوله- عليه السلام- فی نهج البلاغه لمصدقه: «فان کان له ماشيه او إبل فلا تدخلها الّا باذنه فان أکثرها له» «۱».

و بالجمله علی فرض کون ماهيه النذر التعجيز فلا نسلّم ايجابه تعلق حق للفقراء بالمال فضلا عن ملکهم له.

[الثالث: ان يکون اعتبار النذر، المعاهده مع اللّه- تعالی]

الثالث: ان يکون اعتبار النذر، المعاهده مع اللّه- تعالی- و المعاقده معه نظير الشروط المتداوله بين الناس و باعتبار ذلک يطلق علی القيام بمقتضاه لفظ الوفاء فانه عباره عن العمل بما يقتضيه الشرط المعبر عنه فی الفارسيه ب «قرارداد». و علی هذا الوجه أيضا لا- يتعلق بالمال الخارجی حق لا للّه و لا للمنذور له. نعم يجب عليه حفظه و صرفه فيما نذره و يری العقلاء اتلافه للمال خروجا عن الالتزام و المعاهده. هذا.

و يرد علی هذا الوجه انه مفاد العهد الشرعی لا النذر فحقيقه العهد المعاهده مع اللّه و تتحقق بقولنا «علیّ عهد اللّه ان أفعل کذا» او «عاهدت اللّه ان أفعل کذا» و اما النذر فيتحقق بقولنا «للّه علیّ أن أفعل».

[الرابع: ان يکون النذر عباره عن الزام الانسان نفسه]

الرابع: ان يکون النذر عباره عن الزام الانسان نفسه علی عمل و ايجابه علی نفسه نظير ايجابه علی غيره فامضاه الشارع و امر بالوفاء به و مقتضی ذلک أيضا ثبوت حکم تکليفی فقط.

و فيه ان لازم ذلک کون صيغه النذر «علیّ کذا» و تکون کلمه «للّه» غير دخيله فيه و ظرفا لغوا متعلقا بمثل «التزمت» او «تقربت» و يکون ذکره للتشريف او للدلاله علی قصد القربه و هذا خلاف ظاهر الاخبار الداله علی کون الکلمه مقومه للصيغه.

فهذه محتملات أربعه فی ماهيه النذر و قد عرفت تقويه الأول منها و مقتضاه صيروره المال متعلقا لحق اللّه- تعالی- فی نذر التصدق به فيصير کالعين المرهونه و يکون الحق مانعا من التصرف فی موضوعه و اما علی المحتملات الأخر فلا يستتبع النذر تملکا للغير و لا حقا له، نعم التکليف

---

(۱)- نهج البلاغه من کتبه- عليه السلام- (رقم ۲۵).

و

ان لم تخرج عن ملكه بذلك لعدم التمكن من التصرف فيها (١) سواء تعلق بتمام النصاب او بعضه.

بالوفاء به يستتبع وجوب حفظ المال للتصدق به فينصرف عنه دليل الزكاه بعد ما تعيّن من قبل الشارع له قبل تعلقها مصرف خاص و بعباره أخرى الأمر بالوفاء بالنذر فى الحقيقه أمر بابقاء المال ليصرف فيما نذر له فلا يشمله دليل الزكاه المتأخر و ان ابيت فالأقوى التفصيل بين نفوذ التكليف فى الناذر و غيره فان نفذ فيه و صار بسببه منقطعا من المال خارجا لم تتعلق الزكاه لما عرفت فى بيان اخبار المال الغائب من عدم الاعتبار بنفس عنوان الغيبه بل الملاك صيروره الانسان منقطعا من ماله بالكليه، و ان لم يصر نافذا فيه بل تصرف فيه بعد النذر من دون أى اعتناء بحكم اللّه- تعالى- و صادف ذلك بقاء مقدار النصاب من المال حولا وجبت زكاته و ان تعيّن أداء القيمه. هذا.

و مقتضى عدم تعلق حق للّه او للفقراء بالمال صحه بيعه و هبته و نحوهما و ان كان محرما نظير البيع وقت النداء.

و لكن فى زكاه الشيخ ما حاصله «التحقيق ان نذر الصدقه انما يفيد وجوب التمليك لا حصول التملك نعم الظاهر منع الناذر من التصرف فيه بما ينافى النذر و وقوعه باطلا- لا- لاقتضاء النهى للفساد بل لعموم الأمر بالوفاء بالنذر الشامل لما بعد التصرف المنافى، و دعوى ان وجوب الوفاء مشروط ببقاء محله و هو بقاء العين فى ملك الناذر مدفوع بأن اطلاق وجوب الوفاء بالنذر لما بعد البيع كاشف عن عدم فوات محله، نظير اثبات بطلان العقد الناقل الثانى من البائع بأدله ايجاب الوفاء بالعقد الأول الحاصل منه، و يؤيد ذلك اتفاقهم

على أن المال المنذور لا يورث فعدم قابليته للملك الاختيارى أولى».

أقول: هذا منه- قدس سره- فتح باب جديد فى باب المتزاحمين او المتعارضين و هو تقديم المتقدم زمانا. و الالتزام به مشكل اذ فى الأول يقدّم الأهم مع وجوده و الّا فيثبت التخيير و فى الثانى يتساقطان و يرجع الى الأصل و لا أثر للتقدم الزمانى اللهم الّا أن يكون انطباق الأول رافعا لموضوع الثانى فلو صدر من المولى أولا الأمر بإنقاذ العبد و ثانيا الأمر بانقاذ الابن يقدم انقاذ الابن على انقاذ العبد مع التزاحم مطلقا، و بطلان العقد الثانى من البائع ليس لوجوب الوفاء بالعقد الأول بل لانتفاء موضوع البيع الثانى لخروجه عن ملكه بالبيع الأول فتأمل و للكلام فى المسأله مقام آخر و كيف كان فوجوب التصدق بشخص المال فعلا يمنع من تعلق الزكاه به و ان لم يثبت بالنذر لا ملك و لا حقّ.

(١) بل لصيروره المال بالنذر متعلقا لحق اللّه- تعالى- و لا أقل من دعوى انصراف دليل الزكاه عما جعل له الشارع قبل ذلك مصرفا خاصا بمقتضى ايجاب الوفاء بالنذر و اما عدم التمكن

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١١٠

[حكم منذور التصدق به]

نعم لو كان النذر بعد تعلق الزكاه وجب اخراجها أولا ثم الوفاء بالنذر (١).

و ان كان موقتا بما قبل الحول و و فى بالنذر فكذلك لا تجب الزكاه اذا لم يبق بعد ذلك مقدار النصاب و كذا اذا لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقا لانقطاع الحول بالعصيان (٢).

من التصرف فمضافا الى انصرافه الى عدم التمكن الخارجى كما فى الغائب و المغصوب و المدفون لم يثبت ما يدل على عنوانه فراجع ما حررناه فى الشرط الخامس.

(١)

فى البقيه اذا كان بنحو تعدد المطلوب كما هو الغالب.

هـذا و لكن الأقوى حينئـذ وجوب التصدق بالجميع لإمكان أداء الزكاه من غير العين، و المعتبر فى النذر ليس الّا رجحان المتعلق و القدره عليه، و المقدور بالواسطه مقدور فلو نذر التصدق بما هو ملكك للغير فعلا و لكن أمكن اشتراؤه منه فان قصد التصدق به بدون الشراء بطل و الّا فلا يبعد وجوب الوفاء به بأن يشتريه ثم يتصدق به نظير ما اذا صرّح فى نذره بأن يشتريه و يتصدق به.

و يحتمل أيضا ان تحسب الزكاه من الصدقه المنذوره اذ الزكاه من أوضح مصاديقها اللهم الّا ان ينصرف النذر منها فتدبر.

(۲) بـل بالنـذر المسـتعقب لوجوب الوفـاء، و فى زكـاه الشـيخ مـا حاصـله «و ان كان النـذر منجزا موقتا فان كان الوقت قبل تمام الحول فلا اشكال فى سقوط الزكاه سواء و فى بالنذر فى وقته او لم يف و سواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا لرجوع الموقت بعد حضور وقته الى المطلق و فى شرح الروضه انه لا شبهه فى وجوب الزكاه لو لم يف بالنذر و لم نوجب القضاء، و فيه ان مجرد التكليف بالتصدق يوجب انقطاع الحول من غير توقف على الوفاء».

و استشـكل عليه فى مصـباح الفقيه بما حاصـله «كون مجرد التكليف بالتصـدق به فى وقت معين من غير ان يحدث حق او يجب قضاؤه موجبا لانقطاع الحول لا يخلو من تأمّل فانه ليس الّا كوجوب صـرف الدينار المكنوز عنده فى أثناء الحول وقتا ما فى وفاء دينه او نفقه عياله مع انه لا يكون مثله موجبا لانقطاع الحول و لا مانعا عن تعلق الزكاه بهذا المال».

أقول: نقضه- قدس سره-

غير وارد اذ فى وفاء الـدين و نفقه العيال ليس الحكم التكليفى الشـرعى متعلقا بهـذا المال بل بعنوان الوفاء بالدين و الانفاق على العيال و اما فى المنذور التصدق به فالتكليف تعلق بهذا المال الشخصـى و هو بعينه معيّن المصرف من قبل اللّه فتنصرف عنه أدله الزكاه.

هذا و لكن يمكن أن يقال فيما اذا كان وقت الوجوب قليلا جدا و لم نوجب القضاء ان تعلق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۱

نعم اذا مضـى عليه الحول من حين العصيان وجبت (۱) على القول بعـدم وجوب القضاء، و كذا ان كان موقتا بما بعد الحول فان تعلق النذر به مانع عن التصرف فيه (۲).

و اما ان كان معلقا على شرط فان حصل المعلق عليه قبل تمام الحول لم تجب (۳) و ان حصل بعده وجبت (۴).

الوجوب وقتـا مـا ليس بأولى من احتباس المال و الانقطاع منه وقتا ما فى أثناء الحول كيوم مثلا و كون مثله مضـرا بالحول موجبا لانقطاعه مشـكل فلو غصب النصاب غاصب ساعه ثم ردّه فهل يوجب ذلك انقطاع الحول و هل يستفاد ذلك أيضا مما دلّ على عدم الزكاه فى مال الغائب؟

فالأحوط فى المسأله أداء الزكاه كما عن شرح الروضه اذا كان وقت الوجوب قليلا جدّا.

(۱) بلا اشكال لتحقق الشرائط.

(۲) سواء قلنـا بثبوت حق للّه- تعالى- متعلقا بالمنـذور أم لا لما عرفت من ان الأمر بالوفاء بالنـذر يقتضـى وجوب ابقاء العين الى وقت العمل. و توهم عدم وجوب الموقت الّا بعد حضور وقته و كون الوقت شـرطا للوجوب فى الواجبات الموقته مدفوع كما فى مصباح الفقيه بأن هذا لو سلّم ففى غير النذر اذ فيه يكون الوجوب حاليا حاصلا بانشاء النذر و

ان كـان الـواجب اسـتقباليا نظير الـواجب المعلـق بنظر صـاحب الفصول، يشـهد بـذلك العرف و قصـد النـاذرين، نعم لو بنى فى الموقت على عدم الحق و لا التكليف الّا بعد الوقت صار الموقت مصداقا للواجب المشروط الآتى بحثه آنفا.

(۳) اذ المشروط بعد حصول شرطه يصير منجزا و المفروض حصول شرطه قبل الحول فيصير مانعا عن تعلق الزكاه.

(۴) اذ قبل الشرط لا وجوب و لا حقّ فتتعلق الزكاه عند الحول بلا مزاحم.

و فى مصباح الفقيه: «ان الشرط ان كان متيقن الحصول فحكمه حكم الموقت فى جميع ما عرفت».

و فيه وجود التفـاوت بينهمـا اذ فى الموقّت كمـا مرّ منه أيضا الوجوب حالى حاصل قبل الحول و ان كان الواجب اسـتقباليا موقتا بما بعده بخلاف المشـروط فان الوجوب اذا كان مشـروطا بشرط متقدم فلا محاله لا يحصل الّا بعد شرطه و المفروض ان الشرط بعد الحول فلا وجوب قبله حتى يصير مانعا عن الزكاه.

نعم الأقوى مع ذلك عدم الزكاه و كون النذر مانعا عنها فى بعض الصور.

و تفصـيل ذلـك ان الشـرط اما أن يكون فعلا اختيارا للناذر أو لا و فى الثانى اما أن يتعلق النـذر بالمال مطلقا أو بشـرط بقائه الى حين حصول الشرط فهنا ثلاث صور:

فان كان الشرط فعلا اختياريا للناذر مثل ان يقول: ان فعلت كذا فى الشهر الكذائى فللّه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۲

....

علىّ أن أتصدق بهذا المال فهذا لا يصير مانعا عن الزكاه قطعا.

و كذا ان لم يكن اختياريا و لكن شـرط معه بقاء المال بأن قال مثلا: ان جاء ابنى سالما من السفر و كان هذا المال باقيا حينه فللّه علىّ ان أتصدق به فبالحقيقه يكون الوجوب مشروطا بشرطين و الوجوب

المشروط متأخر عن شرطه فلا يوجبه و الّا لزم الدور.

و اما اذا كان الشرط غير اختيارى و كان النذر من ناحيه بقاء المال مطلقا بأن قال مثلا: ان جاء ابنى من السفر فى الشهر الكذائى فللّه علىّ أن أتصدق بهذا المال، ففى هذه الصوره الأقوى وجوب حفظ المال الى حين الوفاء بالنذر و تقريبه بوجهين:

الأول: ما فى المستمسك من أن مرجع النذر حينئذ الى نذر ابقاء المال الى زمان الشرط و التصدق به بعده ففى الحقيقه المنذور امران: ابقاء المال الى زمان الشرط و التصدق به بعده فيجب عليه حفظه و عدم تعجيز نفسه، نظير ما اذا وعد زيدا أن يعطيه ثوبه الكذائى هديه و جائزه ان صنع كذا فى وقت كذا فالعرف يراه ملتزما بابقاء الثوب الى الوقت الكذائى و اتلافه ينافى التزامه، و النذر تمليك و وعد للّه- تعالى- الزم انجازه.

الثانى ان الوجوب المشروط بعد العلم بتحقق شرطه فى محله يقتضى عند العقلاء لزوم التهيؤ لامتثاله و الاتيان بمقدماته ان لم يمكن تحصيلها فى وقته، و ما اشتهر بينهم من عدم وجوب المقدمه ما لم يجب ذيها انما هو فى الوجوب الشرعى المترشح من وجوب ذيها و نحن نمنع الوجوب الشرعى فى المقدمه و انما الموجود فيها اللابديه العقليه و العقلاء يلزمون العبد على تحصيل المقدمات بعد العلم بتحقق وجوب ذيها و لو فى المستقبل ففى المقام بعد العلم بتحقق شرط النذر فى المستقبل يجب عقلا حفظ المال للوفاء به فى محله فيمنع هذا عن تعلق الزكاه به فتأمل. و لا يخفى ان التقريب الأول يجرى مع العلم بتحقق الشرط و الشك فيه و اما الثانى فلا يجرى فى صوره الشك فافهم.

فان قلت:

فى الموقت بعد الحول و المشروط بشرط كذلك يمكن الالتزام ببطلان النذر اذا كان المنذور التصدق بجميع المال لعدم رجحانه حين العمل لتعلقه بحق الغير.

قلت: إنما يكون متعلقا بحق الغير اذا فرض اجتماع شرائط وجوب الزكاه و لكن النذر رافع للتمكن من التصرف الذى هو من شرائطه.

فان قلت: نعم هذا صحيح لو قدم دليل النذر و اما لو قدم دليل الزكاه ارتفع شرط النذر أعنى رجحان المتعلق.

قلت: الجمع بين الدليلين يقتضى الأخذ بالسابق منهما و يكون هذا واردا على الآخر رافعا لموضوعه فتدبر.

هذا و فى المستمسك عبّر عن الورود فى المقام بالتخصص.

و فيه انه خلاف الاصطلاح فان التخصص عباره عن خروج فرد بالذات عن موضوع الحكم

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۳

و ان حصل مقارنا لتمام الحول ففيه اشكال و وجوه ثالثها التخيير (۱) بين تقديم أيهما شاء و رابعها القرعه.

فلو قال المولى أكرم العلماء يكون زيد الجاهل خارجا بالذات عن العلماء و لا يكون خروجه متوقفا على ورود دليل و حكم فالفرد الجاهل خارج عن عنوان العلماء تخصصا، كان هنا حكم فى المقام أم لا. و اما الورود فهو عباره عن كون احد الدليلين بشموله رافعا لموضوع الدليل الآخر حقيقه كما فى المقام فان دليل النذر بعد شموله يرفع التمكن من التصرف الذى هو موضوع الزكاه و كذا العكس فالورود يشترك مع الحكومه فى كون رفع الموضوع بعنايه الدليل الآخر غايه الأمر ان رفعه فى الورود بنحو الحقيقه و فى الحكومه بنحو التعبّد فتدبر.

فان قلت: شمول كل من دليلى النذر و الزكاه فى المقام دورى فكيف المخلص؟ بيان ذلك ان شمول دليل النذر متوقف على رجحان المتعلق فى ظرف العمل، و رجحانه فى

المقام متوقف على عـدم شـمول دليل الزكاه، و عدم شـموله متوقف على عدم التمكن من التصـرف، و عدم التمكن منه متوقف على شـمول دليـل النـذر، فشـمول دليـل النـذر صـار متوقفـا على نفسه، و كـذلك شـمول دليـل الزكـاه متوقف على التمكن من التصـرف، و التمكن متوقف على عـدم شـمول دليل النـذر، و هو متوقف على عـدم رجحان المتعلق و هو متوقف فى المقام على شمول دليل الزكاه و هذا الدور مقتضى طبع كل دليلين يكون أحدهما رافعا لموضوع الآخر.

قلت: أولا نسـلّم ان شـمول دليل النـذر متوقف على رجحان المتعلق و لكنه حاصل فعلا فان التصدق راجح طبعا نعم دليل الزكاه لو جرى ارتفع الرجحـان و لكنه لا يجرى بعـد ما حصل الأمر النـذرى قبله و ثانيا و هو حق الجواب ان رجحان المتعلق فى المقام حاصل و لو بعد فرض شـمول دليل الزكاه لما عرفت من صـحه نذر التصدق بالمال الذى هو للغير بعد امكان تحصـيله بالشـراء و نحوه ثم التصدق به و الزكاه يمكن ادائها بالقيمه فالنذر و ان توقف على رجحان متعلقه و لكنه حاصل فيصـير صحيحا و بجريانه يرتفع موضوع الزكاه قهرا.

(۱) يعنى أحدها وجوب الزكاه و ثانيها عدم وجوبها و وجوب العمل بالنذر فى جميع المال.

ثم لو قلنا بعدم وجوب الزكاه فيما اذا حصل الشرط بعد الحول كما اخترناه فالقول بالعدم هنا أولى.

و اما اذا قلنا بالوجوب فيه كما اختاره المصـنف ففى المقارن يجرى وجوه قالوا: وجه الأول ان عدم التمكن فى آخر ازمنه الحول لا يقـدح فى أمر الزكاه لقلته و عدم الاعتناء به و بعد وجوب الزكاه لا يصح النذر لتعلقه بحق الغير، و وجه الثانى ظهور الأدله فى اعتبار

التمکن فی تمام الحول حقیقه و هو غیر حاصل، و وجه التخییر اما من جهه تزاحم المقتضیات مع عدم أهمیه أحدهما أو من جهه تعارض الدلیلین، و وجه القرعه انها لکل مجهول کما فی الخبر.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۱۴

....

أقول: و هنا وجه خامس و هو الأقوی علی فرض التنزل مما سبق و هو صحه النذر و وجوب الزکاه معا اما الزکاه فلحولان الحول و هو متمکن و الآن الآخر غیر مضر کما مرّ و اما النذر فلانه کنذر مال الغیر فیؤدی الزکاه من القیمه و یعمل بالنذر فی جمیع المال.

و اما الوجوه المذکوره فیرد علی الأول منها أولا وجود التهافت فی بیانه اذ مقتضی فرض عدم التمکن فی آخر الحول وجود أمر النذر مع انه قال: انه بعد وجوب الزکاه لا یصح النذر و ثانیا ان موضوع الزکاه حولان الحول و تمامیته و هو انما یتحقق بعد الآن الآخر ففی صوره مقارنه الأمرین تحقق الحول بتمامه و التمکن أیضا فی تمامه.

و یرد علی الثانی ما مرّ من عدم امکان الالتزام باعتبار التمکن فی جمیع آنات الحول بحیث لو عرض عدم التمکن آنا مّا انقطع الحول فلو حال غاصب بینه و بین ماله ساعه فهل یمکن استفاده عدم الزکاه فیه مما دلّ علی عدم الزکاه فی المال الغائب و المدفون؟

و یرد علی الثالث ان المفروض ان جریان أحد الدلیلین یرفع موضوع الآخر فلا طریق الی احراز الملاکین لیصیر من باب التزاحم و التعارض فی المقام بنحو العموم من وجه و أدله التخییر فی المتعارضین علی القول به موردها التعارض بنحو التباین.

و یرد علی الرابع عدم التزامهم بالقرعه فی کل مجهول بل فی الموضوعات فقط.

فالحق

فی المقام تقدیم أمر النـذر علی ما سبق فی الشـرط المتأخر عن الحول و علی فرض التنزل وجوب الوفاء بالنذر فی العین و أداء الزکاه من القیمه کما مرّ وجهه فتدبر. هذا کله فی نذر الفعل.

[حکم نذر النتیجه]

و اما نذر النتیجه مثل ان یقول: «للّه علیّ أن یکون هذا المال صدقه» فتاره یبحث عن صحته و أخری عن مانعیته عن الزکاه.

اما الثانی فواضح اذ مقتضاه علی فرض الصحه خروج المال عن ملک الناذر و قد مرّ اعتبار الملکیه فی وجوب الزکاه.

و فی التذکره «لو جعل هذه الاغنام ضـحایا او هذا المال صدقه بنذر و شبهه کان سقوط الزکاه فیه أقوی لانتقال المال عنه الی ما نذره».

و فی المـدارک هنـا «و اولی منه مـا لـو جعله صـدقه بالنـذر لخروجه عن ملکه بمجرد النـذر فیمـا قطع به الأصـحاب و للنظر فیه مجال».

و اما الأول فحیث ان البحث عن نذر النتیجه و کذا عن شرطها کثیر الدوران فی المباحث المختلفه لا بأس بالتعرض لهما هنا.

فنقول: ظاهر عباره المـدارک قطع الأصـحاب بصـحه نـذر النتیجه مطلقا او فی خصوص الصـدقه و قـد یدعی فی بعض الکلمات الاتفاق او الاجماع علی صحه نذر کون الحیوان هدیا او اضحیه و صیرورته کذلک و خروجه عن الملک بصرف النذر.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۱۵

....

أقول: فی الخلاف (- کتاب الضحایا، المسأله ۱۶): «اذا أوجب علی نفسه أضـحیه بالقول او بالنیه علی ما مضی من الخلاف زال ملکه عنها و انقطع تصـرفه فیها و به قال أبو یوسف و أبو ثور و الشافعی و روی ذلک عن علیّ- علیه السلام-، و قال أبو حنیفه و محمد لا یزول ملکه عنها و لا ینقطع تصرفه فیها

و تكون له على ملكه حتى يخرجها الى المساكين و له أن يستبدل بها بالبيع و غير ذلك ...، دليلنا على الأول اجماع الفرقه و اخبارهم».

و الايجاب على النفس ليس صريحا فى النذر نعم هو من أوضح مصاديقه و مراده باخبار الفرقه لعله اخبار اشعار الهدى و تقليده فى حج القران.

و فى المنتهى ان أبا حنيفه استدل على مذهبه بما صنعه النبى «ص» فى حجه الوداع من جعل ثلث هديه الذى ساقه و هو مأئه بعير لعلى- عليه السلام- بعد ما ورد عليه من اليمن.

و فى الشرائع (- كتاب الصيد و الذباحه، و المسأله الرابعه): «اذا نذر أضحيه معينه زال ملكه عنها».

و فى الجواهر «بلا خلاف أجده فيه بيننا بل فى كشف اللثام اجماعا». ثم استدل له بذلك و بمراسيل عاميه منها ان رجلا قال للنبى «ص»: يا رسول اللّه انى أوجبت على نفسى بدنه و هى تطلب منى بنوق فقال: انحرها و لا تبعها و لو طلبت بمائه بعير. و منها عن على- عليه السلام- «من عيّن اضحيه فلا يستبدل بها». و منها عن أبى سعيد الخدرى انه قال: «اشتريت كبشا لأضحّى به فعدى الذئب فاخذ منه الأليه فسألت رسول اللّه عن ذلك فقال: ضحّ به».

و فى الجواهر عن الدروس «و لو كانت فى ملكه تعيّنت بقوله: جعلتها اضحيه، فيزول ملكه عنها».

و أنت ترى ان محطّ بعض الكلمات مطلق تعيين الحيوان للأضحيه لا خصوص النذر فيشمل تعيينه بالاشعار و التقليد أيضا.

نعم فى الشرائع ذكر النذر و لكن لم يصرح بكونه بنحو نذر النتيجه و فى الجواهر حمله على نذر الفعل و استشكل على المسالك الذى حمله على نذر النتيجه.

و قولهم بالخروج عن الملك لا

یدل على ارادتهم نذر النتيجه فانك رأيت فى صدر المسأله ان الشيخ فى الخلاف و المبسوط حكم فى نذر الفعل أيضا بالخروج عن الملك بل الشيخ الأعظم أيضا قرّب ذلك و استأنس له من باب الزكاه و الخمس حيث يحكم بمالكيه الفقير من طريق ايجاب دفع المال اليه، و ان كان فيه ما فيه، كما ان ما ذكره فى الجواهر من المراسيل دليلا على الخروج عن الملك أيضا لا تدل على ذلك كما هو واضح.

و كيف كان فليس كلام الأصحاب فى مسأله تعيين الهدى و الأضحيه صريحا فى نذر النتيجه حتى ينسب الى قطعهم او اتفاقهم او اجماعهم صحه نذر النتيجه فى باب الهدى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۶

....

و الأضحيه فلا تثبت المسأله من طريق الاجماع بل يجب اثباتها من طريق القواعد المقرره.

و البحث تاره فى تصوير نذر النتيجه ثبوتا و عقلا و أخرى فى اثبات صحته بالأدله العامه مثل قوله: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» او «ما جعلته للّه فف به» او بروايات خاصه كما سيأتى.

فالنافون لنذر النتيجه قرّروا مرادهم بوجوه:

الأول: ان القائل: «للّه علىّ ان يكون هذا المال صدقه» مثلا أراد به ايجاب ايجاد السبب على نفسه فهو يرجع الى نذر الفعل و ان أراد نفس مضمون الكلام دون التوجه الى السبب ففيه ان الظاهر من أدله وجوب الوفاء بالنذر كون المنذور فعلا اختياريا للناذر قابلا- للبرّ و الحنث حتى نلزمه بالوفاء به أ لا ترى انه لو قال: «للّه علىّ ان يكون ماء البحر رطبا او اجاجا» مثلا عدّ لغوا و لا تشمله أدله الوفاء. هذا.

و يرد على ذلك أولا ان المقدور بالواسطه مقدور. فالمنذور و ان كان نفس المسبب و لكنه مقدور

بالقدره على سببه فلم تحكمون ببطلان النذر كذلك؟ بل اللازم الحكم بصحته و وجوب الوفاء به بايجاد السبب اللهم الّا ان يراد بالبطلان عدم تحقق المسبب بصرف النذر، و ثانيا بان الأمر الاختيارى فى المقام لا ينحصر فى ايجاد السبب فان ترتيب آثار المسبب أيضا فعل اختيارى فيمكن أن يكون الوفاء فى نذر النتيجه بترتيب آثار المسبب من عدم التصرف و البيع و الهبه و نحوها فيه و لازمه بدلاله الاقتضاء تحقق نفس المسبب قهرا نظير ما حكموا فى المعاطات على القول بافادتها الاباحه بحصول الملكيه آنا ما قبل نقله الى الغير جمعا بين الاباحه و جواز النقل الى الغير و قوله «لا بيع الّا فى ملك».

و بالجمله كما ان ايجاد السبب فعل اختيارى قابل للبرّ و الحنث فكذلك ترتيب آثار المسبب أيضا أمر اختيارى غايه الأمر تأخره عن المسبب فاذا ثبت صحه نذر النتيجه بالعمومات او بالأدله الخاصه كان مقتضاها وجوب ترتيب آثار النتيجه أعنى المسبب.

الثاني: ان المسببات الشرعيه لها أسباب خاصه توقيفيه فلا يمكن تحققها بدونها كالنذر و الشرط و الى هذا أشار الشيخ فى زكاته حيث قال:

«بل التحقيق ان الغايات التى ثبتت بالقواعد توقفها على أسبابها اذا وقعت فى حيّز النذر أفاد النذر وجوب ايجاد تلك الأسباب لأن الوفاء بالنذر موقوف على ذلك و لا يفيد تحقق الغايه من دون السبب».

و فيه أولا ان هذا لا يقتضى بطلان نذر النتيجه بل صحته و استتباعه لوجوب ايجاد السبب و ثانيا ان الغايات على قسمين: فبعضها ثبت بمقتضى الأدله عدم تحققها الّا عن سبب خاص كالزوجيه و الطلاق و نحوهما و بعضها ليس كذلك كالملكيه و الوكاله و الحريه و نحوها و الدليل لا

يجرى فى القسم الثانى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۷

....

الثالث: ما فى المستمسک و حاصله «ان اللام فى صيغه النذر للتمليک و کما ان تمليک الأعيان لا يصحّ إلّا اذا كانت خارجيه أو كليا معتبرا فى ذمه خاصه فكذلک المنفعه و العمل فتمليک العمل بنحو الاطلاق لا اعتبار له إلّا بعد اعتباره فى ذمه خاصه و لذا يذكر فى الصيغه كلمه «علىّ» و ما يمكن أن يعتبر فى الذمه هو العمل الصادر عن صاحب الذمه فالنذر لا يصحّ إلّا فى نذر الفعل».

و فيه ما عرفت فى جواب الوجه الأول من ان الأمر الاختيارى الذى يصح اعتباره فى الذمه أعم من المقدور بلا واسطه و بالواسطه و من ايجاد السبب المتقدم على المسبب و ترتيب الآثار المتأخره عنه.

الرابع: ما فى المستمسک أيضا و حاصله «انک عرفت ان قول الناذر: «للّه» ركن للنذر و الظرف مستقر خبر للمتأخر فمفاد قول الناذر «للّه علىّ كون هذا صدقه» تمليک اللّه كون هذا صدقه بالجعل التأليفى فلا تعرض فيه لجعل الصدقه بالجعل البسيط فيحتاج الى جعل آخر اذ الجمله الواحده لا تصلح لجعل المنسوب و جعل النسبه معا فان الأول مفاد الكون التام و الثانى مفاد الكون الناقص فاذا ملک اللّه- تعالى- كون هذا صدقه وجب عليه تحصيلها بجعل مستقل غير النذر.

و اما بناء على كون اللام متعلقا ب «التزمت» المحذوف و الظرف لغوا فالمجعول بالنذر الالتزام بالأمر المنذور و أدله الوفاء تدل على نفوذ هذا الالتزام فان كان المنذور من الأمور العقديه المتقومه بالطرفين لم يترتب الأثر الّا مع قبول الآخر فيكون النذر بمنزله الايجاب و ان كان من الايقاعات صحّ و كفى إنشائه بناء على كفايه إنشاء الالتزام

و عدم اعتبار صيغه خاصه».

أقول: ما ذكره عمده الاشكال ثبوتا فى باب نذر النتيجه و يمكن ان يناقش أولا بان الصيغه على الفرض الأول و ان تعرضت لانشاء واحد و هو جعل المنذور للّه بجعل تأليفى و لكنها تدل بالملازمه على تحقق المنسوب اليه بسيطا اذ بها يعرف رضا الشخص بتحقق الصدقه بسيطا و بكونها للّه تأليفا و فى باب العقود و الايقاعات و ان لم يكف الرضا القلبى ما لم يظهر و لكن يمكن أن يكفى الرضا المبرز و لو بالالتزام فحيث ان إنشاء النسبه بالمطابقه يستفاد منه بالالتزام الرضا بالمنسوب اليه يكفى ذلك فى تحققه من غير احتياج الى إنشاء مستقل بعد قيام الدليل على صحه نذر النتيجه بسبب العمومات و الاخبار الخاصه كما يأتى فتأمل.

و ثانيا: لا شك ان الوفاء لا يتصور الّا بلحاظ الفعل و العمل و لكن العمل لا ينحصر فى ايجاد الأسباب و ان أو همت ذلك كلماتهم فى المقام بل كما ان ايجاد الاسباب المتقدم على المسبب عمل فكذلك ترتيب آثار المسبب و النتيجه أيضا عمل غايه الأمر تأخرها عنه فلو دلّ دليل على صحه نذر النتيجه اثباتا كان مفاده وجوب ترتيب آثار المسبب و النتيجه و هذا يدل بالملازمه على تحقق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۱۸

....

المسبب قهرا بحكم الشارع و بالجمله مفاد قول الناذر: «للّه علىّ كون هذا المال صدقه» يرجع الى قوله «للّه علىّ ترتيب آثار الصدقه على هذا المال» فاذا حكم الشارع بوجوب الوفاء بذلك كان مقتضى حكمه تحقق الصدقه قهرا بحكمه فتدبر.

هذا و لا يخفى ان ما ذكره «قدس سره» من الاشكال فى باب النذر لا يجى ء فى باب شرط النتيجه، فان

الشـرط فى باب شـروط العقـد كما حقق فى محله ليس قيـدا للعقـد المنشأ و الّا لزم انتفاء مضـمون العقد بانتفائه بل هو التزام فى ضمن الـتزام فـاذا يكون شـرط النـتيجه من قبيـل نـذر النـتيجه بنـاء على كون الظرف لغوا متعلقـا ب «التزمت» المحـذوف فيكون صحيحا بمقتضى أدله الشروط الّا فيما لا يكفى فى تحققه صرف إنشاء الالتزام به و محل المسأله باب الشروط فراجع.

هذا كله فيما يتعلق بنذر النتيجه ثبوتا و اما فى مقام الاثبات فيكفى فى صحته بعد تصويره ثبوتا العمومات كقوله- تعالى- «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ» و قوله «وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ» و قوله فى الحديث «...

ما جعلته للّه فف به» «۱».

و بعض الأخبار الخاصه الظاهره فيه كموثقه اسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه «ع» قال:

قلت له: رجل كان عليه حجه الإسـلام فأراد ان يحج فقيل له: تزوّج ثم حجّ فقال: ان تزوّجت قبل ان أحج فغلامى حرّ فتزوج قبل ان يحـجّ، فقال: اعتق غلامه، فقلت: لم يرد بعتقه وجه اللّه، فقال: انه نذر فى طاعه اللّه و الحج أحق من التزويج و أوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوّع؟ قال: و ان كان تطوّعا فهى طاعه للّه قد اعتق غلامه «۲» فان الظاهر من قوله أخيرا:

«قد اعتق غلامه» حصول العتق بصرف النذر فيكون من نذر النتيجه.

و كمرسـله ابن أبى عمير، عن غير واحد من أصـحابنا، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل تكون له الجاريه فتؤذيه امرأته و تغار عليه فيقول هى عليـك صـدقه، قـال: ان جعلهـا للّه و ذكر اللّه فليس له ان يقربها، و ان لم يكن ذكر اللّه فهى جاريته يصـنع بها ما شاء «۳» و مراسيل ابن أبى عمير

بحکم المسانید و لا سیما هذه و مفهوم قوله: «ان لم یکن ذکر اللّه فهی جاریته» انه ان ذکر اللّه فلیست هی جاریته فیکون النذر بنحو النتیجه.

و یمکن ان یستدل أیضا بقوله- تعالی- «إِذْ قٰالَتِ امْرَأَتُ عِمْرٰانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی» «۴» اذ ظاهره صیروره ما فی البطن محررا بصرف ولادته من دون احتیاج الی

---

(۱)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۸ من کتاب النذر، الحدیث ۴.

(۲)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۷ من کتاب النذر، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۱۶ الباب ۱۷ من کتاب النذر، الحدیث ۹.

(۴)- سوره آل عمران، الآیه ۳۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۱۹

[لو استطاع الحج بالنصاب]

[مسأله ۱۳]: لو استطاع الحج بالنصاب، فان تمّ الحول قبل سیر القافله و التمکن من الذهاب وجبت الزکاه أولا- فان بقیت الاستطاعه بعد اخراجها وجب و الّا فلا (۱).

إنشاء تحریره و لذا استدعی قبوله بصرف النذر و المحرّر و ان کان اسم مفعول فیتوقف تحققه علی تحریر و محرّر و لکن التحریر وقع بنفس النذر نظیر ما مرّ فی موثقه اسحاق بن عمار من قوله: «قد اعتق غلامه» الظاهر فی حصول الاعتاق بنفس النذر کما عرفت.

و قد یستدل أیضا بخبر علی بن جعفر، عن أخیه قال: سألته عن الصدقه یجعلها الرجل للّه مبتوته هل له ان یرجع فیها؟ قال: اذا جعلها للّه فهی للمساکین و ابن السبیل فلیس له ان یرجع فیها «۱».

و فی المستدرک عن الدعائم، عن أبی عبد اللّه «ع» انه سئل عن الصدقه یجعلها الرجل للّه مبتوله نحوه «۲».

و لکن الشیخ حمل الروایه علی باب الوقف فلا ترتبط بالمقام.

و قد تلخص مما ذکرنا تصویر شرط النتیجه و نذرها ثبوتا

و عمده الاشكال كان ما ذكره أخيرا فى المستمسك و قد عرفت عدم جريانه فى باب الشرط بل مساغ شرط النتيجه مساغ أكثر الجعالات فلو قال أحد: «من وجد بعيرى فله عبائى» يصير مالكا للعباء بصرف وجدان البعير و لا يصير منتظرا لتمليك العباء له بصيغه الهبه و نحوها و العرف أيضا يساعد على ذلك فاذا تصورنا شرط النتيجه و نذرها ثبوتا فأدله الشروط و الوفاء بالنذر كافيه لصحتها اثباتا مضافا الى ما مرّ من الروايات الخاصه فى النذر.

نعم فيما ثبت شرعا احتياجها الى إنشاء جديد بلفظ خاص كالنكاح و الطلاق نرفع اليد عن هذه الأدله فتدبر.

و الحمد للّه، ١٧ شعبان المعظم ١۴٠٢، المطابق ل ٢٠/ ٣/ ۶١.

(١) أقول: محل البحث فى المقام مسأله تزاحم الحج مع الزكاه او الخمس، و قبل الشروع فيها نشير الى مسأله مربوطه بباب الحج و هو ان الحج واجب مشروط شرط وجوبه الاستطاعه فالوجوب متأخر رتبه عن شرطه تأخر الحكم عن موضوعه فان الشرط بمنزله الموضوع او هو هو و لذا قيل كل شرط موضوع و كل موضوع شرط فلا يتصور الزام من قبل هذا الوجوب بالنسبه الى احداث شرطه او ابقائه.

---

(١)- الوسائل ج ١٣ الباب ۵ من كتاب الهبات، الحديث ۵. (و البحار كتاب الاحتجاج).

(٢)- المستدرك ج ٢ الباب ۶ من كتاب الوقوف.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٢٠

....

فالوجوب دائر مدار وجود شرطه حدوثا و بقاء بلا الزام بالنسبه اليه و لا نسلّم صيروره الواجب المشروط مطلقا بعد حصول شرطه بل هو مشروط و لو بعد حصول شرطه فكما ان وجوب القصر مشروط بالسفر حدوثا و بقاء و لا الزام من ناحيته بالنسبه الى احداث السفر او ابقائه

فکـذلک وجوب الحـج بالنسـبه الی الاسـتطاعه و مقتضـی هـذه القاعـده عدم وجوب حفظ الاسـتطاعه و لو بعد حصولها بجمیع شئونها.

هـذا و لکن ثبت اجماعـا اسـتقرار وجوب الحـج اجمالاـ فی بعض الموارد و ان اخرج الانسان نفسه عن الاسـتطاعه و لعلّ العرف یفرق بین قوله: المسـتطیع یجب علیه الحج و بین قوله: یجب الحج ان اسـتطاع بأن الظاهر من الثانی کفایه حدوث الاسـتطاعه فی ایجاب الحج ظهور الفعل فی الحدث فتأمل.

و کیف کان ففی بعض الموارد یستقر الحج بحدوث الاستطاعه فیمکن ان یقال ان غیر الاستطاعه المالیه من صحه البدن و تخلیه السـرب و غیرهما من الامکانات و زانها و زان القدره التی هی من الشرائط العامه حیث ان المعتبر منها القدره حین العمل لا حین الاـمر فلو علم بحصولهـا وقت العمـل و قبیله کفی فی الوجوب فیجب حفـظ المـال لأجله بل مع الاحتمال أیضا بناء علی وجوب الاحتیاط عند الشک فی القدره حتی یظهر العجز.

و قـال المصـنف فی کتاب الحـج (مسأله ۲۳): «اذا حصـل عنـده مقـدار مـا یکفیه للحـجّ یجوز له قبـل ان یتمکن من المسـیر ان یتصرف فیه بما یخرجه عن الاستطاعه و اما بعد التمکن منه فلا یجوز و ان کان قبل خروج الرفقه».

و لکن یظهر من عبارته هنا کون التمکن من المسیر عباره أخری عن سیر القافله فتأمل.

و فی حاشـیه الاسـتاذ- دام ظله- علی الحـج: «اذا کان عـدم التمکن لأجل عـدم الصـحه فی البدن او عدم تخلیه السـرب فالأقوی جواز التصرف و اما اذا کان لأجل عدم تهیئه الأسباب او فقدان الرفقه فلا یجوز مع احتمال الحصول فضلا عن العلم به».

و فی بعض حواشی العروه أضاف الی التمکن من المسیر ان یکون

قبل اشهر الحج فبعد دخولها لا يجوز اذهاب الاستطاعه و ان لم يتمكن من المسير و لم تخرج الرفقه.

و المذكور فی كلام بعض الأصحاب ان المدار حضور وقت السفر، ففی التذكره «لو كان له مال فباعه نسيه عند قرب وقت الخروج الى أجل يتأخر عنه سقط الفور فی تلك السنه عنه لأن المال انما يعتبر وقت خروج الناس و قد يتوسّل المحتال بهذا الى دفع الحج». و نحو ذلك أيضا عن المنتهى و محل تحقيق المسأله كتاب الحج.

و كيف كان فلو اخترنا فی تلك المسأله ما اختاره المصنف من كون المدار التمكن من المسير فيجوز اذهاب الاستطاعه الماليه قبله اختيارا فكيف بأداء الزكاه اذا حال الحول قبله و اما اذا

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۲۱

و ان كان مضى الحول متأخرا عن سير القافله وجب الحج و سقط وجوب الزكاه (۱).

نعم لو عصى و لم يحج وجبت بعد تمام الحول (۲).

منعنا ذلك و قلنا بأن الملاك فی غير الاستطاعه الماليه حصوله حين العمل اذا علم بحصوله حينه بل و مع الاحتمال أيضا فيصير حكم هذه الصوره حكم الصوره التاليه كما لا يخفى اذ يجب حينئذ تهيئه المقدمات و حفظ المال الذى يتوقف عليه الحج و لو قبل التمكن من المسير اذا علم بحصوله بعد ذلك فتدبر.

(۱) فی وقت سير القافله و التمكن من المسير و ان استقر الحج و وجب و لكن صرف هذا لا يوجب عدم وجوب الزكاه الّا اذا صرف النصاب او بعضه قبل الحول او توقف اتيان الحج على صرف هذا المال بعينه بتمامه و بعباره أخرى صار هذا المال بتمامه مقدمه وجوديه للحج بحيث وجب حفظه مقدمه للحج فيصير نظير

منذور التصدق الممنوع عن التصرف فيه فلا زكاه فيه لعدم التمكن من التصرف فيه شرعا و لا مجال لمنع وجوب الحج باذهاب الاستطاعه عليه من جهه وجوب دفع الزكاه اذ المقتضيان الشرعيان اذا كان كل منهما رافعا لشرط الآخر يعمل باسبقهما فكما ان وجوب الزكاه فى الصوره الأولى كان دافعا لوجوب الحج برفع الاستطاعه يكون وجوب الحج فى هذه الصوره دافعا لوجوب الزكاه برفع التمكن من التصرف. هذا.

و اما اذا لم يتوقف الحج على صرف عين هذا المال بأجمعه فيه بل أمكن الحج ببعضه او بالقرض او بنحو التسكع او الخدمه و نحو ذلك فلا تكون العين ممنوعا من التصرف فيها فتتعلق بها الزكاه قهرا و لا يسقط الحج أيضا و ان فرض فوات الاستطاعه بسبب الزكاه اذا امكن له تبديل النصاب لدفع الزكاه فيكون فوات الاستطاعه بتقصير منه فليس من قبيل تلف المال المسقط للاستطاعه و الوجوب قهرا.

و بالجمله كلام المصنف بسقوط الزكاه انما هو فى صوره صيروره هذا المال بعينه و بتمامه مقدمه وجوديه منحصره للحج و لعله فرض نادر و لذا قال فى القواعد: «لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاه».

و فى التذكره «لو استطاع بالنصاب و وجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاه لتعلق الزكاه بالعين بخلاف الحج».

فيظهر من تعليله عدم تزاحم الزكاه و الحج لاختلاف موضوعهما فموضوع الزكاه هى العين و موضوع الحج الذمه و لا محاله يريد صوره عدم ترشح الأمر المقدمى من ناحيه الحج الى خصوص العين كما هو الغالب فتدبر.

(٢) هذا يخالف ما ذكره فى منذور التصدق به اذا لم يف

بالنذر حيث قال: «و كذا اذا

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۲۲

و لو تقارن خروج القافله مع تمام الحول وجبت الزكاه أولا لتعلقها بالعين بخلاف الحج (۱).

[لو مضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه]

[مسأله ۱۴]: لو مضت سنتان او أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه، بأن كان مدفونا و لم يعرف مكانه أو غائبا أو نحو ذلك ثمّ تمكن منه استحب زكاته لسنه (۲) بل يقوى استحبابها بمضى سنه واحده أيضا.

لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقا، لانقطاع الحول بالعصيان».

و لا يمكن التفريق بين المقامين بعد تعلق الحج بالعين بعد فرض كون محل البحث صوره توقف الحج على صرف خصوص العين الخارجيه بصيرورتها مقدمه وجوديه منحصره اذ فى غير هذه الصوره لا تسقط الزكاه سواء حج او عصى كما عرفت بل المقام أولى ببقاء سقوط الزكاه بعد العصيان اذ فى باب النذر على فرض عدم وجوب القضاء بعد العصيان يمكن ان يقال بأن فعليه وجوب النذر اذا قلّ وقتها لا تقطع حول الزكاه فانه ليس بأولى من الانقطاع الخارجى عن المال و كون الانقطاع منه وقتا ما موجبا لانقطاع الحول محل تأمل كما عرفت.

و هذا البيان لا يجرى فى المقام اذ الحج بتركه فى هذه السنه لا يسقط قطعا فيجب حفظ المال لأجله.

اللهم الّا ان يكون حين العصيان عازما على ترك الحج الى الأبد و قلنا فى باب المقدمه بعدم وجوب المقدمه غير الموصله فتدبر.

(۱) قد عرفت ان مجرد عدم تعلق الحج بالعين غير كاف فى وجوب الزكاه بعد فرض توقف الحج على خصوص العين الخارجيه و صيرورتها مقدمه وجوديه منحصره.

نعم لو لم يتوقف الحج على صرفها بخصوصها و قلنا بأن المنع من التصرف فى جزء

ما من الحول و لا سيما جزء آخره لا يمنع من وجوب الزكاه وجبت الزكاه و سقط الحج قهرا لعدم الاستطاعه.

(٢) فی التذكره: «و قال مالك: اذا قبضه زكاه لحول واحد و هو على الاستحباب عندنا».

و فی المنتهی: «اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحب له أن يزكيه لسنه واحده ذهب اليه علماؤنا و قال مالك: يجب». و ظاهره دعوى اجماع أصحابنا على الاستحباب.

و فی النهايه: «فان لم يكن متمكنا و غاب منه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاه سنه واحده»، و ليس فيه تصريح بالاستحباب.

و فی الشرائع: «فان مضى عليه سنون و عاد زكاه لسنه استحبابا».

أقول: قد مرّ منا عدم وجوب الزكاه فی المال الغائب و المفقود و نحوهما مما لا يتمكن من التصرف فيه و به قال ابو حنيفه و ابو يوسف و محمد و الشافعی فی القديم و قال فی الجديد بوجوب تزكيته لجميع ما مضى و قال مالك بوجوب تزكيته لسنه واحده.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٢٣

....

و يدل على عدم الوجوب الاخبار المستفيضه التی مرّت و ذكرها فی الوسائل فی الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه و قد صرح فی بعضها بعدم الوجوب و لو لسنه واحده كموثقتی اسحاق بن عمار و صحيحه ابراهيم بن أبی محمود المذكوره فی الباب ۶.

ففی الموثقه الأولى: «قلت: فاذا هو جاء أ يزكّيه؟ فقال: لا- حتى يحول عليه الحول فی يده»، فلا- وجه لما عن بعض متأخرى المتأخرين من الوجوب لسنه واحده كما فی الجواهر و ان قال به مالك من العامه و يجب حمل عباره النهايه أيضا على الاستحباب.

و اما الاستحباب لسنه فاستدل له بالإجماع المدّعى فی التذكره و

المنتهى و بقول أبى جعفر- عليه السلام- فى حسنه سدير الوارده فى المال الغائب ثلاث سنين: «يزكيه لسنه واحده لأنه كان غائبا عنه» و بصحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد رأس المال كم يزكّيه؟ قال: لسنه واحده و بمرسله ابن بكير عمن رواه (عن زراره خ) عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه قال: فلا زكاه عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد «١».

فتحمل على الاستحباب جمعا بينها و بين ما دلّ على عدم الوجوب اصلا هذا.

و المذكور فى حسنه سدير ثلاث سنين و فى الصحيحه خمس سنين و لكن المرسله تشمل السنتين أيضا كعباره المنتهى و ما عن المبسوط و المدارك أيضا و فى الجواهر عن صريح البيان و محكى جامع المقاصد و المفاتيح أيضا كفايه السنتين و لا بأس بذلك لا طلاق المرسله بل فى الجواهر: «قد يقال بدلالته على كفايه الغيبه عاما فصاعدا نعم تلفيق العام من الضلال و الوجدان لا دليل على الاستحباب فيه».

أقول: لو قلنا بالاستحباب فى الغائب تمام السنه كان الاستحباب فى الغائب بعض السنه أولى كما لا يخفى.

هذا و مورد الروايات المال الغائب و المفقود، و فى المنتهى: المغصوب و الضال، و لكن المصنف عمّم الاستحباب فى كل ما لم يتمكن من التصرف فيه و لعله بسبب الفحوى و الغاء الخصوصيه.

هذا كله بناء على تسليم الاستحباب فى المسأله و لكن ناقش فيه من اصله السيد الاستاذ- مد ظله- فى حاشيته و لعله لما احتملناه سابقا من عدم اراده تزكيه المال لسنه واحده بلا فصل بل

بعد استجماعه لشرائط وجوب الزكاه من النصاب و حلول الحول و نحوهما.

و بـالجمله محط النظر فى الروايات دفع توهم ان المال بعـد عوده الى صاحبه و اسـتجماعه للشـرائط تثبت فيه زكاه جميع السـنين كما أفتى به الشافعى فالمراد كون السنين السابقه كالعدم

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱ و ۴ و ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۲۴

[اذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاه]

[مسأله ۱۵]: اذا عرض عـدم التمكن من التصـرف بعـد تعلق الزكاه أو بعـد مضـىّ الحول متمكنا فقـد اسـتقر الوجوب (۱) فيجب الأداء اذا تمكن بعد

فتثبت فيه زكاه سنه واحده بعد ما حصلت الشرائط التى منها حلول الحول عنده و فى يده.

و يؤيـد ذلك التعليل فى حسـنه سـدير بقوله: «لأنه كان غائبا عنه» اذ الغيبه كما تدفع زكاه السـنين تدفع زكاه السـنه أيضا فالمراد زكاه السنه بعد الغيبه.

و قد مرّ نظير هذا الاحتمال فى صحيحه أبى بصير الوارده فى مال اليتيم حيث قال: «... فاذا أدرك كانت عليه زكاه واحده و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» «۱».

فـان الظـاهر من قوله: «كانت عليه زكاه واحـده» نفى وجوب الزكاه لما مضـى فتثبت زكاه واحـده بشـروطها من النصاب و حلول الحول و نحوهما و يؤيد ذلك قوله: «و كان عليه مثل ما على غيره من الناس» الذى هو بمنزله التفسير لما قبله.

و بالجمله مع ورود هذا الاحتمال فى أخبار الباب لا يبقى دليل على الاستحباب الّا الاجماع المدّعى المحتمل كون مدركهم هذه الأخبار فيشكل الافتاء بالاستحباب الّا من باب التسامح فى أدله السنن فتدبر.

(۱) فى الشرائع: «و امكان أداء الواجب معتبر فى الضمان لا فى الوجوب».

و فى المنتهى: «و ليس

التمكن من الأداء شرطا فى الوجوب ذهب اليه علماؤنا أجمع و به قال أبو حنيفه، و قال مالك التمكن شرط فيه و للشافعى قولان، لنا قوله: لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول فجعله غايه للوجوب ... احتجّ المخالف بأن الزكاه عباده مشترط فى وجوبها امكان أدائها كالصلاه و الصوم و الحج».

أقول: و ملخّص الكلام ان المجعول فى باب الزكاه ان كان صرف الوجوب أعنى الحكم التكليفى كما فى الصلاه و نحوها أمكن ان يقال ان القدره و التمكن شرط فيه لكونها من الشرائط العامه للتكاليف و هو محصّل دليل المخالف.

و لكن المجعول فى باب الزكاه و الخمس حكم وضعى مقتضاه شركه الفقراء او ثبوت حق لهم كما يأتى فلا مانع من أن تتعلق الزكاه بالمال و ان لم يتمكن المكلف من أدائها غايه الأمر عدم ضمانه لها ان لم يتمكن فعلا و فائدته وجوب الأداء مهما تمكن، و اطلاقات أدله الزكاه تقتضى التعلق مع حصول الشرائط من النصاب و الحول و التمكن من التصرف فى الحول و نحو ذلك و لا دليل على اشتراط التمكن من الأداء فى التعلق و مراد المحقق و العلامه و المصنف من لفظ الوجوب هنا هو التعلق لا الوجوب التكليفى كما لا يخفى.

و كان على المصنف أن يعنون المسأله كما فى الشرائع و المنتهى فان عدم امكان الأداء أعم من

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱۱.

ذلك، و الّا فان كان مقصرا يكون ضامنا (۱) و الّا فلا.

[الكافر تجب عليه الزكاه]

اشاره

[مسأله ۱۶]: الكافر تجب عليه الزكاه (۲).

عدم التمكن من التصرف لشموله لما اذا لم يمكن الأداء من

جهه عدم وجود المستحق او كان هنا جابر أجاز جميع التصرفات و لكن منع من أداء الزكاه فقط.

(۱) فی التذکره: «لو تلف المال بعد الحول و امکان الأداء وجبت الزکاه عند علمائنا أجمع و به قال الشافعی و احمد ... لأنها زكاه واجبه مقدور على أدائها فاذا تلفت ضمنها».

و فى المنتهى: «امكان الأداء شرط فى الضمان و هو فتوى علمائنا و عن أحمد روايتان، لنا ان الزكاه تجب فى العين فاذا تلف الواجب قبل امكان أدائه لم يجب على المالك العوض لأنه كالأمانه نعم لو فرّط او أتلف ضمن بلا خلاف». فترى ادعاء العلامه الاجماع و عدم الخلاف على الضمان مع التفريط و عدمه مع العدم، و يدل على شقّى المسأله عموم قوله: على اليد ما قبضت حتى تؤديه بضميمه الاجماع على استثناء اليد الأمينه بناء على وجوب أداء الزكاه فورا و اما بناء على السعه كما يستفاد من بعض الأخبار فيشكل القول بالضمان بصرف التأخير.

اللهم إلا أن يستدل له باطلاق اجماع التذكره و بالأخبار الخاصه كصحيحه زراره قال:

سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت، فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدّى ضمان قلت: فانه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيرت أ يضمنها؟ قال: لا، و لكن اذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

و صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ فقال: اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها؟ و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس

عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده و كذلك الوصى الذى يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربّه الذى أمر بدفعه اليه، فان لم يجد فليس عليه ضمان «١». اذ يستفاد من الصحيحين الضمان بصرف التأخير و ان لم يكن مقصّرا و مفرّطا من جهه جواز التأخير شرعا فتأمل.

(٢) هنا مسائل خمس: الأولى: هل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟ الثانيه: هل تصح منهم فى حال الكفر؟ الثالثه: هل للإمام او نائبه أخذ الزكاه منه قهرا؟ الرابعه: هل يضمنها اذا أتلفها؟ الخامسه: هل تسقط منه بالاسلام؟ و قد تعرض المصنف لأربع منها فى هذه المسأله و للخامسه فى المسأله التاليه.

[هل الكفار مكلفون بالفروع أم لا؟]

اما المسأله الأولى فنقول: المشهور بيننا ان الكفار مكلفون بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ۳۹ من أبواب المستحقين، الحديث ۲ و ۱.

....

بل ادعى عليه الاجماع فى الكتب الاصوليه و الفقهيه، و اما أهل الخلاف ففيهم الخلاف فى المسأله.

قال فى التذكره: «اما الكافر فان الزكاه و ان وجبت عليه عندنا لأنه مخاطب بالفروع و به قال الشافعى خلافا لأحمد و أبى حنيفه الّا انه لا يصح منه أدائها حال كفره فاذا أسلم سقطت عنه و ان كان النصاب موجودا لأنها عباده فسقطت باسلامه لقوله «ع»: الإسلام يجبّ ما قبله و يستأنف الحول حين الإسلام».

و فى المعتبر: «تجب الزكاه على الكافر و ان لم يصح منه أدائها اما الوجوب فلعموم الأمر و اما عدم صحه الأداء فلأن ذلك مشروط بنيه القربه و لا تصح منه و لا قضاء عليه لو أسلم لقوله- عليه السلام-: الإسلام يجبّ ما قبله و يستأنف لماله الحول عند اسلامه».

و

فی الشرائع: «و الکافر تجب علیه الزکاه لکن لا یصح منه أداؤها».

و فی الخلاف (المسأله ۹۷): «اذا ارتـد الانسان ثم حال علیه الحول ... و أیضا جمیع الآیات المتناوله لوجوب الزکاه تتناول الکافر و المسلم فمن خصّها فعلیه الدلاله».

و تعرض للمسأله فی النهایه و المبسوط أیضا هذا.

و فی الفقه علی المـذاهب الأربعه: «من شـروطها الإسـلام فلا تجب علی الکافر، سواء کان أصـلیا او مرتدا و اذا أسـلم المرتدّ فلا یجب علیه اخراجهـا زمن ردته عنـد الحنفیه و الحنـابله. المالکیه قالوا الإسـلام شـرط للصـحه لا للوجوب فتجب علی الکافر و ان کانت لا تصح الّا بالاسـلام و اذا أسلم فقد سقطت بالاسلام لقوله- تعالی- «قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَدْ سَلَفَ» و لا فرق بین الکافر الأصـلی و المرتـد. الشافعیه قالوا: تجب الزکاه علی المرتد وجوبا موقوفا علی عوده الی الإسـلام فان عاد الیه تبین انها واجبه علیه لبقاء ملکه ...».

و بالجمله المشهور بیننا بل المجمع علیه بین قدماء أصحابنا کون الکفار مکلفین بالفروع و استدل له بوجوه:

الأول: الاجماع فان مخالفه بعض المتأخرین لا یضر.

الثانی: آیات من الکتاب العزیز کقوله- تعالی- فی سوره فصّلت: «وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ (۶) الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ (۷)».

و فی سوره المدّثر: «مٰا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ (۴۲) قٰالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ (۴۳) وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ (۴۴) وَ کُنّٰا نَخُوضُ مَعَ الْخٰائِضِینَ (۴۵) وَ کُنّٰا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ (۴۶)».

و فی سوره الحجر: «فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ (۹۲) عَمّٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ (۹۳) فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ (۹۴)».

و فی سوره القیامه: «فَلٰا صَدَّقَ وَ لٰا صَلّٰی (۳۱) وَ لٰکِنْ کَذَّبَ وَ

تَوَلّی (۳۲)».

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۲۷

....

الثالث: اطلاقات و عمومات أدله الأحکام مثل قوله- تعالی- فی سوره آل عمران: «وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا (۹۷) مثلا.

الرابع: ان الأحکام التی یدرک العقل حسنها أو قبحها کوجوب رد الودیعه و حرمه الظلم فالعقل یحکم بعمومها اذ لا تخصیص فی الأحکام العقلیه و کذلک الواجبات التوصلیه لکون المقصود من الطلب فیها صرف حصول متعلقاتها فی الخارج.

و اما الواجبات الضروریه فیستفاد عمومها لکافه العباد من أخبار مستفیضه کخبر علی بن أبی حمزه، عن أبی بصیر قال: سمعته یسأل أبا عبد اللّه «ع» عن الدین الذی افترض اللّه علی العباد ما لا یسعهم جهله و لا یقبل منهم غیره ما هو؟ فقال: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و ان محمدا رسول الله «ص» و اقام الصلاه و ایتاء الزکاه و حج البیت من استطاع الیه سبیلا و صوم شهر رمضان و الولایه.

و خبر سلیمان بن خالد قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: أخبرنی عن الفرائض التی افترض اللّه علی العباد ما هی؟ فقال: شهاده أن لا إله الّا اللّه و ان محمدا رسول اللّه و اقام الصلاه الخمس و ایتاء الزکاه و حج البیت و صیام شهر رمضان و الولایه ...» «۱». فیقال بالعموم فی سایر الأحکام أیضا بعدم الفصل فتدبر.

الخامس: صحیحه البزنطی و خبره عن الرضا «ع» ففی الأولی: «و ما أخذ بالسیف فذلک الی الامام یقبّله بالذی یری کما صنع رسول اللّه «ص» بخیبر قبّل أرضها و نخلها ... و قد قبّل رسول اللّه «ص» خیبر و علیهم فی حصصهم العشر و نصف العشر».

و فی الثانی: «و ما أخذ بالسیف فذلک

الی الامام یقبّله بالذی یری کما صنع رسول اللّه «ص» بخیبر قبّل سوادها و بیاضها ... و قد قبّل رسول اللّه «ص» خیبر قال: و علی المتقبلین سوی قباله الأرض العشر و نصف العشر فی حصصهم» «۲».

و من المحتمل جدّا اتحاد الخبرین فیشکل صحه الأول. و ظهور العشر و نصف العشر فی الزکاه و کونها غیر قباله الأرض واضح و أهل خیبر کانوا من الیهود و أهل ما یؤخذ بالسیف أیضا من الکفار فیظهر من الخبرین ثبوت الزکاه علی الکفار، فتشکیک البعض فیهما بأن العشر و نصف العشر جزء من قباله الأرض المجعوله من قبل الامام لا من باب الزکاه مخالف للظاهر و لا سیما فی الثانی هذا.

فالمسأله بحمد اللّه واضحه و کانت عندنا مفروغا عنها الی ان ناقش فیها المحدثان الأسترآبادی

---

(۱)- الوسائل ج ۱ الباب ۱ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۱۲ و ۱۷.

(۲)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۷۲ من أبواب جهاد العدو، الحدیث ۲ و ۱.

....

و الکاشانی و وافقهما فی الحدائق و قد ذکر فی الحدائق وجوها للنظر فیها:

الأول: عدم الدلیل و هو دلیل العدم.

و فیه کفایه ما ذکرنا من الأدله الخمسه.

الثانی: الأخبار الداله علی توقف التکلیف علی الاقرار و التصدیق بالشهادتین فمنها صحیحه زراره قال: قلت لأبی جعفر «ع» أخبرنی عن معرفه الامام منکم واجبه علی جمیع الخلق؟ فقال:

ان اللّه- عزّ و جلّ- بعث محمدا «ص» الی الناس أجمعین رسولا و حجه للّه علی جمیع خلقه فی أرضه فمن آمن باللّه و بمحمد رسول اللّه «ص» و اتبعه و صدّقه فان معرفه الامام منا واجبه علیه و من لم یؤمن باللّه و برسوله و لم

يتبعه و لم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و يعرف حقهما ... «۱».

فانه متى لم تجب معرفه الامام قبل الايمان باللّه و رسوله فبطريق الأولى معرفه الفروع المتلقاه من الامام.

و فى الوافى بعد نقل الصحيحه: «و فى هذا الحديث دلاله على أن الكفار ليسوا مكلفين بشرائع الإسلام كما هو الحق خلافا لما اشتهر بين متأخرى أصحابنا».

و منها ما رواه القمى فى تفسير قوله- تعالى-: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» عن أبان بن تغلب قال: قال لى أبو عبد اللّه «ع»: يا أبان أ ترى ان اللّه- عزّ و جلّ- طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به حيث يقول: ويل للمشركين الذين لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ؟ قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسّره لى، فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالامام الأول و هم بالأئمه الآخرين كافرون يا أبان انما دعا اللّه العباد الى الايمان به فاذا آمنوا باللّه و برسوله افترض عليهم الفرائض «۲».

و منها ما رواه فى الاحتجاج فى احتجاج أمير المؤمنين- عليه السلام- على زنديق: «و اما قوله:

انما أعظكم بواحده فان اللّه- عز و جلّ- نزّل عزائم الشرائع و آيات الفرائض فى أوقات مختلفه كما خلق السماوات و الأرض فى سته أيام و لو شاء لخلقها فى أقل من لمح البصر و لكنه جعل الاناه و المداراه امثالا لأمنائه و ايجابا للحجه على خلقه فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانيه و الربوبيه و الشهاده بان لا إله الّا اللّه فلما أقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوه و الشهاده له بالرساله فلما انقادوا لذلك فرض

عليهم الصلاه ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد ثم الزكاه ثم الصدقات و ما يجرى مجراها من مال الفى ء» «۳».

---

(۱)- أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۰ باب معرفه الامام، الحديث ۳.

(۲)- تفسير القمى ج ۲، ص ۲۶۲.

(۳)- الاحتجاج، طبع النجف الأشرف (دار النعمان) ص ۳۷۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۲۹

....

أقول: اما الخبر الأخير فلا ربط له بمسألتنا فانه فى مقام بيان التدرج فى نزول الأحكام فى صدر الإسلام و هو أمر لا ينكر و انما البحث فى ان الأحكام بعد نزولها بالوحى تخص المسلمين أو تعم الكافرين أيضا.

و امّا الآخران فأجاب عنهما الشيخ- طاب ثراه- فى مبحث غسل الجنابه من الطهاره بما حاصله بتوضيح و اضافه منا: أنا لا نقول بكون الكفار مخاطبين بالفروع تفصيلا كيف و هم جاهلون بها غافلون عنها و على تقدير الالتفات يستهجن خطاب من أنكر الرسول بالايمان بخليفته و أخذ الأحكام منه بل المراد ان الرسول أرسل الى كافه الناس و ان المنكر له أيضا مأمور بالايمان به و الايتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهيه فان آمن و حصل ذلك كله كان مطيعا و ان لم يؤمن ففعل المحرمات و ترك الواجبات عوقب عليها كما يعاقب على ترك الايمان لمخاطبته بها اجمالا و ان لم يخاطب بفعل الصلاه و ترك الزنا مثلا فما هو المدّعى تكليفهم اجمالا- و ما هو المنفى فى الخبرين تكليفهم تفصيلا بخصوص عناوين الفرائض و ليس موضوع التكليف عنوان الكافر او المسلم او اشخاصهما بل الأحكام تجعل بنحو القضيه الحقيقيه على العناوين الكليه الشامله لهما كعنوان المستطيع او البالغ العاقل او نحو ذلك و لا يؤخذ فى الموضوعات بنحو القيديه الّا ما هو دخيل فى

المصالح و المفاسد التى هى ملاكات الأحكام و ليست القضيه الكليه المحصوره الحقيقيه عباره أخرى عن مجموع قضايا جزئيه او شخصيه بل هى قضيه واحده بملاك واحد و له صدق واحد و كذب واحد و نقيضها سلب هذه الكليه أعنى السالبه الجزئيه فليس الكافر بعنوانه مخاطبا او موضوعا للحكم الشرعى حتى يحكم باستهجان خطابه بل الناس بما هم بالغون عاقلون، مكلفون اجمالاـ بالايمان باللّه و بالرسول و بجميع ما جاء به من اللّه- تعالى- و يشترك فيها الكافر و المسلم و العالم و الجاهل بمعنى كونها حجه على الجميع غايه الأمر تنجزها على العالم و الجاهل المقصر دون القاصر فتدبر.

الثالث من الوجوه التى ذكرها صاحب الحدائق: لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق.

و فيه ان العلم او التمكن منه شرط للتنجز لا لنفس التكليف لاشتراك العالم و الجاهل بقسميه فى أصل التكليف كما عرفت آنفا كيف و جعل العلم بالتكليف مأخوذا فى موضوعه يستلزم الدور كما حرر فى محله.

الرابع: الأخبار الداله على وجوب طلب العلم كقوله: طلب العلم فريضه على كل مسلم، فان موردها خصوص المسلم دون مجرد البالغ العاقل.

و فيه ما لا يخفى.

الخامس: اختصاص الخطاب القرآنى بالذين آمنوا فى بعض الأحكام فيحمل عليه ما ورد

....

بقوله: يا أيها الناس، حمل المطلق على المقيد.

و فيه أيضا ما لا يخفى.

فهذه الوجوه الخمسه التى ذكرها فى الحدائق. و يضاف الى ذلك و جهان آخران:

الأول: استهجان خطاب الكافر باللّه و برسوله بالفروع الجزئيه.

و فيه ما عرفت آنفا من عدم كون الخطاب متوجها الى خصوص الكافر او المسلم بل الأحكام

مجعوله بنحو القضيه الحقيقيه على العناوين الكليه الواجده للمصالح او المفاسد المقتضيه لها.

الثانى: انه تكليف بغير المقدور و القدره من الشرائط العامه للتكاليف. بيان ذلک انه ستجى ء فتواهم بعدم صحه الزكاه و نحوها من العبادات من الكافر و سقوطها منه بعد اسلامه فتكليفه بالزكاه تكليف بما لا يقدر على امتثاله لا فى حال كفره و لا بعد اسلامه.

و فيه ان كفره وقع بسوء اختياره فلو لم يختر الكفر اولا كان قادرا على اتيان الزكاه و نحوها و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و لا يرفع العقوبه و لذا نقول بوقوع الحركات الخروجيه فى الدار المغصوبه مبغوضه و معاقبا عليها و ان اضطر اليها.

نعم يقبح البعث و الزجر الفعلى و لكن ملاک الحكم و آثاره من العقوبه و نحوها باقيه بعد ما كان قادرا عليه من أول الأمر و القدره المشترطه فى التكليف و ان كانت هى القدره حين العمل و لكن يجب تحصيلها و لو قبل العمل.

هذا مضافا الى صحه جعل الحكم الوضعى من الجنابه و الطهاره و شركه الفقراء فى المال فيكون المجعول فى المقام تعلق الزكاه و فائدته جواز أخذ الامام او نائبه قهرا عليه.

و كيف كان فالأقوى فى المسأله هو ما اختاره المشهور من عموم الأحكام للكفار أيضا بمعنى عدم أخذ قيد الإسلام فى موضوعاتها لعموم ملاكاتها المقتضيه لها و ان كان اجرائها خارجا و العمل بها متوقفا على الإسلام فالاسلام شرط للواجب لا الوجوب على اشكال فى ذلک أيضا كما سيأتى آنفا.

تتمه: أجاب فى الحدائق عن الآيات التى ذكرناها بحمل قوله: «لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» على المخالفين لا الكفار فيكون المعنى لم نک من اتباع الأئمه كما فى تفسير على بن

ابراهيم فيكون المصلى بمعنى الذى يلى السابق و هكذا الكلام فى قوله: «فَلَا صَدَّقَ وَ لَا صَلّى» و اما قوله: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ» فمرّ خبر على بن ابراهيم فى تفسيره.

أقول: هذه التفسيرات من قبيل الجرى و التطبيق و بيان بطن من بطون القرآن، و ليس لنا رفع اليد عن ظواهر القرآن بسببها، فانه حجه من قبل اللّه- تعالى- و قد امرنا بالاخذ به و عرض اخبار الائمه- عليهم السلام- عليه، فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳۱

[هل تصح منهم فى حال الكفر؟]

لكن لا تصحّ منه اذا أدّاها (۱)

[هل للإمام او نائبه أخذ الزكاه منه قهرا؟]

نعم للإمام «ع» أو نائبه أخذها منه قهرا (۲).

---

(۱) بلا اشكال فيه كما فى المدارك للإجماع، و لاشتراطها بالقربه و عدم تمكن الكافر منها كما فى المعتبر، و لقوله- تعالى- فى سوره التوبه: «وَ ما مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقاتُهُمْ إِلّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلّا وَ هُمْ كُسالى وَ لا يُنْفِقُونَ إِلّا وَ هُمْ كارِهُونَ»، و للأخبار المستفيضه المتضمنه لاشتراط الايمان و بطلان عباده المخالف و لا سيما الزكاه فضلا عن الكافر فراجع. «۱» و للإجماع على ان الكافر لا يدخل الجنه و لو صحت عبادته لأثيب عليها.

أقول: تحقق الاجماع المعتبر غير واضح، و القربه و ان لا تحصل من منكر الصانع و لكن يمكن حصولها من الفرق المنتحلين بالاسلام كالنواصب و الغلاه بل من أهل الكتاب و غيرهم من المقرّين باللّه و بالشرائع أيضا،

و الآيه تنفى القبول لا الصحه و لا سيما ان موردها المنافقون لا الكفار لقوله و لا يأتون الصلاه الّا و هم كسالى فيكون المراد بالكفر فيها مرتبه منها لا تنافى القربه و الصحه،

و الأخبار المتضمنه لاشتراط الايمان بعضها يدل على اشتراطه فى القبول فلا ينافى الصحه بدونه و بعضها يدل على وجوب الرجوع الى الأئمه ليكون العمل بدلالتهم فيكون المفاد عدم الاطمينان بصحه العمل و وجدانه للشرائط بدون الرجوع اليهم لأنهم أبواب علم اللّه و علم النبى «ص» لا ان نفس الاقرار بولايتهم شرط لصحه العمل، هذا و لتحقيق هذه المسأله محل آخر سيأتى و اما الاجماع على عدم دخول الكافر الجنه فلا ينافى صحه أعماله و الثواب عليها فى الدنيا فتدبر.

(۲) فى المنتهى: «لو أخذ الامام

الزكاه ثم أسلم سقطت عنه لأنه واجب أخرج على وجهه فلا يتعقب القضاء».

و فى المسالك: «تظهر فائده التلف فيما لو أراد الامام او الساعى أخذ الزكاه منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد أتلفه لم يضمّنه الزكاه و ان كان بتفريطه ... و ان وجده تاما أخذها كما يؤخذ من المسلم الممتنع من أدائها».

و مفروض بحث المسالك الكافر الأصلى و لكن عباره المنتهى مردده بين الأصلى و المرتد فراجع.

و كيف كان فيظهر منهما جواز أخذ الامام و الساعى الزكاه من الكافر قهرا عليه.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۱۳۱

و استدل لذلك بقوله- تعالى-: «وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاهَ»، و بما تقدم من أخذ النبى «ص» الزكاه من يهود خيبر كما دلّ عليه صحيحه البزنطى و خبره «۲» و بان فى الزكاه حيثيتان: حيثيه العباديه و حيثيه حق الناس، و الحاكم الشرعى بولايته على الفقراء له استيفاء أموالهم و حقوقهم و مجرد عدم صحه الايتاء من الكافر و عدم مقربيته له لا يوجب تعذر استيفاء

---

(۱)- الوسائل ج ۱ الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات.

(۲)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۷۲ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۲ و ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳۲

....

حقوق الناس منه كما فى المسلم الممتنع فيكون الحاكم وليا عليه فى التعيين و الأخذ لا نائبا عنه فى العمل العبادى فبعد الأخذ يسقط الوجوب بانتفاء موضوعه لا بامتثال النائب هذا.

و لكن الآيه مساقها مساق قوله- تعالى-: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» مع وضوح عدم صحه الصلاه منه و لا

الصلاه عنه، و أخذ النبى «ص» من يهود خيبر كان بجعلها على عهدتهم فى عقد الجزيه و جزء منها و مورد البحث أعم. و مقتضى اشتراط القربه و الايمان فى الزكاه عدم صحتها و عدم وقوعها بدونهما فكيف تؤخذ منه بعنوان الزكاه و لذا قال فى مصباح الفقيه بعد البحث عن ضمان الكافر للزكاه: «و لكن البحث عنه كالبحث عن وجوب اصل الزكاه على الكافر بعد الالتزام بسقوطها عنه بالاسلام قليل الفائده. و ما يقال من ان ثمره وجوبها تظهر لجواز القهر عليه كما فى غيره من الممتنعين من أداء الزكاه، فهو لا يخلو من اشكال اما بالنسبه الى الذمّى و المعاهد فان كان أخذ الزكاه منهم داخلا فيما شرط عليهم فلا كلام فيه و الّا فالزامهم بدفعها أو أخذها منهم بمحض ثبوتها فى شرع الإسلام مشكل لأنه ينافى تقريرهم على ما هم عليه لأن قضيه ذلك عدم مزاحمتهم فيما يرونه ملكا لهم بسبب او نسب او معامله فاسده بل ترتيب أثر الملكيه الصحيحه على ما يرونه فى مذهبهم كما فى ثمن الخمر و الخنزير و ميراث العصبه و الّا لكان وجوب اخراج الزكاه من أموالهم لدى انتقالها الى مسلم بهبه او بيع او ارث و نحوه من أظهر الثمرات و لكن الظاهر عدم التزام أحد بها و اما بالنسبه الى الحربى فانه و ان جاز أخذ أمواله جميعها منه قهرا و لكن الزامه بدفع الزكاه أو أخذ شى ء منه بهذا العنوان بحيث يترتب عليه أثره بأن يتعين صرفه الى مصرفها المعين فلا يخلو من اشكال فليتأمّل».

أقول: بعد اللتيا و التى لو قيل باشتراك الكفار للمسلمين فى الفروع و تعلق الزكاه بأموالهم فالظاهر جواز تعيين

الامام إياها و أخـذها من ماله بالنسبه الى الكافر الحربى نظير المسـلم الممتنع و هذا لا ينافى جواز اسـتنقاذ جميع ماله فان الزكاه لهـا مصـرف خاص و الحاكم وليّ الممتنع بل يجب أخـذها لوجوب حفظ حقوق المجتمع على الحكّام بل لو فرض عـدم وجود الحاكم او عدم قدرته على تصدى الحكومه و شـئونها وجب على عدول المؤمنين بل على فسّاقهم أيضا مع عدمهم فان الحكومه و شـئونها من أوضح مصاديق الحسـبه و هل يمكن الالتزام بعدم جواز تعطل التصرف فى أموال اليتامى و القصر و الغيّب و جواز تعطل الحكومه و شئونها مع استلزامه الهرج و المرج و ضياع حقوق الأمه الاسلاميه هذا بالنسبه الى الحربى.

و اما الـذمى فالظاهر فيه هو التفصـيل فان جعل الزكاه فى عقـد الـذمه أخـذت منه كما صـنع رسول اللّه «ص» بأهل خيبر بل ربما تضاعف عليهم كما صـنع بنصارى تغلب و الظاهر انها المراد أيضا من الخمس الـذى يؤخـذ من الـذمّى المشترى لأرض المسـلم فليس المراد منه الخمس المصـطلح و لا خمس الرقبه بـل تضـعيف الزكـاه المأخوذه من الأراضـى العشـريه فراجع ما حررناه فى كتاب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳۳

....

الخمس «۱». و اما اذا لم تجعل الزكاه شرطا فى عقد الجزيه فلا يؤخذ غير الجزيه المجعوله على ما نطقت به الأخبار المستفيضه و أفتى به القدماء من أصحابنا بحيث يظهر ان المسأله كانت واضحه عندهم فراجع أخبار المسأله.

ففى صـحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: أ رأيت ما يأخذ هؤلاء من هذا الخمس من أرض الجزيه و يأخذ من الدهاقين جزيه رءوسهم أما عليهم فى ذلك شى ء موظّف؟ فقال: كان عليهم ما اجازوا على

أنفسهم، و ليس للإمام أكثر من الجزيه ان شاء الامام وضع ذلك على رءوسهم، و ليس على أموالهم شى ء، و ان شاء فعلى أموالهم و ليس على رءوسهم شى ء، فقلت: فهذا الخمس؟ فقال: انما هذا شى ء كان صالحهم عليه رسول اللّه «ص» «۲».

و الظاهر ان المراد بالخمس فى الحديث هو ما أشرنا اليه من تضعيف العشر فهو زكاه حقيقه و لكنها جعلت بعنوان الجزيه و يشهد لذلك ما رواه الصدوق قال: قال الرضا- عليه السلام-: ان بنى تغلب أنفوا من الجزيه و سألوا عمر ان يعفيهم فخشى ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان صرف ذلك عن رءوسهم و ضاعف عليهم الصدقه فعليهم ما صالحوا عليه و رضوا به الى أن يظهر الحق «۳».

و كيف كان فالصحيحه تدل على أن ليس للإمام اكثر من الجزيه فليس له ان يأخذ منهم الزكاه اذا لم تذكر فى عقد الذمه.

و نحوها صحيحته الأخرى قال: سألته عن أهل الذمه ما ذا عليهم مما يحقنون به دمائهم و أموالهم؟ قال: الخراج، و ان أخذ من رءوسهم الجزيه فلا سبيل على ارضهم، و ان أخذ من ارضهم فلا سبيل على رءوسهم «۴».

فالامام- عليه السلام- حصر حقن دمائهم و أموالهم فى أخذ الجزيه و صرّح بأنها ان أخذت من رءوسهم فلا سبيل على ارضهم و مقتضى ذلك عدم جواز مطالبه الزكاه منهم.

و أظهر من ذلك صحيحته الثالثه عن أبى جعفر «ع» فى أهل الجزيه يؤخذ من أموالهم و مواشيهم شى ء سوى الجزيه؟ قال: لا «۵». اذ الظاهر ان المسؤول عنه هو أخذ الزكاه زائدا على الجزيه.

و نحوها خبره عنه- عليه السلام- المروى عن المقنعه قال: اذا أخذت الجزيه من أهل الكتاب

---

(۱)- كتاب

الخمس و الأنفال (المطبوع) ص ۱۳۵.

(۲)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۴.

....

فليس على أموالهم و مواشيهم شى ء بعدها «۱».

فهذه أربعه أخبار من محمد بن مسلم ثلاثه منها صحاح تدل على عدم جواز مطالبه ما سوى الجزيه من أهل الذمه.

و يشهد لذلك أيضا ما دلّ على سيره النبى «ص» و أمير المؤمنين بالنسبه اليهم حيث لا يوجد فيها تعرض لمطالبه الزكاه منهم سوى الجزيه.

فعن أبى الفتوح فى تفسيره فى قصه المباهله: «فامر رسول اللّه «ص» ان يكتب لهم كتاب الصلح بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبى رسول اللّه لنجران و حاشيتها فى كل صفراء و بيضاء و ثمره و رقيق لا يؤخذ منهم غير ألفى حلّه».

و ظاهر ان المراد بالصفراء و البيضاء الذهب و الفضه و الثمره تشمل التمر و العنب.

و عن مصعب بن يزيد الانصارى قال: استعملنى أمير المؤمنين على بن أبى طالب «ع» على أربعه رساتيق المدائن: البهقباذات، و نهر سير (شير خ ل) و نهر جوير، و نهر الملك، و أمرنى ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما و نصفا، و على كل جريب وسط درهما، و على كل جريب زرع رقيق ثلثى درهم، و على كل جريب كرم عشره دراهم، و على كل جريب نخل عشره دراهم، و على كل جريب البساتين التى تجمع النخل و الشجر عشره دراهم ... «۲». بل لا تجد

فی کتب علی- علیه السلام- الی عمّاله و فی شرائط الذمه المذکوره فی الأخبار و الفتاوی اسما من أخذ الزکاه منهم فهذه هی أخبار المسأله فلنذکر بعض الفتاوی.

ففی المقنعه: «ففرض اللّه سبحانه علی نبیه أخذ الجزیه من کفار أهل الکتاب و فرض ذلک علی الأئمه من بعده اذ کانوا هم القائمین بالحدود مقامه و المخاطبین فی الأحکام بما خوطب به و جعلها حقنا لدمائهم و منعا من استرقاقهم و وقایه لما عداها من أموالهم».

و فی باب الجزیه من النهایه: «و من وجبت علیه الجزیه فالامام مخیر بین أن یضعها علی رءوسهم او علی ارضیهم فان وضعها علی رءوسهم فلیس له أن یأخذ من ارضیهم شیئا و ان وضعها علی ارضیهم فلیس له أن یأخذ من رءوسهم شیئا». و نحوه ذلک فی السرائر أیضا.

و فی باب أحکام الارضین من النهایه: «الضرب الثالث من الارضین کل ارض صالح أهلها علیها و هی أرض الجزیه یلزمهم ما یصالحهم الامام علیه من النصف او الثلث او الربع و لیس علیهم غیر ذلک». و نحو ذلک فی المبسوط و السرائر أیضا.

و فی زکاه الغلات من المبسوط: «اذا باع الثمره قبل بدوّ صلاحها من ذمّی سقط زکاتها فاذا

---

(۱)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحدیث ۷.

(۲)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۶۸ من أبواب جهاد العدو، الحدیث ۵.

[هل یضمنها اذا أتلفها؟]

و لو کان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه (۱).

بدا صلاحها فی ملک الذمّی لا یؤخذ منه الزکاه لأنه لیس ممن یؤخذ من ماله الزکاه فان اشتراها من الذمّی بعد ذلک لم یجب علیه الزکاه لأنه دخل وقت وجوب الزکاه و هو فی ملک

غیره».

و فی کتاب الجزایا من المبسوط، أواخر فصل حکم البیع و الکنائس «و اما نصاری تغلب و هم تنوخ و نهر و تغلب ... و ینبغی ان تؤخذ منهم الجزیه و لا تؤخذ منهم الزکاه لأن الزکاه لا تؤخذ الّا من مسلم».

و فی أم الشافعی: «و لو أقام (المرتد) فی ردّته زمانا کان کما وصفت ان رجع الی الإسلام أخذت منه صدقه ماله و لیس کالذمّی الممنوع المال بالجزیه و لا المحارب و لا المشرک غیر الذمّی الذی لم تجب فی ماله زکاه قط «۱»».

و قد أطلنا المسأله لیظهر لک ان عدم جواز مطالبه غیر الجزیه کان أمرا واضحا بحسب الأخبار و الفتاوی و العمل و السیره.

لا یقال: ان الأخبار بصدد بیان انه لا یجوز أخذ الزائد علی المجعول جزیه بعنوان الجزیه فلا تنافی أخذ الزکاه منه ألا تری انه لو قتل أحدا أو أتلف ماله أو جنی جنایه یؤخذ منه الدیه و البدل قطعا.

فانه یقال: ما ذکرت خلاف ظاهر الأخبار و صریح بعض الفتاوی و النقض غیر وارد فان الدیات و أروش الجنایات لیست مما أسّسها الشرع بل هی حقوق عقلائیه ثابته علی کل أحد دان بدین أم لا بخلاف الزکوات و الأخماس.

فتلخص مما ذکرنا بعد الجزم بثبوت الزکاه فی مال الکفار علی ما تقدم جواز استنقاذ الامام او السّاعی بل و عدول المؤمنین أیضا إیاها من مال الحربی بعنوان الزکاه و کذا من مال الذمی بجعلها من شرائط الذمه و جزءا من الجزیه و أما بعد جعل الجزیه و عدم ذکرها فی عقدها فلا تؤخذ منه.

و بما ذکرنا یظهر الاشکال فی تعمیم المصباح للمناقشه بالنسبه الی الحربی أیضا و کذا فیما یری فی

بعض الكلمات من عدم كون ما جعله النبى «ص» على يهود خيبر من باب الزكاه مع ظهور لفظ العشر و نصف العشر فى خصوص الزكاه و لا سيما بعد ذكرهما فى عرض قباله الأرض كما فى خبر البزنطى حيث قال: «و على المتقبلين سوى قباله الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم». اللهم الّا ان ينكر ارتباط هذه الجمله بعمل رسول اللّه «ص» فى خيبر كما هو المحتمل فراجع.

(١) لقاعده الضمان بالاتلاف لكن المحكى عن جماعه عدم الضمان بل نسب الى

---

(١)- أم الشافعى ج ٢ باب من تجب عليه الصدقه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٣۶

....

المشهور. فالاولى نقل بعض الكلمات:

ففى النهايه: «قسم منهم اذا لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاه كان ثابتا فى ذمّتهم و هم جميع من كان على ظاهر الإسلام و الباقون هم الذين متى لم يخرجوا ما يجب عليهم من الزكاه لم يلزمهم قضائه و هم جميع من خالف الإسلام فان الزكاه و ان كانت واجبه عليهم بشرط الإسلام و لم يخرجوها لكفر هم فمتى اسلموا لم يلزمهم اعادتها».

و فى المبسوط: «فاما شرائط الضمان فاثنان: الإسلام و امكان الأداء لأن الكافر و ان وجبت عليه الزكاه لكونه مخاطبا بالعبادات فلا يلزمه ضمانها اذا أسلم».

و فى الشرائع بعد ذكر وجوب الزكاه على الكافر: «فاذا تلفت لا يجب عليه ضمانها و ان أهمل». و فصّل فى المسلم بين المفرّط و غيره.

و فى القواعد: «و لو هلكت بتفريطه حال كفره فلا ضمان».

و فى الارشاد: «و شرط الضمان الإسلام و امكان الأداء فلو تلفت بعد الوجوب و امكان الأداء ضمن المسلم لا الكافر».

و قد مرّ فى عباره المسالك فى الفرع السابق: «فلو وجده قد

اتلفه لم يضمّنه الزكاه و ان كان بتفريطه».

أقول: قد ذكر فى محله ان أسباب الضمان ثلاثه: الاتلاف بالمباشره و الاتلاف بالتسبيب و اليد اذا لم تكن أمينه.

و الأصل يقتضى عدم الفرق فى الضمان بين الكافر و المسلم لعموم قاعده الاتلاف و قاعده اليد.

و لكنّك ترى الأعلام انهم فرّقوا بين المسلم و الكافر فى المقام.

و استدل على عدم ضمان الكافر بأنه غير متمكن من الأداء و لا يكون التلف مع عدم التمكن مقتضيا للضمان.

و فيه مع عدم جريانه فى الاتلاف ان عدم تمكنه من الأداء مسبّب عن سوء اختياره الكفر و البقاء عليه و كما لا يمنع الكفر عن تكليفه لا يمنع عن ضمانه فوجب الحكم بضمانه فى الاتلاف و كذا فى التلف مع التأخير كما فى المسلم نعم لو أسلم سقطت عنه لقاعده الجبّ الآتيه، فالفارق بين المسلم و الكافر ان أراد الفرق بين المسلم و بين الكافر بعد ما أسلم كما هو صريح عبارتى النهايه و المبسوط سلّمنا ذلك و هو فى الحقيقه بيان مسأله الجبّ الآتيه. و ان أراد الفرق بينهما مع بقائه على الكفر منعناه و فائده ضمانه جواز مطالبه الامام البدل مع الاتلاف او التلف ان قلنا بجواز مطالبته كما أفتى به المصنف.

و بذلك يظهر الاشكال على المسالك بل على الشرائع و القواعد و الارشاد أيضا ان أرادوا بعدم

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳۷

[هل تسقط منه بالاسلام؟]

[مسأله ۱۷]: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه سقطت عنه (۱) و ان كانت العين موجوده، فان الإسلام يجبّ ما قبله.

ضمانه عدم الضمان فى حال الكفر و كذا على المصنف حيث يظهر منه التفصيل بين الاتلاف و التلف اذ خصّ الضمان بالاتلاف فقط

مع عدم الفرق بين الاتلاف و التلف لا فی حال الکفر و لا بعد الإسلام کما بیّنّاه فتدبر جیدا.

(١) علی المشهور کما قیل بل فی الجواهر: «لم نجد فیه خلافا و لا توقفا قبل الأردبیلی و الخراسانی و سید المدارک».

و فی شرح الارشاد للأردبیلی: «کأنه للإجماع و النص مثل الإسلام یجبّ ما قبله».

و فی مفتاح الکرامه «نصّ علیه المفید فی کتاب الاشراف و الشیخ و ابن ادریس و کذا ابن حمزه و سائر المتأخرین و ما وجدنا من خالف او توقف قبل صاحب المدارک و صاحب الذخیره ...

بل فی المعتبر و التذکره و کشف الالتباس و المسالک انها تسقط عنه بالاسلام و ان کان النصاب موجودا».

و استدل علی المسأله بوجوه: الأول: الاجماع المدّعی.

الثانی: قوله- تعالی- فی سوره الانفال: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ».

الثالث: ما فی الجواهر من امکان القطع به بملاحظه معلومیه عدم أمر النبی «ص» لأحد ممن تجدّد اسلامه من أهل البادیه و غیرهم بزکاه إبلهم فی السنین الماضیه، بل ربما کان ذلک منفّرا لهم عن الإسلام کما انه لو کان شی ء منه لذاع و شاع، کیف و الشائع عند الخواص فضلا عن العوام خلافه.

الرابع: حدیث الجبّ المشهور.

أقول: اما الاجماع فیرد علیه مضافا الی عدم کون المسأله من المسائل الأصلیه المتلقاه عن المعصومین و لذا لم تذکر فی المقنعه و المقنع و الهدایه و نحوها بل هی من المسائل التفریعیه و لیس الاجماع حجه فی مثلها، عدم حجیته مع احتمال کون مدرک المجمعین الآیه الشریفه و حدیث الجبّ.

و اما ما فی الجواهر ففیه ان أکثر الوفود المقبله الی الإسلام اقبلوا الیه فی أوائل الهجره و اواسطها و آیه الزکاه

نزلت فی السنین الأخیره من عمر النبی «ص» و لو سلّم فطلبها کان فی السنه الأخیره، اللهم الّا أن یضمّ الی کلامه عدم مطالبتها ممن تجدد اسلامه فی عصر الخلفاء و عصر أمیر المؤمنین- علیه السلام- أیضا فتأمّل فتبقی الآیه و الحدیث. و اللازم أولا البحث عن سند الحدیث ثم عن دلالته و مفاده.

فنقول: فی النهایه فی لغه جبب «و منه الحدیث: ان الإسلام یجبّ ما قبله و التوبه تجبّ

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۳۸

....

ما قبلها أی یقطعان و یمحوان ما کان قبلهما من الکفر و المعاصی و الذنوب».

و مثله فی لسان العرب فی لغه جبب و قوله: «من الکفر و المعاصی» بنحو اللف و النشر المرتب کما لا یخفی.

و فی مجمع البحرین فی لغه جبب «فی الحدیث: الإسلام یجب ما قبله و التوبه تجبّ ما قبلها من الکفر و المعاصی و الذنوب».

و الظاهر ان قوله: «من الکفر ...» لیس من الحدیث بل هو تفسیر منه مأخوذ من تفسیر النهایه کما لا یخفی علی أهل الفنّ اذ لا تجد هذا الذیل فی نقل سوی ما فی تفسیر النهایه و اللسان.

و فی تفسیر علی بن ابراهیم فی ذیل قوله- تعالی- فی سوره بنی اسرائیل: (وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً) ما حاصله: «انها نزلت فی عبد اللّه بن أبی امیه أخی أم سلمه و ذلک انه قال هذا لرسول اللّه «ص» فلما فتح مکه استقبل ابن أبی امیه فسلّم علی رسول اللّه «ص» فأعرض عنه فدخل الی أم سلمه و قال ان رسول اللّه قبل الإسلام الناس و ردّ اسلامی فذکرت أم سلمه ذلک لرسول اللّه فقال: ان أخاک

كـذّبنى تكـذيبا لم يكـذبنى أحـد من النـاس هو الـذى قـال لى: لن نؤمن لك الآيات، فقالت يا رسول اللّه أ لم تقل: ان الإسـلام يجبّ ما كان قبله قال نعم فقبل رسول اللّه اسلامه» «۱».

و فى أواخر شـرح ابن أبى الحديد لنهج البلاغه عن أبى الفرج الاصـفهانى ذكر قصه اسلام المغيره بن شعبه و انه وفد مع جماعه من بنى مالك على المقوقس ملك مصـر فلما رجعوا جعلهم المغيره سـكارى ثم قتلهم و أخذ أموالهم و فرّ الى المدينه مسـلما و عرض خمس أموالهم على النبى «ص» فلم يقبله و قال هذا غدر و الغدر لا خير فيه فخاف المغيره على نفسه فقال «ص»: «الإسلام يجبّ ما قبله».

و فى صـلاه القضاء من المستمسک: «فى السيره الحلبيه: ان عثمان شفع فى أخيه ابن أبى سرح قال «ص»: اما بايعته و آمنته؟ قال: بلى و لكن يذكر ما جرى منه معک من القبيح و يسـتحى، قال «ص»: الإسـلام يجبّ ما قبله و فى تاريخ الخميس و السيره الحلبيه و الاصابه لابن حجر فى اسلام هبار قال: يا هبار الإسلام يجبّ ما قبله و نحوه فى الجامع الصغير للسيوطى فى حرف الألف، و فى كنوز الحقائق للمناوى عن الطبرانى فى حرف الألف: الإسلام يجبّ ما قبله و الهجره تجبّ ما قبلها».

و فى حاشيه المستمسک: «فى السيره الحلبيه فى آخر غزوه وادى القرى: ان خالد بن الوليد و عمر و بن العاص و عثمان بن طلحه جاؤوا الى النبى «ص» مسلمين و طلبوا منه أن يغفر اللّه لهم

---

(۱)- تفسير القمى ج ۲ ص ۲۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۳۹

....

فقال لهم «ص»: ان الإسلام يجبّ ما كان قبله».

أقول:

و نحو ذلک فی الجزء الرابع من طبقات ابن سعد فی شرح حال خالد بن الولید. و روی هذه الجمله أیضا فی أسد الغابه فی اسلام هبار و فی کنز العمال «الإسلام یجبّ ما کان قبله (ابن سعد عن الزبیر و عن جبیر بن مطعم) و فیه أیضا عن الطبرانی عن ابن عمر: «ان الإسلام یجبّ ما کان قبله و الهجره تجبّ ما کان قبلها» «۱».

هذا و لکن فی صحیح مسلم عن عمر و بن العاص قال: «فلما جعل اللّه الإسلام فی قلبی أتیت النبی «ص» فقلت: أبسط یمینک فلأبایعک فبسط یمینه قال: فقبضت یدی قال: مالک یا عمرو قال: فقلت: أردت ان اشترط قال: تشترط بما ذا؟ قلت ان یغفر لی قال: اما علمت ان الإسلام یهدم ما کان قبله و ان الهجره تهدم ما کان قبلها و ان الحج یهدم ما کان قبله» «۲».

و فی الدر المنثور: «اخرج ابن احمد و مسلم عن عمرو بن العاص» و ذکر نحو ذلک «۳».

و فی کنز العمال عن مسلم عن عمرو بن العاص: «اما علمت ان الإسلام یهدم ما کان قبله و ان الهجره تهدم ما کان قبلها و ان الحج یهدم ما کان قبله» «۴».

و فی المستمسک عن مناقب ابن اشوب آشوب، فی من طلق زوجته فی الشرک تطلیقه و فی الإسلام تطلیقتین: «قال علی- علیه السلام-: هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحده».

فهذا ما عثرت علیه عاجلا- من مواضع ذکر الحدیث و الظاهر انه متواتر اجمالا- بمعنی انه یحصل العلم اجمالا- بصدور هذا المضمون عن النبی «ص» و لو فی ضمن قصه من تلک القصص الکثیره.

و انه لیس جمیع هذه القصص کاذبه بأن

تواطئ الأشخاص على جعل هذا المضمون فى ضمن القصص المختلفه.

و يظهر من بعض رواياتنا أيضا وضوح هذا المضمون فى عصر الأئمه- عليهم السلام- و امضائهم له فروى الشيخ بسند صحيح عن جعفر بن رزق اللّه قال: قدم الى المتوكل رجل نصرانى فجر بامرأه مسلمه و أراد أن يقيم عليه الحد فأسلم فقال يحيى بن اكثم: قد هدم ايمانه شركه و فعله و قال بعضهم: يضرب ثلاثه حدود و قال بعضهم: يفعل به كذا و كذا فأمر المتوكل بالكتاب الى أبى الحسن الثالث- عليه السلام- و سؤاله عن ذلك فلما قدم الكتاب كتب أبو الحسن «ع»: يضرب حتى يموت فانكر يحيى بن اكثم و انكر فقهاء العسكر ذلك و قالوا يا أمير المؤمنين سله عن هذا فانه شى ء لم ينطق به كتاب و لم تجى ء به السنه فكتب ان فقهاء

---

(۱)- كنز العمال ج ۱، الحديث ۲۴۳ و ۲۹۷.

(۲)- صحيح مسلم ج ۱، باب ان الإسلام يهدم ما قبله.

(۳)- الدر المنثور ج ۳ فى ذيل قوله تعالى «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ...».

(۴)- كنز العمال ج ۱، الحديث ۲۴۷.

....

المسلمين قد انكروا هذا و قالوا: لم تجى ء به سنه و لم ينطق به كتاب فبيّن لنا بما اوجبت عليه الضرب حتى يموت فكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ. قال: فأمر به المتوكل فضرب حتى مات «۱».

و جعفر بن رزق اللّه لم يذكر بمدح و لا بقدح الّا ان يورث نقل محمد بن أحمد

بن يحيى عنه نحو اعتماد عليه.

فيظهر من الحديث ان هدم الإسلام لما قبله كان بحدّ من الوضوح يعرفه النصرانى أيضا و لذا أسلم بقصد الفرار من الحد و الامام- عليه السلام- أيضا لم ينف هذا المعنى بل كأنه أمضى أصله كما أثبته الفقهاء و إنّما أشار الى نكته دقيقه مستنبطه من كلام اللّه العزيز و هو ان الايمان المفيد الهادم لما قبله هو الايمان الصحيح لا ما حصل بقصد الفرار عن البأس فانه غير نافع.

و روى الكلينى بسند صحيح عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر «ع» فى نصرانى قتل مسلما فلما أخذ أسلم، قال: أقتله به الحديث «۲» و يظهر الاستدلال به مما سبق.

و فى الدعائم فى صلاه الجمعه: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عن على «ع» ان رسول اللّه «ص» قال: أربعه يستأنفون العمل: المريض اذا برئ و المشرك اذا أسلم و المنصرف من الجمعه ايمانا و احتسابا و الحاج اذا قضى حجه «۳».

و بالجمله فالتشكيك فى اصل صدور مضمون الحديث بل فى اصل الحكم كما فى المدارك بلا وجه.

قال فيها: «و قد نص المصنف فى المعتبر و العلامه فى جمله من كتبه على ان الزكاه تسقط عن الكافر بالاسلام و ان كان النصاب موجودا لقوله «ص»: الإسلام يجبّ ما قبله. و يجب التوقف فى هذا الحكم لضعف الروايه المتضمنه للسقوط سندا و متنا و لما روى فى عده أخبار صحيحه من أن المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعاده شى ء من العبادات التى اوقعها فى حال ضلالته سوى الزكاه فانه لا بدّ ان يؤديها و مع ثبوت هذا الفرق فى المخالف فيمكن اجرائه فى الكافر، و بالجمله فالوجوب على

الکافر متحقق فیجب بقاؤه تحت العهده الی أن یحصل الامتثال او یقوم علی السقوط بالاسلام دلیل یعتدّ به، علی أنه ربما لزم من هذا الحکم عدم وجوب الزکاه علی الکافر کما فی قضاء العبادات لامتناع أدائها فی حال الکفر و سقوطها بالاسلام الّا ان یقال ان متعلق

---

(۱)- الوسائل ج ۱۸ الباب ۳۶ من أبواب حد الزنا، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۱۹ الباب ۴۹ من أبواب القصاص، الحدیث ۱.

(۳)- الدعائم ج ۱، صلاه الجمعه ص ۱۷۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۴۱

....

الوجوب ایصالها الی الساعی و ما فی معناه فی حال الکفر و ینبغی تأمل فی ذلک».

أقول: فیه مضافا الی ما مرّ من العلم بصدور الحدیث اجمالا ان الحدیث هو مضمون قوله- تعالی-: «قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ مٰا قَدْ سَلَفَ» فالواجب هو البحث عن الدلاله و عن مقدارها.

و ما فی المستمسک من التشکیک فی الدلاله علی فرض کون المتن ما فی مجمع البحرین اذ مفاده حینئذ رفع نفس الکفر و المعاصی و الذنوب.

فیرد علیه أولا ما أشرنا الیه من أن الظاهر عدم کون الذیل جزءا من الحدیث بل هو تفسیر منه مأخوذ من تفسیر النهایه و اللسان مذکور بنحو اللف و النشر فقوله من الکفر متعلق بالجمله الأولی و قوله من المعاصی و الذنوب متعلق بالجمله الثانیه.

و ثانیا ان جبّ الإسلام لنفس الکفر و رفعه له أمر واضح لا یتصدی المعصوم لبیانه فلا محاله یراد رفع ما ثبت حال الکفر باعتبار آثاره فلا یضر الذیل بالاستدلال.

و ملخص الکلام ان المحتملات فی الحدیث ثلاثه:

الأول: ان یراد به ان الإسلام یرفع الکفر.

الثانی: ان یراد ان الإسلام یرفع آثار الکفر و أحکامه أی الأحکام الشرعیه

التى موضوعها عنوان الكفر كنجاسه البدن و مهدوريه الدم و المال مثلا.

الثالث: ان يراد به رفع ما تحقق فى حال الكفر من ترك الواجبات و فعل المحرمات باعتبار الآثار و التبعات المتفرعه عليهما كترك الصلاه المستتبع للقضاء و شرب الخمر المستتبع للحد مثلا فيراد بالحديث ان الخطيئه الكبيره أعنى الكفر لما كانت منشأ لسائر الخطايا من ترك الواجبات و فعل المحرمات خارجا اذا ارتفعت هذه الخطيئه بسبب الإسلام صار الإسلام كفاره لسائر الخطايا المتحققه بسببها فترتفع تبعاتها أيضا كقضاء الصلاه و حدّ شرب الخمر مثلا فهو بوجه نظير قول الامام الصادق- عليه السلام- لسليمان بن خالد حينما قال سليمان: انى منذ عرفت هذا الأمر أصلى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى. قال «ع»: «لا تفعل فان الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه». قال الشهيد: يعنى ما تركت من شرائطها و أفعالها «١».

هذا و لا يخفى بطلان الاحتمال الأول لأنه يساوق توضيح الواضحات بل و كذا الثانى لوضوح ارتفاع الأحكام بارتفاع موضوعاتها مضافا الى عدم تناسب ذلك لموارد صدور الحديث من قصص المغيره و خالد و ابن العاص و ابن أبى سرح و غيرهم فيتعين الثالث و مقتضاه ان اسلام الكافر يصير

---

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٣١ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١۴٢

....

كفاره لما صدر عنه فى حال كفره و بسبب كفره من ترك الواجبات و فعل المحرمات و يصير هو كأنه لم يصدر عنه ذلك فلا تترتب آثار ذلك و تبعاته فهذا اجمالا مما لا ريب فيه.

و لكن استشكل عليه كما فى المستمسک بوجوه:

الأول: انه وارد مورد الامتنان المنافى لشموله

للمقام لأنه خلاف الامتنان بالنسبه الى الفقراء.

الثانى: ان ظاهر الحديث جبّ حال الكفر عن حال الإسلام فيختص بما لو كان ثابتا حال الإسلام لاستند الى ما ثبت حال الكفر كالتكليف بقضاء العبادات حال الإسلام فانه لو ثبت كان مستندا الى الفوت حال الكفر فلا يجرى فى مثل الزكاه لأن حول الحول مثلا- على العين الزكويه يوجب حدوث حق للفقراء و اذا حدث يبقى باستعداد ذاته فاذا أسلم يجب عليه الزكاه للحق الباقى فعلا لا للحادث قبلا نظير ما اذا أجنب أو تنجس بدنه فان الجنابه و النجاسه أمران باقيان باستعداد ذاتهما و بعد الإسلام يؤمر بالغسل و الغسل للجنابه و النجاسه الفعليّتين لا لما قبل الإسلام و كذا اذا أسلم بعد الزوال مع بقاء الوقت فانه يؤمر بالصلاه للوقت الباقى لا للزوال السابق. و دعوى ان حق الفقراء ناشئ من الأمر التكليفى بأداء الزكاه المستند الى حولان الحول حال الكفر فبالحديث ينفى الأمر المذكور فينتفى الحق أيضا بانتفاء منشأه، ممنوعه جدّا اذ الأمر بالعكس و ان الأمر بالايتاء متفرع على ثبوت الحق فى الرتبه السابقه فالامر بايتاء الزكاه نظير ادفع مال زيد اليه لا من قبيل ادفع مالك الى زيد كيف و الأمر بايتاء الانسان ماله الى غيره لا يقتضى بوجه ثبوت حق للغير فى ماله و التعبير بأموالهم فى قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» من جهه ان أصلها من أموالهم او لأنها قبل الدفع لم تتعين زكاه.

الثالث: ان البناء على عموم الحديث يوجب تخصيص الأكثر اذ لا ريب فى بقاء عقوده و ايقاعاته و ما عليه من الديون و نحوها.

هذا و أجاب فى المستمسک عن الأول بأن الامتنان بالنسبه الى المسلم نفسه فلا

مانع من كونه خلاف الامتنان بالاضافه الى غيره.

و الأولى أن يجاب بأن الامتنان فى الحديث على فرض اعتباره أخذ حكمه لا عله فالحكم عامّ مضافا الى أن الزكاه ليست ملكا للفقراء و انما هى ماليه مجعوله فى الإسلام و الفقراء من مصارفها.

و أجاب عن الثانى بأن الملكيه لما كانت من الأمور الاعتباريه المحضه كان بقائها أيضا مستندا الى ملاحظه منشأ الاعتبار كحدوثها فما لم يلحظ منشأ الاعتبار فى كل آن لا يصح اعتبارها و لذا كان الفسخ واردا على العقد و موجبا لارتفاع الأثر لا انه وارد على نفس الأثر فوزان الملكيه و حولان الحول وزان وجوب القضاء و الفوت و مقتضى ذلك عدم تأثير حولان الحول الحاصل قبل الإسلام فى ملكيه الفقراء بعده.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۴۳

....

نعم يتم الاشكال فى مثل النجاسه و الحدث فانهما و ان كانتا اعتباريتين و لكن منشأ اعتبارهما نفس الأثر الخارجى الباقى باستعداد ذاته الى ما بعد الإسلام.

و عن الثالث بانصراف الحديث الى ما كان وقوعه قبل الإسلام مستندا الى عدم الإسلام كترك الواجب و الحرام فيصير الإسلام كفاره له فلا يشمل مثل العقود و الايقاعات التى يشترك فيها المسلم و غيره. هذا.

و التحقيق ان يقال ان الأحكام الشرعيه على خمسه أقسام:

الأول: الأحكام العقلائيه الثابته عند الناس بما هم عقلاء و ان لم يلتزموا بشريعه غايه الأمر امضاء الشارع لها و تحديدها و ردعه عن بعض مصاديقها كالعقود و الايقاعات و الضمانات.

الثانى: الأحكام التكليفيه التى أتى بها الإسلام و تكون أحكاما تكليفيه محضه غير مستعقبه لأثر شرعى كوجوب ردّ السلام و حرمه الكذب مثلا.

الثالث: الأحكام التكليفيه المستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الصلاه المستعقب للقضاء و حرمه الخمر المستعقب

للحد الشرعى.

الرابع: الأحكام الوضعيه الاعتباريه المحضه المستعقبه للآثار الشرعيه كملكيه الفقراء للزكاه المستعقبه لوجوب الأداء و الضمان مع الاتلاف او التلف فى بعض الموارد.

الخامس: الأحكام الوضعيه الكاشفه عن نحو ثبوت خاصيه خارجيه كالنجاسه و الجنابه الكاشفتين عن ثبوت نحو قذاره خارجيه جسميه او روحيه مثلا مع كونها مستعقبه لآثار شرعيه كوجوب الغسل او الغسل او حرمه دخول المسجد او عدم صحه الصلاه و نحو ذلك.

اما القسم الأول فربما ينسبق الى الذهن عدم جبّ الإسلام لها اذ الظاهر من الحديث جبّ الإسلام للتخلّفات المستنده الى الكفر و عدم الاعتقاد بالاسلام و الأحكام العقلائيه الدارجه بين الناس لا ربط لها بالكفر و الإسلام.

و لكن ربما يخطر بالبال الاشكال فى ذلك بالنقض بموارد ذكر الحديث فان المغيره قتل ثلاث عشره نسمه و أخذ أموالهم و خالد بن الوليد قتل عدّه من المسلمين فى الحروب كغزوه أحد مثلا.

و القصاص او الديه و كذا تضمين الأموال من الأحكام العقلائيه و مورد نقل المناقب من طلق زوجته تطليقه فى الشرك و تطليقتين فى الإسلام و فيه قال على- عليه السلام- «هدم الإسلام ما كان قبله هى عندك على واحده» مع ان النكاح و الطلاق من الأمور الدارجه بين العقلاء بما هم عقلاء.

اللهم الّا ان يقال ان من قتلهم المغيره كانوا مهدورى الدم و المال بكفرهم فلذا لم يضمّنه النبى «ص» و قتل خالد للمسلمين كان فى القتال و الدفاع عن عقيدته و كيانه بحسب وضعه و لم يكن مثل هذا باطلا موجبا للضمان عند الناس بل بحسب موازين الإسلام فيشمله حديث

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۴۴

....

الجبّ قهرا و كذا الطلاق و ان كان دارجا عند الناس و لكن ايجابه

للحرمه الأبديه فى المرتبه الثالثه لعله كان مما شرّعه الإسلام فتأمّل.

و الذى يسهّل الخطب عدم ثبوت كل مورد من موارد الحديث بنحو يكون حجه شرعيه و انما الذى ادعيناه هو التواتر الإجمالى بمعنى العلم بعدم كذب الجميع و انه ثبت واحد منها اجمالا.

و القسم الثانى من الأحكام مشمول للحديث جزما و كذا القسم الثالث بلحاظ الآثار المترتبه عليه فلا يثبت بعد الإسلام القضاء و لا الحدّ لترك الصلاه و شرب الخمر فى حال الكفر كما لا يشمل القسم الخامس قطعا بعد فرض خارجيه النجاسه و الجنابه و بقائهما الى حال الإسلام و لكن الفرض قابل للمنع.

و اما القسم الرابع كملكيه الفقراء للزكاه فمع اتلافها او تلفها فى حال الكفر يرفع الحديث ضمانها بلا اشكال و اما مع بقاء النصاب و العين ففيه شائبه اشكال من أن الملكيه بعد ثبوتها باقيه باستعدادها الذاتى فوجوب الأداء بعد الإسلام اثر للملكيه الباقيه الفعليه و من ان الملكيه من آثار حولان الحول فى حال الكفر و الإسلام يقطع حال الإسلام عن حال الكفر فكأن حولان الحول لم يقع من أصله و كأنه صار بعد الإسلام مالكا لهذا المال و لذا قال فى المعتبر «و يستأنف لماله الحول عند اسلامه». و فى القواعد: «و يستأنف الحول حين الإسلام» و مثله فى التذكره.

نعم فى الجواهر عن نهايه الاحكام: «لو أسلم قبل الحول بلحظه وجبت الزكاه و لو كان الإسلام بعد الحول و لو بلحظه فلا زكاه» و الظاهر هو سقوط ما تعلق سابقا.

قال فى مصباح الفقيه: «فان مثل الزكاه و الخمس و الكفارات و أشباهها من الحقوق الثابته فى الإسلام بمنزله القدر المتيقن منها كما يؤيد ذلك بل يدل على أصل

المدعى قضاء الضروره بجريان سيره النبى و الأئمه القائمين مقامه على عدم مؤاخذه من دخل فى الإسلام بشى ء من هذه الحقوق بالنسبه الى الأزمنه السابقه».

و اما استيناف الحول و عدم احتساب الشهور السابقه ففيه اشكال فان الملكيه للنصاب متحققه و انقضاء الشهور على النصاب أمر تكوينى متحقق فلم لا تتعلق الزكاه بعد ما حال الحول حين الإسلام؟ فالظاهر صحه ما فى نهايه الأحكام فتدبّر.

هذا و قد عرفت ان جبّ الإسلام لما قبله كان أمرا متسالما عليه الى عصر صاحب المدارك فأنكره هو و صاحبا الذخيره و المستند.

و ما ذكره صاحب المدارك وجها لعدم سقوط الزكاه بعد تضعيف الحديث سندا و متنا يرجع الى وجوه ثلاث:

الأول: قياس الكافر على المخالف اذا استبصر حيث وردت الأخبار بصحه أعماله الّا الزكاه. الثانى: الاستصحاب. الثالث: انه يلزم من الحكم بالسقوط عدم صحه تكليفه لامتناع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۴۵

[اذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب]

مسأله ۱۸: اذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه وجب عليه اخراجها (۱).

امتثاله حال الكفر و سقوطه بالاسلام.

هذا و قد عرفت امكان ان يدعى تواتر الحديث اجمالا و كذا مفاده و دلالته، و القياس باطل و الأولويه ممنوعه، و الاستصحاب لا يجرى مع الدليل، و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و المدار فى صحه التكليف تمكن المكلف و لو بترتيب مقدماته من قبل و الكافر كان متمكنا حال بلوغه من الإسلام و اتيان ما جاء به النبى و منه الزكاه. و عدم امكان العبث او الزجر الفعلى لا ينافى وقوع الترك او الفعل مبغوضا عليه كما فى الحركات الخروجيه فى الدار المغصوبه لمن توسطها بسوء اختياره.

بقى هنا شى ء و هو ان يقال ان جبّ الإسلام

لمـا قبله وقع فى سـياق جبّ التوبه لما قبلها و هـدم الحـج لما قبله و نحو ذلـك و واضـح ان الحـج او التوبه لا تجب مثل الزكاه و نحوها من الحقوق الواجبه.

و فيه ان عدم الأخذ بظاهر الدليل فى بعض الموارد بدليل لا يوجب رفع اليد عن ظاهر غيره فاللازم الحكم بجبّ الإسـلام لجميع التخلفات المتحققه حال الكفر الّا لما ثبت بالدليل عدم جبّه له فتدبر.

و قد طال البحث عن المسأله فأرجو العفو من القرّاء الكرام و ألتمس منهم الدعاء

التقييـد بتمام النصاب وقع على ما اختاره المصـنف فى باب تعلق الزكاه من كونه من قبيل الكلى فى المعين و الّا فعلى الاشاعه لا فرق بين اشتراء تمـام النصـاب و بعضه. و الظـاهر عـدم الفرق بين جميع أقسـام الانتقـال من البيع و الصـلح و الهبه و الارث و غير ذلك.

و يستدل على الحكم مضافا الى كونه على طبق القاعده بعد شركه الفقراء فى العين او كونها متعلقا لحقهم بصحيحه عبد الرحمن البصـرى قـال قلت لأـبى عبـد اللّه «ع»: رجـل لم يزك إبله او شـاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكّيها لما مضـى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع او يؤدى زكاتها البائع «١».

هـذا و لكن المسـأله محـل تأمـل اذ لم يكن بناء النبى «ص» و الأئمه- عليهم السـلام- و لا الخلفاء اخراج الزكاه من غنائم الكفار بعد جمعها بل بنائهم و بناء المسـلمين فى جميع الأعصار كان على ترتيب حكم الملكيه على ما ينتقل اليهم من الكفار و الزامهم بما الزموا به أنفسهم و التزموا به و قد ورد الحكم بجواز أخذ ما ملكوه فى مقابل الخمر و الخنزير بعنوان الجزيه.

ففى

صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن صدقات أهل الذمه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم. قال: عليهم الجزيه فى أموالهم تؤخذ من ثمن

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

....

لحم الخنزير او خمر فكل ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه فى جزيتهم. و نحوها خبره المروى عن المقنعه «۱».

فيظهر من ذلك ان البناء كان على الحكم بملكيتهم لما يعتقدون مالكيتهم له على حسب ضوابطهم كيف و الّا عسر الأمر على المسلمين فى معاملاتهم الدارجه مع الكفار و التوارث بينهم.

و دعوى عدم حصول العلم غالبا بتعلق الزكاه بأموالهم واضحه الفساد.

و ما دلّ على تحليل الخمس للشيعه فيما ينتقل اليهم ممن لا يعتقد الخمس توسعه لهم يستفاد منه بالملاك تحليل الزكاه أيضا و قد قال- عليه السلام- فى خبر يونس بن ظبيان او المعلّى بن خنيس:

«... و ان وليّنا لفى أوسع فيما بين ذه الى ذه يعنى ما بين السماء و الأرض ...» «۲».

فراجع أخبار تحليل المناكح و المساكن و المتاجر تستأنس منها صحه ما ذكرناه و قد مرّ فى أواخر المسأله السادسه عشره عباره المبسوط حيث قال: «فان اشتراها من الذمى بعد ذلك لم يجب عليه الزكاه لأنه دخل وقت وجوب الزكاه و هو فى ملك غيره» فراجع.

---

(۱)- الوسائل ج ۱۱ الباب ۷۰ من أبواب جهاد العدو، الحديث ۱ و ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب الأنفال، الحديث ۱۷.

[۱- فصل فی الأجناس التی تتعلق بها الزکاه]

اشاره

فصل فی الأجناس التی تتعلق بها الزکاه

[تجب الزکاه فی تسعه أشیاء]

تجب الزکاه فی تسعه أشیاء (۱): الأنعام الثلاثه- و هی الإبل و البقر و الغنم- و النقدین- و هما الذهب و الفضه- و الغلات الأربع- و هی الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب- و لا تجب فیما عدا ذلک علی الأصح (۲).

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه بین المسلمین فضلا عن المؤمنین بل هو من ضروریات الفقه ان لم یکن من ضروریات الدین، و النصوص به مع ذلک متواتره کتواترها فی أنه لا تجب فیما عدا ذلک، کذا فی الجواهر.

و فی التذکره: «قد أجمع المسلمون علی ایجاب الزکاه فی تسعه أشیاء: الإبل و البقر و الغنم و الذهب و الفضه و الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و اختلفوا فیما زاد علی ذلک».

و یأتی باقی العبارات فی الحاشیه التالیه.

(۲) فی بدایه المجتهد لابن رشد ما حاصله: «اما ما تجب فیه الزکاه من الأموال فانهم اتفقوا منها علی أشیاء و اختلفوا فی أشیاء، اما ما اتفقوا علیه فصنفان من المعدن: الذهب و الفضه اللتین لیستا بحلیّ، و ثلاثه أصناف من الحیوان: الإبل و البقر و الغنم، و صنفان من الحبوب: الحنطه و الشعیر، و صنفان من الثمر: التمر و الزبیب و فی الزیت خلاف شاذّ. و اختلفوا اما من الذهب ففی الحلیّ فقط و ذلک انه ذهب فقهاء الحجاز: مالک و اللیث و الشافعی الی انه لا زکاه فیه اذا أرید للزینه و اللباس، و قال أبو حنیفه و أصحابه: فیه الزکاه ...، و اما ما اختلفوا فیه من الحیوان فمنه ما اختلفوا فی نوعه و ما اختلفوا فی صنفه، اما ما اختلفوا فی نوعه فالخیل و ذلک

ان الجمهور على ان لا زكاه فى الخيل، و ذهب أبو حنيفه الى انها اذا كانت سائمه و قصد بها النسل ان فيها الزكاه أعنى اذا كانت ذكرانا و اناثا ...، و اما ما اختلفوا فى صنفه فهى السائمه من الابل و البقر و الغنم من غير السائمه منها فان قوما اوجبوا الزكاه فى هذه الأصناف الثلاثه سائمه كانت او غير سائمه و به قال الليث و مالك، و قال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاه فى غير السائمه من هذه الثلاثه الأنواع ...

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١۴٨

....

و أجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاه الّا العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاه فيه و قال قوم: فيه الزكاه ...، و اما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعه التى ذكرناها فهو جنس النبات التى تجب فيه الزكاه فمنهم من لم ير الزكاه الّا فى تلك الأربع فقط و به قال ابن أبى ليلى و سفيان الثورى و ابن المبارك و منهم من قال: الزكاه فى جميع المدخر المقتات من النبات و هو قول مالك و الشافعى و منهم من قال: الزكاه فى كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش و الحطب و القصب و هو أبو حنيفه ... و اتفقوا على أن لا زكاه فى العروض التى لم يقصد بها التجاره و اختلفوا فى ايجاب الزكاه فيما اتخذ منها للتجاره فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك و منع ذلك أهل الظاهر».

و فى الفقه على المذاهب الأربعه: «الأنواع التى تجب فيها الزكاه خمسه أشياء: الأول: النعم و هى الابل و البقر و الغنم ... و لا زكاه

فی غیر ما بیّناه من الحیوان فلا زکاه فی الخیل و البغال و الحمیر و الفهد و الکلب المعلّم و نحوها الّا اذا کانت للتجاره.

الثانی: الذهب و الفضه و لو غیر مضروبین.

الثالث: عروض التجاره.

الرابع: المعدن و الرکاز.

الخامس: الزروع و الثمار و لا زکاه فیما عدا هذه الأنواع الخمسه»، هذا.

و فی المقنع: «اعلم ان الزکاه علی تسعه أشیاء: علی الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضه و عفا رسول اللّه «ص» عما سوی ذلک».

و فی الانتصار: «و مما ظن انفراد الامامیه به القول بأن الزکاه لا تجب الّا فی تسعه أصناف:

الدنانیر و الدراهم و الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و الابل و البقر و الغنم و لا زکاه فیما عدا ذلک و باقی الفقهاء یخالفونهم فی ذلک ... و الذی یدلّ علی صحه مذهبنا مضافا الی الاجماع ان الأصل براءه الذمه».

و فی النهایه: «الذی یجب فیه الزکاه فرضا لازما تسعه أشیاء: الذهب و الفضه ... و کل ما عدا هذه التسعه الأشیاء فانه لا یجب فیه الزکاه».

و فی الغنیه: «فزکاه الأموال تجب فی تسعه أشیاء: الذهب ... بلا خلاف و لا تجب فیما عدا ما ذکرناه بدلیل الاجماع».

و الظاهر منه ان الوجوب فی التسعه لا خلاف فیه بین المسلمین و عدم الوجوب فی غیرها باجماع الامامیه.

و فی المقنعه ما حاصله: «الزکاه تجب فی تسعه أشیاء خصّها رسول اللّه «ص» بفریضتها فیها و هی الذهب ... و عفا رسول اللّه سوی ذلک رواه حریز، عن زراره و محمد بن مسلم و أبو بصیر

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۴۹

....

و برید و الفضیل، عن الباقر-

عليه السلام- و رواه عبد اللّه بن مسكان، عن أبى بكر الحضرمى و صفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن محمد بن الطيار، عن أبى عبد اللّه «ع».

و قد نقل ما فى المقنعه صاحب الوسائل بتقديم و تأخير و جعله الروايه السادسه عشره من الباب الثامن مع وضوح عدم كون المفيد بصدد نقل الحديث بل نقل مضمون الأحاديث المتكثره بعنوان الفتوى.

و فى المعتبر: «تجب فى الأنعام: الابل و البقر و الغنم، و فى الحجرين: الذهب و الفضه و فى الغلات الأربع: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و لا يجب فى غير ذلك و هو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد و به قال الحسن و ابن سيرين و الحسن بن صالح بن حىّ و ابن أبى ليلى واحدى الروايتين عن أحمد».

و فى المنتهى: «تجب الزكاه فى تسعه أصناف هى أنعام و اثمان و اثمار ... و قد اتفق علماء الإسلام على وجوب الزكاه فى هذه الأصناف و لا- تجب فى غيرها ذهب اليه علماؤنا أجمع و به قال ابن عمر و موسى بن طلحه و الحسن البصرى و ابن سيرين و الشعبى و الحسن بن صالح بن حىّ و ابن أبى ليلى و ابن المبارك و أبو عبيده و أحمد فى احدى الروايتين».

و قد مرّت عباره التذكره أيضا فراجع.

و فى المختلف: «قال ابن الجنيد تؤخذ الزكاه فى أرض العشر من كل ما دخله القفيز من حنطه و شعير و سمسم و ارز و دخن و ذره و عدس و سلت و ساير الحبوب و من التمر و الزبيب».

و فيه أيضا: «أوجب ابن الجنيد الزكاه فى الزيتون و الزيت اذا كانا فى الأرض العشريه و

الحق خلاف ذلک و انما هو مذهب أبی حنیفه و مالک و الشافعی فی أحد قولیه».

و فیه أیضا: «أوجب ابن الجنید الزکاه فی العسل المأخوذ فی أرض العشر و لیس بجیّد و إنما ذلک مذهب أبی حنیفه».

و فیه أیضا: «اختلف علماؤنا فی مال التجاره علی قولین فالأکثر قالوا بالاستحباب و آخرون قالوا بالوجوب».

و قد أطلنا الکلام فی نقل الأقوال لکون المسأله من المسائل الأساسیه فأردنا أنس ذهن القراء حین الرجوع الی الأخبار بخلاصه من أقوال الفریقین فیما یتعلق به الزکاه.

[الاشاره الی نکته فی تشریع الزکاه]

و قبل ذکر اخبار المسأله نوجّه نظر القارئ الی نکته و هی انه ربما یختلج بالبال ان الزکاه لما کانت مالیه دینیه شرّعت فی جمیع الأدیان و منها دین الإسلام لتأمین الشؤون الاقتصادیه و سدّ الخلّات الحادثه للحکومه الدینیه و متّبعیها فی جمیع الأزمنه و الأمکنه و کان دین الإسلام دینا شاملا لکافه الناس و جمیع الأعصار الی یوم القیامه و کانت الأموال العامه و منابع الثروه

....

تختلف و تتطور بحسب الأزمنه و الأمکنه و القارّات فلا محاله کان المناسب ان یکون اصل حکم الزکاه و تشریعها مذکورا فی القرآن الکریم الذی هو بمنزله القانون الأساسی للإسلام و یکون ما فیه الزکاه متبدلا بحسب الأمکنه و الأزمنه و محولا تعیینه الی المتصدی للحکومه الاسلامیه فیعیّنه بحسب منابع ثروه الناس و بحسب الاحتیاج للمصارف اللازمه.

فهذا الذی ربما یسبق الی الذهن و أنت تری ان القرآن الکریم أکّد فی آیات کثیره وجوب إیتاء الزکاه و قرنها بالصلاه و قال أیضا: «... أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبٰاتِ مٰا کَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ» «۱».

و الظاهر ان المراد بالنفقه الزکاه بدلاله قوله- تعالی-:

«وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الـذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللّهِ» «۲» و خاطب اللّه النبی «ص» فقال: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» «۳» و بيّن مصرفها بقوله: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ ...» «۴» و لم يعيّن ما فيه الزكاه و إنما عيّنه النبی «ص» كما يأتی فی خلال الأخبار الآتيه انه لما نزل قوله- تعالی-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» وضع رسول اللّه «ص» الزكاه علی تسعه و عفا عما سواها فلعله يتبادر الی الذهن من هذه الأخبار ان رسول اللّه «ص» بما انه رسول من ربّه بيّن لهم حكم اللّه من وجوب الزكاه و لزوم أخذها و بما انه كان حاكم المسلمين و سائسهم فی عصره وضع الزكاه فی تسعه و عفا عما سواها مع وجود المقتضی فيه و شمول قوله: «أَمْوالِهِمْ» له اذ التسعه كانت عمد ثروه العرب فی الحجاز فی عصره- صلی اللّه عليه و آله- فيكون لحاكم المسلمين فی كل مكان و عصر ملاحظه ثروه رعيته و احتياج الحكومه و المرتزقه من قبلها فيضع الزكاه علی طبق ما يرفع الاحتياج و يراه صلاحا.

و قد ورد فی أخبار كثيره مستفيضه ان اللّه فرض للفقراء فی اموال الأغنياء ما يكتفون به و لو علم ان الذی فرض لهم لا يكفيهم لزادهم، و لا محاله أراد بالفقراء الفقراء و ساير المصارف الثمانيه الی يوم القيامه.

فهذا أمر ربما يختلج بالبال ذكرناه ايرادا لا اعتقادا.

فلنرجع الی أخبار الباب فان المستفاد منها بعد الجمع بينها و ضمّ بعضها الی بعض هو المحكّم.

[اخبار المسأله اربع طوائف]

فنقول: اخبار المسأله تنقسم الی أربع طوائف:

الأولی: ما تتضمن ان رسول اللّه «ص» وضع الزكاه علی تسعه و عفا عمّا سواها فهی بصدد بيان

أمر تاريخى صدر عن رسول اللّه «ص» فى عصره و هذا هو مدلوله المطابقى و ان كان ربما

---

(۱)- سوره البقره، الآيه ۲۶۷.

(۲)- سوره التوبه، الآيه ۳۴.

(۳)- سوره التوبه، الآيه ۱۰۳.

(۴)- سوره التوبه، الآيه ۶۰.

....

يستشعر منها كون بيان ذلك للأخذ به فى عصر الامام الحاكى له أيضا.

الثانيه: ما اشتملت على بيان هذا الأمر التاريخى مع التصريح او الظهور بكون الحكم الفعلى فى عصر الامام الحاكى له أيضا ذلك و ان الغرض من نقل فعله «ص» هو الأخذ به فى العصر الحاضر أيضا و يلحق بهذه الطائفه ما دلّ على وجوب الزكاه فى تسعه بلا تعرض لوضع النبى و كذا ما دلّ على عدم الزكاه فى غير الأربعه من الغلات.

الثالثه: ما دلت صريحا على ثبوت الزكاه فى غير التسعه أيضا.

الرابعه: ما اشتملت على المضمون الثانى و الثالث معا فيستفاد منها صدور كلتا الطائفتين.

و لا يخفى ان الطائفتين الأخيرتين تعارضان الطائفه الثانيه بالصراحه دون الطائفه الأولى اذ مفاد الأخيرتين صريحا ثبوت الزكاه فى غير التسعه و مفاد الأولى ان رسول اللّه وضعها فى تسعه و عفا عما سواها و لا منافاه بين عفو الرسول عن غير التسعه فى عصره بما انه كان حاكم عصره و عدم العفو عنها فى الأعصار المتأخره فتدبر.

و كيف كان فمن الطائفه الأولى ما رواه الكلينى و الصدوق بسند صحيح لا ريب فيه، ففى الفقيه روى الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: لما نزلت آيه الزكاه «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» فى شهر رمضان فأمر رسول اللّه «ص» مناديه فنادى فى الناس ان اللّه- تبارك و

تعالی- قد فرض علیکم الزکاه کما فرض علیکم الصلاه ففرض اللّه علیکم من الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب و نادی فیهم بذلک فی شهر رمضان و عفا لهم عما سوی ذلک قال ثم لم یتعرض لشی ء من اموالهم حتی حال علیهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر «ص» منادیه فنادی فی المسلمین: أیها المسلمون زکّوا أموالکم تقبل صلاتکم قال: ثم وجّه عمّال الصدقه و عمّال الطسوق «۱».

و سند الصدوق الی الحسن بن محبوب: محمد بن موسی بن المتوکل، عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری و سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب.

و لا یخفی ان حکم الزکاه ذکر فی آیات کثیره و منها آیات مکیه نزلت قبل ذلک و ان الذی نزل فی أواخر حیاه النبی «ص» بقوله «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» هو مطالبه الزکاه و أخذها منهم بتوجیه عمّال الصدقه.

و منها أیضا ما رواه الکلینی، عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن حماد، عن حریز، عن زراره و محمد بن مسلم و أبی بصیر و برید بن معاویه العجلی و الفضیل بن یسار کلهم، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه- علیهما السلام- قالا فرض اللّه- عزّ و جلّ- الزکاه مع الصلاه فی الأموال و سنها

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱.

رسول اللّه «ص» فی تسعه أشیاء و عفا رسول اللّه عما سواهنّ: فی الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و الحنطه و الشعیر و التمر

و الزبيب و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلك «١». و السند صحيح بلا اشكال.

و منها أيضا ما رواه الكلينى، عن على بن ابراهيم، عن أبيه، عن اسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن عبد اللّه بن مسكان، عن أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلك. قال يونس: معنى قوله: ان الزكاه فى تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك انما كان ذلك فى أول النبوه كما كانت الصلاه ركعتين ثم زاد رسول اللّه «ص» فيها سبع ركعات و كذلك الزكاه وضعها و سنّها فى أول نبوته على تسعه أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب «٢» و السند لا بأس به و ان لم يوثق اسماعيل بن مرّار صريحا.

و لا يخفى ان الكلينى عقد بابا بهذا العنوان: «باب ما وضع رسول اللّه «ص» الزكاه عليه» و ذكر فيه هذين الخبرين ثم عقد بابا آخر بعنوان: «باب ما يزكّى من الحبوب» و ذكر فيه ما دل على ثبوت الزكاه فى غير الأربعه أيضا فراجع.

و منها أيضا ما رواه الشيخ، عن على بن الحسن بن فضّال، عن العباس بن عامر، عن ابان بن عثمان، عن أبى بصير و الحسن بن شهاب، عن أبى عبد اللّه «ص» قال: وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك: على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم «٣».

و السند لا بأس

به فـان ابـان و ان كـان ناووسـيا و لكنه ممن اجمعت العصـابه على تصـحيح ما يصـح عنه، و على بن الحسن بن فضال و ان كان فطحيا و لكن قال الشيخ فى الفهرست انه ثقه كوفى كثير العلم واسع الروايه و الاخبار جيّد التصانيف غير معاند ...

فهـذه أربع روايـات صـحيحه او موثقه تعرضت لنقـل مـا صـنعه رسول اللّه «ص» من الوضع و العفو، و نقـل فعـل النبى و ان كان يستشـعر منه كونه للأخذ به و لكن من المحتمل أيضا وقوع الخلاف فيما صـنعه النبى فى عصـره فأراد الامام بيان ما هو الحق فى صنعه «ص» من دون قصد الى وجوب الأخذ به فى عصر الامام- عليه السلام- لتبدّل ما تتعلق به الماليات فى الأعصار المختلفه.

و اما الطائفه الثانيه: فهى أيضا أخبار كثيره فالأولى: ما رواه الشيخ، عن على بن الحسن بن

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۰.

....

فضّال، عن محمـد بن عبيد اللّه بن على الحلبى و العباس بن عامر جميعا، عن عبد اللّه بن بكير، عن محمد (بن جعفر) الطيار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عما تجب فيه الزكاه فقال: فى تسعه أشياء:

الـذهب و الفضـه و الحنطـه و الشـعير و التمر و الزبيب و الابـل و البقر و الغنم و عفـا رسـول اللّه «ص» عمـا سـوى ذلـك، فقلت: أصلحك اللّه فان عندنا حبّا كثيرا قال: فقال: و ما هو؟ قلت: الارز، قال:

نعم ما

اكثره، فقلت: أ فيه الزكاه؟ فزبرنى، قال: ثم قال: أقول لك: ان رسول اللّه «ص» عفا عما سوى ذلك و تقول: ان عندنا حبّا كثيرا أ فيه الزكاه «۱».

و محمد بن عبيد اللّه مجهول الحال. و محمد الطيار أيضا مجهول فان بقاء محمد بن جعفر بن أبى طالب الى عصر الصادق- عليه السلام- مشكل.

الثانيه: ما رواه أيضا عن على بن الحسن، عن جعفر بن محمد بن حكيم، عن جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سمعته يقول: وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه أشياء، و عفا عما سوى ذلك: على الفضه و الذهب و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم، فقال له الطيّار و أنا حاضر: ان عندنا حبّا كثيرا يقال له الارز فقال له أبو عبد اللّه «ع»: و عندنا حبّ كثير، قال: فعليه شى ء؟ قال: لا، قد اعلمتك ان رسول اللّه «ص» عفا عما سوى ذلك «۲».

و جعفر بن محمد بن حكيم لم يذكر بمدح و ان توهم ادراجه فى الحسان.

و قوله «ع» فى خبر الطيار: «أقول لك ان رسول اللّه «ص» عفا ...» يحتمل فيه أمران:

الأول: و هو الأظهر ان يريد ان بعد عفو الرسول «ص» عن غير التسعه لا وجه لسؤالك عن ثبوت الزكاه فى الارز.

الثانى: ان يريد ان ما وقع منى هو نقل عمل النبى «ص» و عفوه عن غير التسعه و هذا لا ينافى ثبوت الزكاه فى غيرها بعد ذلك فيكون سؤالك بلا وجه.

و لكن هذا خلاف الظاهر مضافا الى أن ظاهر السؤال فى صدر الخبر هو السؤال عن الحكم الفعلى لا عمّا صنعه رسول اللّه «ص». ثم ان

خبر جميل يرفع الاحتمال الثانى لقوله- عليه السلام-: «لا» فى جواب قول السائل: «فعليه شى ء». اللهم الّا ان يقال لا يثبت لنا كون جواب الامام كذلك بعد كون الخبرين حاكيين لقضيه واحده و عدم ذكر كلمه «لا» فى الخبر الأول فتأمل.

الثالثه: ما رواه الصدوق فى معانى الأخبار، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن موسى بن عمر، عن محمد بن سنان، عن أبى سعيد القمّاط، عمن ذكره، عن أبى عبد اللّه «ع»

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۳.

....

انه سئل عن الزكاه فقال: وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه و عفا عما سوى ذلك: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و البقر و الغنم و الابل فقال السائل: و الذره، فغضب- عليه السلام- ثم قال: كان و اللّه على عهد رسول اللّه «ص» السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول اللّه «ص» و إنما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الّا عن شى ء قد كان، و لا و اللّه ما أعرف شيئا عليه الزكاه غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر. و رواه فى الخصال عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى أيضا «۱».

و الحديث مرسل مضافا الى ان عدم ذكره فى الكتب الأربعه ربما يوهنه و لكن كونه سؤالا و جوابا بصدد بيان الحكم

الفعلى لا حكايه عمل النبى «ص» فقط واضح.

الرابعه: ما رواه فى العيون، عن حمزه بن محمد العلوى، عن قنبر بن على بن شاذان، عن أبيه، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا «ع» (فى حديث) قال: و الزكاه على تسعه أشياء: على الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و الذهب و الفضه «٢».

و قنبر بن على كما قيل إمامى مجهول فالخبر ضعيف كسابقه.

الخامسه: ما رواه الشيخ عن على بن الحسن بن فضال، عن هارون بن مسلم، عن القاسم بن عروه، عن عبد اللّه بن بكير، عن زراره، عن أحدهما «ع» قال: الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلك «٣».

و فى السند شى ء و ان وثق رجاله و ظاهر الخبر كونه بصدد بيان الحكم الفعلى و ان حكى فى آخره عفو الرسول- صلى اللّه عليه و آله.

السادسه: ما رواه الشيخ أيضا، عن على بن الحسن، عن على بن اسباط، عن محمد بن زياد، عن عمر بن اذينه، عن زراره قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال، فقال: فى تسعه أشياء ليس فى غيرها شى ء: فى الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم السائمه و هى الراعيه و ليس فى شى ء من الحيوان غير هذه الثلاثه الأصناف شى ء، و كل شى ء كان من هذه الثلاثه الأصناف فليس فيه شى ء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج «۴».

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه

الزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٨.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

....

و ظاهر الخبر أيضا سؤالا- و جوابا كونه بصدد بيان الحكم الفعلى فى عصر أبى جعفر «ع» و الظاهر كونه موثقه و كون المراد بمحمد بن زياد محمد بن أبى عمير.

السابعه: ما رواه أيضا عنه، عن محمد بن عبد اللّه بن زراره، عن محمد بن أبى عمير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد اللّه بن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سئل عن الزكاه فقال:

الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضه و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الابل و البقر و الغنم و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلک «١».

و دلالتها كسابقتها و كذا سندها.

الثامنه: ما رواه على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن الصدقه فيما هى؟ قال: قال رسول اللّه «ص»: فى تسعه: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و الذهب و الفضه و الابل و البقر و الغنم و عفا عما سوى ذلک «٢».

و هذه الأخبار مضافا الى ظهورها فى الحكم الفعلى تدل أيضا على أن نقل صنع النبى «ص» كان للأخذ به لا لصرف حكايه واقعه تاريخيه.

التاسعه: ما رواه الشيخ باسناده عن سعد، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن اذينه، عن زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: ما انبتت

الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ... و ليس فيما انبتت الأرض شی ء الّا فی هذه الأربعه أشياء «۳».

العاشره: ما رواه باسناده عن علی بن الحسن، عن محمد بن اسماعيل، عن حماد بن عيسی، عن عمر بن اذينه، عن زراره و بكير ابنی أعين، عن أبی جعفر «ع» قال: ليس فی شی ء انبتت الأرض من الارز و الذره و الدخن و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعه الأصناف و ان كثر ثمنه زكاه الّا ان يصير مالا يباع بذهب او فضه تكنزه ثم يحول عليه الحول ... «۴».

و سند الخبرين لا بأس به فالأولی صحيحه و الثانيه موثقه و كلاهما يصرحان بعدم وجوب زكاه الزرع فی غير الأربعه.

و هذه عشره كامله للطائفه الثانيه و ان ضعف بعضها سندا بالارسال او بجهل الراوی.

الطائفه الثالثه: ما دلت علی ثبوت الزكاه فی غير التسعه و ان شئت قلت فی غير الأربعه من

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۷.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

....

الحبوب و ظاهرها الوجوب و ان حملها الأصحاب علی الاستحباب او التقيه و قد ذكرها فی الوسائل فی الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

فالأولی منها: ما رواه الكلينی، عن محمد بن يحيی، عن احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل قال: قلت لأبی الحسن «ع»: ان لنا رطبه

و أرزا فما الـذى علينا فيها؟ فقال «ع»: اما الرطبه فليس عليك فيها شـى ء، و اما الارز فما سـقت السـماء العشـر، و ما سـقى بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال: وكيل بالمكيال «۱».

و السند صحيح و الدلاله على الوجوب ظاهره و الحمل على التقيه ينافيه تعرّض الامام فى آخر الروايه لبيان الميزان الكلى لما فيه الزكاه، اذ التقيه ضروره و الضرورات تتقدّر بقدرها و السائل إنما سأل عن الارز فقط فأى داع للإمام الى أن يذكر الزكاه فى كل ما كيل اذا فرض كونه حكما على خلاف الواقع.

اللهم الّا ان يقال ان التقيه قـد تكون للإمام و قـد تكون للسائل و قـد تكون للسائل و قد تكون لسائر الشـيعه و هنا من قبيل الثالث حيث ان الشـيعه كـانت مبتلاـه بحكّام الجور و هم كانوا يطلبون الزكاه من كل ما كيل فأراد الامام- عليه السـلام- أدائهم للزكاه اليهم و عدم مقاومتهم فى قبالهم حفظا لهم من تعرضاتهم و هذا البيان يجرى فى كثير من أخبار هذه الطائفه الثالثه.

الثانيه: ما رواه الكلينى، عن حميد بن زياد، عن ابن سـماعه، عمن ذكره، عن ابان، عن أبى مريم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الحرث ما يزكّى منه؟ فقال: البر و الشـعير و الذره و الارز و السـلت و العدس، كل هذا مما يزكّى، و قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه «۲». و فى السند ارسال كما ترى.

الثـالثه: مـا رواه عن على بن ابراهيم، عن أبيه، عن حمـاد، عن حريز بن عبـد اللّه، عن محمـد بن مسـلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكّى منها؟ قال- عليه السلام-: البر و الشعير

و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم كل هذا يزكى و اشباهه «٣».

و السند صحيح و السؤال يحتمل أمرين: الأول: ان يكون السؤال عما يزكّى خارجا فى عصره بحسب مطالبه الحكام. الثانى: ان يكون السؤال عن الحكم الشرعى. و الأول خلاف الظاهر جدّا، و الثانى ظاهره الوجوب بل قيل فى محله ان ظهور الجمله الخبريه الوارده فى مقام الأمر آكد فى الوجوب من نفس الأمر.

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ٩ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

....

الرابعه: ما رواه أيضا بالاسناد عن حريز، عن زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» مثله و قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه و قال: جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فى كل شى ء انبتت الأرض الّا ما كان فى الخضر و البقول، و كل شى ء يفسد من يومه. و رواه الشيخ أيضا الا انه قال: فبلغ الأوساق التى تجب فيها الزكاه فعليه الزكاه «١».

و السند صحيح و الظهور فى الوجوب واضح و لو كان الامام فى مقام التقيه فأىّ داع له الى التطويل فى الجواب و ذكر الميزان الكلى ثم النسبه الى النبى «ص» و الحكايه عنه لما لا يراد به الواقع مع ما عرفت من ان الضرورات تتقدر بقدرها فتأمل.

الخامسه: ما رواه الشيخ عن على بن الحسن، عن ابراهيم بن هاشم، عن حماد، عن حريز، عن زراره أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه- عليه السلام-: فى الذره شى ء؟

فقال لى: الذره و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه «۲».

و الروايه موثقه بابن فضّال و لا وجه لما قد يرى فى بعض المنشورات من اتهام ابن فضال بأنه الذى روى أخبار الحصر فى التسعه لما رأيت من نقل غيره لها أيضا و لما تراه هنا من نقله أخبار عدم الحصر فى التسعه أيضا. و ظهور الخبر فى الوجوب واضح و السائل سأل عن الذره فقط فلو كان الامام فى مقام التقيه فلم ذكر غيرها أيضا مع عدم اضطراره الى ذكره؟

السادسه: ما رواه الشيخ أيضا بالاسناد عن حريز، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع» هل فى الأرز شى ء؟ فقال: نعم. ثم قال: ان المدينه لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه و لكنه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامّه خراج العراق منه «۳».

و الروايه أيضا موثقه و ظاهره فى الوجوب و لو كان الامام فى مقام التقيه فأىّ داع له الى أن ينسب الى النبى «ص» أمرا خلاف الواقع و كانت الضروره ترتفع بقوله «نعم» فقط.

الطائفه الرابعه: ما اشتملت على مضمون الثانيه و الثالثه معا و يستفاد منها صدور كلتيهما و هى ما رواه الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن العباس بن معروف، عن على بن مهزيار قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمد الى أبى الحسن «ع»: جعلت فداك روى عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال: وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر

و الزبيب و الذهب و الفضه و الغنم و البقر و الابل و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلك فقال

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶ و ۷.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۰.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۱.

....

له القائل: عندنا شى ء كثير يكون أضعاف ذلك فقال: و ما هو؟ فقال له: الارز، فقال أبو عبد اللّه «ع» أقول لك: ان رسول اللّه «ص» وضع الزكاه على تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك و تقول: عندنا أرز و عندنا ذره و قد كانت الذره على عهد رسول اللّه «ص» فوقّع- عليه السلام-:

كذلك هو، و الزكاه على كل ما كيل بالصاع. و كتب عبد اللّه: و روى غير هذا الرجل عن أبى عبد اللّه «ع» انه سأله عن الحبوب فقال: و ما هى؟ فقال: السمسم و الارز و الدخن و كل هذا غلّه كالحنطه و الشعير فقال أبو عبد اللّه «ع»: فى الحبوب كلها زكاه. و روى أيضا عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال: كل ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب قال:

فاخبرنى- جعلت فداك- هل على هذا الأرز و ما أشبهه من الحبوب: الحمص و العدس زكاه؟

فوقّع- عليه السلام-: صدقوا الزكاه فى كل شى ء كيل «۱».

و السند صحيح و ان لم نعرف عبد اللّه بن محمد لعدم كونه راويا. و الامام- عليه السلام- صدّق مضمون الطائفه الثانيه الحاكمه بانحصار الزكاه فى تسعه و الثالثه الحاكمه بعدم الانحصار

ثم حكم بنفسه أيضا بثبوت الزكاه فى كل ما كيل و ظاهره الوجوب.

[وجوه الجمع بين الاخبار]

فهذه هى عمد أخبار المسأله و قد قسمناها أربع طوائف و قد عرفت ان المفاد المطابقى للطائفه الأولى هى وضع رسول اللّه «ص» للزكاه على تسعه و عفوه عما سواها أعنى قضيه تاريخيه فلا منافاه بين هذا و بين كون ما فيه الزكاه فى عصر الصادقين- عليهما السلام- أزيد من تسعه لاحتمال كون المصلحه فى عصر النبى وضعها فى التسعه لكونها عمده ثروه عرب الحجاز فى عصره و المصلحه فى عصرهما- عليهما السلام- وضعها فى الأزيد و كون التشخيص فى ذلك بيد من يتصدّى للحكومه الحقه فانه العالم باحتياجات الحكومه و بمنابع الثروه فى حيطه حكومته.

و بالجمله لا تنافى بين الطائفه الأولى و بين الأخيرتين إلّا بالنظر البدوى.

و امّا الطائفه الثانيه الظاهره فى بيان الوظيفه الفعليه فى عصر الصادقين مع حصر الزكاه فى تسعه فتنافى الأخيرتين الظاهرتين فى ثبوتها فى غيرها أيضا و ما ذكر أو يمكن أن يذكر فى رفع التنافى وجوه:

الأول: ما فى الكافى عن يونس ففيه بعد نقل خبر يونس عن ابن مسكان عن الحضرمى «٢»:

«قال يونس: معنى قوله: ان الزكاه فى تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك انما كان ذلك فى أول النبوه كما كانت الصلاه ركعتين ثم زاد رسول اللّه- صلّى اللّه عليه و آله- فيها سبع ركعات و كذلك الزكاه وضعها و سنّها فى أول نبوته على تسعه أشياء ثم وضعها على جميع الحبوب».

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶ و الباب ٩ منها، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث

۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۵۹

....

و لعل الظاهر من الکلینی أیضا اختیار ذلک و ان الزکاه فی جمیع الحبوب فانه عنون ثلاثه أبواب متوالیه: الأول: باب ما وضع رسول اللّه «ص» الزکاه علیه، و ذکر صحیحه الفضلاء و خبر الحضرمی ثم کلام یونس «۱». الثانی: باب ما یزکّی من الحبوب، و ذکر أخبار ثبوت الزکاه فی سائر الحبوب و ظاهر عنوانه الوجوب. الثالث: باب ما لا تجب فیه الزکاه مما تنبت الأرض من الخضر و غیرها.

و لعل یونس أراد الجمع بین ما دلّ علی وضع رسول اللّه «ص» الزکاه فی تسعه و بین ما دلّ علی وضعه فی غیرها أیضا کما فی صحیحه زراره حیث قال: جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فی کل شی ء انبتت الأرض الّا ما کان فی الخضر و البقول و کل شی ء یفسد من یومه «۲».

و لکن کلامه لا یفید فی الجمع بین جمیع الأخبار اذ المستفاد من أخبار الطائفه الثانیه حصر الزکاه فی التسعه بعد النبی «ص» أیضا فضلا عن عصره.

الثانی: حمل ما دلّ علی الزکاه فی غیر التسعه علی الاستحباب. اختاره المفید فی المقنعه و تلمیذه الشیخ الطوسی- قدس سرهما- فی التهذیبین.

ففی المقنعه ما حاصله: «و یزکّی سایر الحبوب ... سنّه مؤکده دون فریضه واجبه و ذلک انه قد ورد فی زکاه سایر الحبوب آثار عن الصادقین «ع» مع ما ورد فی حصرها فی التسعه و قد ثبت ان أخبارهم لا تتناقض فلم یکن لنا طریق الی الجمع بینها الّا اثبات الفرض فیما أجمعوا علی وجوبه فیه و حمل ما اختلفوا فیه مع عدم ورود التأکید فی الأمر به علی السنّه المؤکده ...».

و فی التهذیب: «انها محموله علی

الندب و الاستحباب دون الفرض و الايجاب و إنما قلنا ذلک لئلا تتناقض الأخبار ...». و نحو ذلک فی الاستبصار.

و مرجع کلامهما بتوضیح منا أن أخبار الطائفه الثانیه نص علی عدم الزکاه فی غیر التسعه و الطائفتان الأخیرتان ظاهرتان فی ثبوتها فی ما عدا التسعه أیضا. فترفع الید عن الظهور بقرینه النص فیحمل ما دلّ علی الزکاه فی غیر التسعه علی الاستحباب عملا بالدلیلین و رفعا لتناقض الأخبار، و الجمع مهما أمکن أولی من الطرح.

أقول: الجمع العرفی بین الدلیلین مما یقبله العرف و الوجدان کما فی حمل المطلق علی المقید و تخصیص العام بالمخصص، و اما الجمع التبرعی بین الدلیلین المتناقضین بحسب الظاهر باعمال الدقه العقلیه فاعتباره بحیث یصیر أساسا للفتوی کما فی المقام محل اشکال و الاستحباب کسائر الأحکام یحتاج الی دلیل شرعی یدل علیه و لیس فی أخبار الباب اسم منه فکیف نفتی به

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۴ و ۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۶۰

....

بصرف الجمع التبرّعی المنقدح فی الذهن لرفع تناقض الأخبار؟

و بالجمله فالحمل علی الاستحباب فی المقام مما ذکره المفید و تبعه الشیخ ثم اشتهر بین المتأخرین و أساسه کلام المفید فی المقنعه.

الوجه الثالث: حمل ما دلّ علی الزکاه فی غیر التسعه علی التقیه. ذکره فی الانتصار و تبعه فی الحدائق و قرّبه فی مصباح الفقیه و ان ناقضه بنفسه فی أثناء کلامه.

فالسید المرتضی مع کونه من أکابر تلامذه المفید لم یرتض بجمع المفید بل قال فی الانتصار بعد ما ادعی اجماع الامامیه علی ان الزکاه لا

تجب الّا فى تسعه ما حاصله: «فان قيل: كيف تدّعون اجماع الاماميه و ابن الجنيد يخالف فى ذلك و يذهب الى ان الزكاه واجبه فى جميع الحبوب و روى فى ذلك أخبارا كثيره عن أئمتنا و ذكر ان يونس كان يذهب الى ذلك. قلنا: لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد و لا يونس. و الظاهر من مذهب الاماميه ما حكيناه و قد تقدم اجماع الاماميه و تأخر عن ابن الجنيد و يونس. و الأخبار التى تعلق ابن الجنيد بها الوارده من طريق الشيعه الاماميه معارضه بأظهر و أكثر و أقوى منها و يمكن حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقيه فان الأكثر من مخالفى الاماميه يذهبون الى ان الزكاه واجبه فى الاصناف كلها».

و فى الحدائق، ما حاصله: «و الاصحاب قد جمعوا بين الأخبار بحمل هذه الأخبار الأخيره على الاستحباب كما هى قاعدتهم و عادتهم فى جميع الأبواب، و الأظهر عندى حمل هذه الأخبار على التقيه التى هى فى اختلاف الأحكام الشرعيه أصل كل بليّه، فان القول بوجوب الزكاه فى هذه الأشياء مذهب الشافعى و أبى حنيفه و مالك و أبى يوسف و محمد كما نقله فى المنتهى و يدل على ذلك ما رواه الصدوق (و ذكر روايه أبى سعيد القماط «۱» ثم قال:) و مما يستأنس به لذلك صحيحه على بن مهزيار المتقدمه حيث انه أقرّ السائل على ما نقله عن أبى عبد اللّه «ع» من تخصيص الوجوب بالتسعه و انكاره على السائل لما راجعه فى الارز و مع هذا قال له: الزكاه فى كل ما كيل بالصاع فلو لم يحمل كلامه على التقيه للزم التناقض بين الكلامين و لو كان الاستحباب مرادا لما خفى

على أصحاب الأئمه المعاصرين لهم و لما احتاجوا الى عرض هذه الأخبار على الامام «ع» و لو سلّم الخفاء عليهم كان الأظهر فى الجواب أن يقال ان المراد مما ظاهره الوجوب الاستحباب لا انه يقرّ السائل على الحصر على التسعه و مع هذا يوجب عليه اخراج الزكاه فيما عداها».

و فى مصباح الفقيه بعد الاشاره الى الوجوه الثلاثه للجمع: «و ملخص الكلام ان الجمع بين الخبرين المتعارضين بحمل أحدهما على الاستحباب و ان كان فى حدّ ذاته أقرب من الحمل على التقيه الذى هو فى الحقيقه بحكم الطرح و لكنه فى غير مثل المقام الذى يكون احتمال التقيه فيه

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

....

أقوى فان الحمل على التقيه حينئذ أقرب الى الواقع من الحمل على الاستحباب. و لكن يتوجه على هذا الكلام انه لا أثر لأقوائيه احتمال التقيه و لا- لكون المورد مما لا محيص للإمام- عليه السلام- عن اظهار مخالفه الواقع فى باب التراجيح بناء على ما هو الحق المحقق فى محله من عدم اشتراط حجيه ظواهر الألفاظ بافاده الظن بالمراد بل و لا بعدم الظن بالخلاف».

ثم قال أخيرا ما حاصله: «فالانصاف ان حمل الأخبار المثبته للزكاه فى سائر الأجناس بأسرها على التقيه أشبه. اللهم الّا أن يقال ان رجحان الصدقه بالذات و امكان اراده استحبابها بعنوان الزكاه و لو على سبيل التوريه مع اعتضاده بفهم الأصحاب و فتواهم كاف فى اثبات استحبابها من باب المسامحه بل الروايات الوارده فى من بلغه ثواب على عمل غير قاصره عن شمول مثل هذه الأخبار».

أقول: ربّما يؤيد الحمل على التقيه القرائن الداخليه و

الخارجيه:

اما الخارجيه فاشتهار الفتوى بوجوب الزكاه فيما عدا التسعه بين أهل الخلاف و قد مرّت أقوالهم فى صدر المسأله.

و اما الداخليه فكثير من أخبار الباب. ففى مرسله القماط: «فقال السائل: و الذره، فغضب- عليه السلام- ثم قال: كان و اللّه على عهد رسول اللّه «ص» السماسم و الذره و الدخن و جميع ذلك فقال: انهم يقولون: انه لم يكن ذلك على عهد رسول اللّه «ص» و إنما وضع على تسعه لما لم يكن بحضرته غير ذلك، فغضب و قال: كذبوا فهل يكون العفو الّا عن شى ء قد كان و لا و اللّه ما أعرف شيئا عليه الزكاه غير هذا، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «۱».

و فى صحيحه ابن مهزيار: «فقال له أبو عبد اللّه «ع»: أقول لك: ان رسول اللّه «ص» وضع الزكاه على تسعه أشياء و عفا عما سوى ذلك و تقول عندنا أرز و عندنا ذره و قد كانت الذره على عهد رسول اللّه «ص» فوقّع «ع» كذلك هو و الزكاه على كل ما كيل بالصاع» «۲».

و فى روايه زراره «سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال: فى تسعه أشياء ليس فى غيرها شى ء» «۳».

و فى روايه الطيّار: «فقلت:- أصلحك اللّه- فان عندنا حبّا كثيرا؟ قال: فقال: و ما هو؟

قلت: الأرز، قال: نعم ما اكثره، فقلت: أ فيه الزكاه؟ فزبرنى، قال: ثم قال: أقول لك: ان

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

....

رسول اللّه «ص» عفا عما سوى ذلك و تقول: ان عندنا حبّا كثيرا أ فيه الزكاه» «۱».

و فى روايه جميل: «فقال له الطيّار و أنا حاضر ان عندنا حبّا كثيرا يقال له الارز فقال له أبو عبد اللّه «ع» و عندنا حبّ كثير، قال: فعليه شى ء؟ قال: لا، قد أعلمتك ان رسول اللّه «ص» عفا عما سوى ذلك» «۲».

و فى صحيحه زراره: «و ليس فيما انبتت الأرض شى ء الّا فى هذه الأربعه أشياء» «۳».

و فى موثقه أبى بصير: «ان المدينه لم تكن يومئذ أرض أرز فيقال فيه، و لكنه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامه خراج العراق منه» «۴».

الى غير ذلك من الأخبار مضافا الى تأكيد الأئمه- عليهم السلام- فى أخبار كثيره بأن رسول اللّه «ص» عفا عما سوى ذلك فان جميع ذلك مما يستشعر منه جدا وجود خلاف فى المسأله و ان الأئمه- عليهم السلام- كانوا بصدد ردّ ذلك.

هذا و لكن يرد على ذلك اولا: ان ما يتوهم من كون الأئمه- عليهم السلام- ضعفاء مستوحشين يقلّبون الحق و يكتمونه بأدنى خوف من الناس أمر يعسر علينا قبوله. كيف و ان بنائهم- عليهم السلام- كان على بيان الحق و رفع الباطل فى كل مورد انحرف الناس عن مسير الحق الا- تريهم كيف أنكروا العول و التعصيب فى المواريث و الجماعه فى صلاه التراويح و أمثال ذلك مما استقر عليه فقه أهل الخلاف. و وظيفه الامام الحق الدفاع عنه و مجابهه الباطل بأى نحو كان. قال اللّه- تعالى- «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ فِي الْكِتٰابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰاعِنُونَ» «۵».

و

ثانيا: قد أشرنا سابقا الى أن التقيه ضروره و الضرورات تتقدر بقدرها فاذا فرض صدور هذه الأخبار الكثيره الصحيحه او الموثقه الداله على ثبوت الزكاه فيما عدا التسعه تقيه فلم لم يقنع الامام- عليه السلام- بمقدار الضروره بل ربما أطال الكلام و ربما نسب الى النبى «ص» أيضا مع عدم الاحتياج الى ذلك؟

ففى موثقه أبى بصير «قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: هل فى الارز شى ء؟ فقال: نعم» «۶».

فبهذا الجواب ارتفعت الضروره فأى داع دعا الامام- عليه السلام- ان يقول بعد ذلك: «ان

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۱.

(۵)- سوره البقره، الآيه ۱۵۹.

(۶)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۱.

....

المدينه لم تكن يومئذ أرض ارز فيقال فيه و لكنه قد جعل فيه و كيف لا يكون فيه و عامّه خراج العراق منه».

و فى صحيحه زراره المماثله لصحيحه محمد بن مسلم سئل أبو عبد اللّه- عليه السلام- عن الحبوب ما يزكّى منها فعدّ الامام- عليه السلام- الحبوب. فأى داع دعاه الى ان يعقب ذلك بقوله:

«كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه» ثم ينسب الى النبى «ص» أمرا على خلاف الواقع فيقول: «جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فى كل شى ء أنبتت الأرض الّا ما كان فى الخضر و البقول و كل شى ء يفسد من يومه» «۱». الى

غير ذلك مما أشرنا اليه فى نقل الطائفه الرابعه من الأخبار فراجع.

و ثالثا: الانحصار فى التسعه ليس من خصائص الشيعه بل أفتى به بعض أهل السنه أيضا و وردت به الروايات من طرقهم فلا يبقى مجال للتقيه و قد حكينا بعضا من أقوالهم فى صدر المسأله و نتمّم ذلك هنا بنقل عباره عن المغنى لابن قدامه ملخّصه: و قال مالك و الشافعى: لا زكاه فى ثمر الّا التمر و الزبيب و لا فى حبّ الّا ما كان قوتا و حكى عن أحمد الّا فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و هذا قول ابن عمر و موسى بن طلحه و الحسن و ابن سيرين و الشعبى و الحسن بن صالح و ابن أبى ليلى و ابن المبارك و أبى عبيد ... و قد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد اللّه بن عمرو انه قال: انما سنّ رسول اللّه «ص» الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. و فى روايه عن أبيه، عن جدّه، عن النبى «ص» انه قال: و العشر فى التمر و الزبيب و الحنطه و الشعير، و عن موسى بن طلحه، عن عمر انه قال: إنما سنّ رسول اللّه «ص» الزكاه فى هذه الأربعه: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و عن أبى برده، عن أبى موسى و معاذ ان رسول اللّه «ص» بعثهما الى اليمن يعلّمان الناس أمر دينهم فأمرهم ان لا يأخذوا الصدقه الّا من هذه الأربعه: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، رواهن كلهن الدار قطنى «۲».

فانظر الى الروايات من طرقهم و كذا الفتاوى حيث حصروا زكاه الغلات فى الأربع، و انحصار المفتين

فی الأئمه الأربعه منهم إنما ثبت فی القرن الرابع ففی عصر الصادقین- علیهما السلام- لم یکن فرق بینهم و بین غیرهم من فقهائهم، فمع وجود الأخبار و کذا الفتاوی منهم بعدم الزکاه فی سائر الحبوب لا یبقی مجال للتقیه لأئمتنا.

اللهم الّا ان یقال کما أشرنا الیه ان التقیه لم تکن لحفظ الامام- علیه السلام- و لا من الفقهاء و المفتین بل لحفظ الشیعه من شرّ السلاطین و الحکام الجباه للزکوات بعنف و شدّه فانها کانت

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۶.

(۲)- المغنی ج ۲، ص ۵۵۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۶۴

....

أساس اقتصادهم فأراد الأئمه- علیهم السلام- تقیِید الشیعه بأداء الزکاه الیهم فی کل ما یطلبونه دفعا لشرّهم و تخلّصا من مکائدهم فتأمّل.

[بحث فی حجیه الظواهر]

بقی الکلام فیما ذکره فی المصباح من عدم اشتراط حجیه الظواهر بالظن بالمراد و لا بعدم الظن بالخلاف، و نحوه ما فی الکفایه حیث انه بعد التمسک لحجیتها باستقرار طریقه العقلاء علی اتباع الظهورات قال: «و الظاهر ان سیرتهم علی اتباعها من غیر تقیید بافادتها الظن فعلا و لا بعدم الظن کذلک علی خلافها قطعا ضروره انه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم أفادتها للظن بالوفاق و لا بوجود الظن بالخلاف».

و قرّب هذا بعضهم بأنه لو کانت الحجیه مشروطه بالظن الشخصی أو بعدمه علی الخلاف لانسدّ باب الاحتجاج علی العبید لأن الظن أمر وجدانی فلهم أن یدّعوا انه لم یحصل لهم ظن بالوفاق او حصل علی الخلاف، و ردّه بعض آخر بنقض ذلک بالعلم اذ لا ریب فی عدم حجیتها مع العلم بالخلاف.

أقول: یخطر ببالی من قدیم الأیام اشکال فی المقام و کذا

فى خبر الثقه و قول المفتى و حاصله انه بعد ما علمنا اجمالا بتوجه خطابات من اللّه- تعالى- إلينا و كوننا مكلفين اجمالا بتكاليف فى أبواب العبادات و المعاملات و السياسات و نحوها فالعقل يحكم بالاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى، و اما الامارات فان دلّ دليل شرعى على حجيتها أخذنا بمفاد دليل الحجيه و اطلاقه كما نحكم بحجيه البينه بموثقه مسعده بن صدقه حيث جعلتها قسيما للعلم فهى حجه حتى مع الظن بالخلاف لإطلاق الدليل و كذلك قول الثقه و المفتى ان ثبت حجيتهما بالآيات او الروايات، و اما اذا كان الدليل على حجيه هذه الأمور سيره العقلاء و قلنا ان مفاد الآيات و الروايات أيضا ليس الّا امضاء سيرتهم لا جعل الحجيه شرعا كما هو مذاق الأصحاب فى هذه الأبواب فالظاهر ان العقلاء لا تعبّد فيهم و لا تقليد لهم من غيرهم فى ذلك بل هذه الأمور فى الحقيقه طرق علمهم و وثوقهم و سكون نفسهم فكأنهم لا يعتنون الّا بالعلم.

نعم العلم لا ينحصر عندهم فى اليقين الجازم بنحو المائه فى المائه بل يكتفون بالوثوق و الاطمينان اذا كان احتمال الخلاف ضعيفا جدّا، و العقلاء غالبا يحصل لهم الوثوق بقول الثقه أو أهل الخبره او نحو ذلك و لذلك يرتّبون عليه الأثر.

و اما مع عدم حصوله لهم فلا يعتنون بها اللهم الّا فى ما لا يهمّ او فيما اذا كان مطابقا للاحتياط و اما فى الأمور المهمّه فيحتاطون و لا يرتّبون الأثر على هذه الأمور اذا لم تطابق الاحتياط فاذا أراد بيع ملك له فرجع الى المقوّم و بعد تشخيصه حصل له الظن باشتباهه و كان مقدار الاشتباه عنده كثيرا فهل يرتب الأثر على

تقويمه تعبّدا او يحتاط و يرجع الى مقوّم آخر او هيئه تقويم؟ و لو ابتلى بمرض شديد ذو خطر فرجع الى طبيب و فرض انه ظنّ باشتباه الطبيب و كان أمره دائرا بين

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۶۵

....

الحياه و الموت و قدر على الرجوع الى طبيب آخر او هيئه طبّيه فهل يعمل بقول الطبيب الأول مع احتمال الخطر الجدّى فى العمل بقوله؟!

و مقتضى ما ذكرنا عدم ثبوت التقليد بمعنى الأخذ بقول الغير تعبدا عند العقلاء و إنما يعملون بوثوقهم و علمهم و قول أهل الخبره طريق علم لهم.

فان قلت: سيره العقلاء فى مقام احراز الواقعيات فى الأمور الشخصيه و ان كانت كذلك و لكن بنائهم فى الأمور المربوطه بالموالى و العبيد و الاحتجاجات الدائره بينهم على العمل بظواهر الألفاظ و قول الثقه و أهل الخبره و نحو ذلك بما انها ظنون نوعيه و لا يسمع فى مقام الاحتجاج اعتذار العبد المخالف لقول أهل الخبره مثلا اذا اعتذر بأنه لم يحصل له الوثوق بقوله، ففى الأمور المربوطه بالموالى و العبيد اذا عمل العبد بما ذكر لم يكن للمولى حجه عليه و لو خالف كان له حجه عليه.

قلت: نعم لو لم يتمكن العبد من الاحتياط و لم يكن له طريق آخر او كان الاحتياط موافقا للطريق الذى قام له و الّا فلو فرض ان العبد علم بحصول وظائف له من قبل المولى و لم يحصل له الوثوق بسبب قول أهل الخبره مثلا و كان متمكنا من الاحتياط او الرجوع الى طريق آخر يطمئن به فلم يرجع اليه و لم يحتط بل عمل بقول الأول و اتفق مخالفته للواقع و كان الأمر من الأمور المهمه فهل

ليس للمولى عتابه و لومه و هل يكون معذورا عند وجدانه؟! فاذا فرض احاله المولى امور ولده العزيز لديه الى عبده فمرض الولد مرضا شديدا مهما دار أمره بين الحياه و الموت فأتى به العبد الى طبيب و اتفق انه حصل فى خاطره الظن باشتباه الطبيب او شك فى صحه تشخيصه و كان قادرا على الرجوع الى طبيب آخر او هيئه طبيه فلم يفعل و اتفق موت الولد بسبب علاج الطبيب الأول فاذا علم المولى بذلك فهل ليس له مؤاخذه العبد و هل يسمع اعتذاره بأنه رجع الى أهل الخبره و عمل بقوله؟!

و لا يخفى ان المسائل الدينيه كلها مهمه و نظائر لولد المولى. و الشرع أحالها إلينا فيجب علينا امتثالها بالعلم او العلمى فاذا نصب من قبله طريق لنا فلا محاله نأخذ بمفاد دليله و اطلاقه حجه قهرا و اما اذا لم ينصب لنا طريقا بل كانت الطرق هى الطرق العقلائيه كظواهر الألفاظ و قول الثقه او المفتى على مذاق الأصحاب ففى غير صوره حصول الوثوق الشخصى يشكل الأخذ بها كما بيّناه. و السرّ فى ذلك وجود العلم الإجمالى بالتكاليف من قبل الشارع من طرف و عدم وجود التعبد و التقليد من الغير تعبدا بدون الوثوق الشخصى عند العقلاء من طرف آخر فتدبر جيّدا.

و لا يخفى ان ما يتلقاه بعض بألسنتهم من ان «هذا ما أفتى به المفتى و كل ما أفتى به المفتى فهو حكم اللّه فى حقّى» أمر تلقوه بلا توجّه من المصوّبه القائلين بحجيه الآراء و كونها أحكاما واقعيه فى حق المجتهدين و مقلّديهم و نحن بريئون من ذلك و لتفصيل الكلام مقام آخر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١۶۶

....

و يعجبنى

هنا نقل كلام ابن زهره فى الغنيه ملخصا. قال فيها ما حاصله: «فصل لا يجوز للمستفتى تقليد المفتى لأن التقليد قبيح و لأن الطائفه مجمعه على أنه لا يجوز العمل الّا بعلم و ليس لأحد أن يقول: اجماع الطائفه على وجوب رجوع العامى الى المفتى و العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الاقدام على قبيح. لأنا لا نسلّم اجماعها على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه بل إنما أمروا برجوع العامى الى المفتى فقط فاما ليعمل بقوله تقليدا فلا.

فان قيل: فما الفائده فى رجوعه اليه؟

قلنا: الفائده فى ذلك ان يصير له بفتياه و فتيا غيره من علماء الاماميه سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين. يتبين صحه ذلك انهم أجمعوا على أنه لا يجوز الاستفتاء إلّا من إمامى المذهب فلو كان ايجابهم الاستفتاء لتقليده لم يكن فرق بينه و بين مخالفه الذى لا تؤمن فتياه بغير الحق».

و مراده بالتقليد القبيح الأخذ بقول الغير تعبدا من دون حصول الوثوق بمطابقه قوله للواقع كما لا يخفى فتدبر.

[بحث فى تشريع الزكاه و خمس الارباح]

الوجه الرابع من الوجوه المحتمله لرفع التهافت بين أخبار ما فيه الزكاه: ان يقال كما أشرنا اليه فى صدر المسأله: ان أصل ثبوت الزكاه من القوانين الأساسيه للإسلام بل لجميع الأديان الإلهيه و جعلت فى آيات الكتاب العزيز عدلا للصلاه التى هى عمود الدين و تكررت كثيرا فانها أساس اقتصاد الحكومه الاسلاميه و فى سوره مريم حكايه عن قول عيسى «ع» «وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا» «۱». و عن اسماعيل صادق الوعد «وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ» «۲». و فى سوره الأنبياء فى ابراهيم و لوط و اسحاق و يعقوب: «وَ أَوْحَيْنا

إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰاتِ وَ إِقٰامَ الصَّلٰاةِ وَ إِيتٰاءَ الزَّكٰاةِ» «٣».

فهى أمر ثابت فى جميع الأديان الإلهيه، و حيث ان ثروات الناس و منابع أموالهم تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه و دين الإسلام شرّع لجميع الناس و لجميع الأعصار كما نطق بهما الكتاب و السنه كقوله- تعالى- «وَ مٰا أَرْسَلْنٰاكَ إِلّٰا كَافَّةً لِلنّٰاسِ» «۴» و قوله- تعالى- «خٰاتَمَ النَّبِيِّينَ» «۵» و قوله «ص»: «حلالى حلال الى يوم القيامه و حرامى حرام الى يوم القيامه» «۶».

فلا محاله ذكر فى الكتاب أصل ثبوت الزكاه و خوطب النبى «ص» بقوله: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ

---

(١)- سوره مريم، الآيه ٣١.

(٢)- سوره مريم، الآيه ۵۵.

(٣)- سوره الأنبياء، الآيه ٧٣.

(۴)- سوره سبأ، الآيه ٢٨.

(۵)- سوره الأحزاب، الآيه ۴٠.

(۶)- الوسائل ج ١٨ الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۴٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١۶٧

....

صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» «١» و لم يذكر ما فيه الزكاه بل ذكر عمومات فقط كقوله: «أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» «٢» و قوله: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ»* «٣» و المقصود بالانفاق الزكاه بدلاله قوله- تعالى-: وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لٰا يُنْفِقُونَهٰا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ «۴».

و إنما أحيل بيان ما فيه الزكاه الى حكام الحقّ و قد وضع رسول اللّه «ص» بما أنه كان حاكما للمسلمين فى عصره الزكاه فى تسعه لما كانت هى عمده ثروه العرب فى عصره و عفا عما سوى ذلك و لعله جعلها فى آخر عمره فى أكثر من ذلك. و الأئمه- عليهم السلام- ربما جعلوها فى وقت فى أكثر من التسعه كما تدل عليه روايات كثيره و ربما شاهدوا فى وقت آخر ان الزكاه المأخوذه

تصرف فی تقویه دول الضلال و الجور و رأوا ان الجباه لها یستندون فی تعمیمها لمال التجاره و سائر الحبوب الی النقل عن النبی «ص» فأرادوا قصمهم و تضعیف دولتهم بسدّ منابع اقتصادهم فنقلوا ان الزکاه التی وضعها النبی کانت فی تسعه لیرتدع الناس عن دفع الزکاه الی حکام الجور.

و بالجمله فتعیین ما فیه الزکاه أحیل الی حکّام الحق لتطوّر ثروات الناس بحسب الأزمنه و الأمکنه و تطور خلّاتهم و احتیاجاتهم.

و یؤید ذلک ما ورد من جعل أمیر المؤمنین- علیه السلام- الزکاه فی الخیل الإناث و ظاهر ذلک جعلها بنحو الوجوب لا الندب.

ففی صحیحه زراره و محمد بن مسلم عنهما- علیهما السلام- جمیعا قالا: وضع أمیر المؤمنین- علیه السلام- علی الخیل العتاق الراعیه فی کل فرس فی کل عام دینارین و جعل علی البرازین دینارا «۵». و المراد بها الزکاه لا الخراج لتسمیه ذلک صدقه فی صحیحه زراره «۶». فراجع.

و حمل الزکاه هنا علی الاستحباب خلاف الظاهر جدا.

هذا و کیف نلتزم فی مثل أعصارنا بحصر الزکاه فی تسعه فقط مع ان النقدین و کذا الأنعام الثلاثه السائمه منتفیه موضوعا و الغلّات الأربع بالنسبه الی منابع ثروه الناس قلیله جدّا و مصارف الزکاه ثمانیه تجمعها عمد خلّات الناس و احتیاجاتهم و قد اشتملت أخبار کثیره علی أن اللّه فرض للفقراء فی أموال الأغنیاء ما یکتفون به و لو علم ان الذی فرض لهم لا یکفیهم

---

(۱)- سوره التوبه، الآیه ۱۰۳.

(۲)- سوره البقره، الآیه ۲۶۷.

(۳)- سوره البقره، الآیه ۳.

(۴)- سوره التوبه، الآیه ۳۴.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۶ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۶)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۶ من أبواب ما تجب فیه الزکاه،

الحديث ٣.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۶۸

....

لزادهم «۱».

و لا محاله أريد بالفقراء: الفقراء و سائر المصارف الثمانيه.

و لو فرض ان اللّه- تعالى- جعل الزكاه فى تسعه للمصارف الثمانيه و جعل الخمس فى سبعه منها المعادن بسعتها و منها أرباح المكاسب بشعبها جعله للإمام و لفقراء الهاشميين فقط بحيث يكون عشر كل المستفادات للهاشميين فقط لزم منه- نعوذ باللّه- عدم احاطه اللّه باعداد الناس و ارقامهم مع ان زكاه الهاشميين تكفى لأنفسهم اذا لوحظوا بالنسبه الى سائر الناس و الزكاه المفروضه لهم و لا- يكفى فى ذلك ما ورد من ان الزائد من الهاشميين للإمام بعد عدم كون المجعولين فى البابين متعادلين بالنسبه فى مقام الجعل.

اللهم الّا ان يقال- كما احتملناه فى كتاب الخمس «۲»- ان الخمس الذى يقسم قسمين على القول به خمس غنائم الحرب و لا أقلّ خمس غير الأرباح و اما خمس الأرباح فللإمام فقط بما انه امام و حاكم أى لعنوان الامامه و الحكومه كما هو الظاهر من بعض أخبار خمس الأرباح كقوله فى روايه ابن شجاع النيسابورى: «لى منه الخمس مما يفضل من مئونته» و التعبير عنه بحقّك فى روايه أبى على بن راشد «قلت له أمرتنى بالقيام بأمرك و أخذ حقّك» «۳».

بل التعبير عن مطلق الخمس بوجه الاماره فى خبر رساله المحكم و المتشابه «۴».

و قد بيّنّا فى محله ان الظاهر عدم وجود خمس الأرباح فى عصر النبى و الأعصار الاولى بعده و إنما جعله الأئمه المتوسطون كالصادقين- عليهما السلام- و من بعدهما بحسب ضروره العصر فلعلهم- عليهم السلام- رأوا عدم انطباق الزكاه التى وضعها النبى «ص» على الأزمنه و الأمكنه مضافا الى انحرافها عن مسيرها الصحيح بحسب المصرف

فجعلوا خمس الأرباح مكانها و هو منطبق على جميع الثروات بحسب جميع الأزمنه و الأمكنه فهو كأنه زكاه وضعها الأئمه- عليهم السلام- و زمام اختيارها بأيديهم و لعلّ ما وضعه النبى «ص» من التسعه أيضا باق و لكن جعل خمس الأرباح متمما لها. كل هذا محتمل و الجزم محتاج الى تتبع و تدقيق.

و كيف كان فقد ذكرنا الى هنا أربعه وجوه للجمع بين الأخبار فى المقام و حيث ان الجمع التبرعى كما عرفت لا يكفى فى الافتاء بالاستحباب و الحمل على التقيه أيضا غير خال عن الإشكال و القول بحصر الزكاه فى تسعه أيضا أشكل فالمسأله عندنا باقيه بحدّ الاجمال فالأحوط

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

(۲)- كتاب الخمس، ص ۲۷۰.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۲ و ۳.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱۲.

[ما يستحب فيه الزكاه]

نعم يستحب اخراجها من أربعه أنواع أخر:

أحدها: الحبوب مما يكال أو يوزن كالأرز و الحمص و الماش و العدس و نحوها (۱).

ثبوت الزكاه فى غير التسعه أيضا مما ساعدته الأخبار فان الاحتياط طريق للنجاه و مفرّ عن الافتاء بما لا يعلم. و لا أدرى نصف العلم. ربّ زدنى علما و ألحقنى بالصالحين.

و قد طال البحث فى المسأله و لكن لم يكن عنه محيص لأن الزكاه أساس اقتصاد الإسلام- صانه اللّه عن الحدثان.

(۱) كما أفتى به الشيخان و أكثر من تأخر عنهما خلافا ليونس بن عبد الرحمن و ابن الجنيد فقالا بالوجوب بل استظهرناه أيضا من الكلينى و جعلناه أحوط و خلافا للسيد المرتضى و

صاحب الحدائق و صاحب الوافى حيث حملوا أخبار المسأله على التقيه فلا وجوب عندهم و لا استحباب.

و قد مرّ تفصيل المسأله و كذا أخبارها أعنى أخبار الطائفه الثالثه و الرابعه فراجع.

نعم يقع الاشكال فى موضوع المسأله، هل هى الحبوب او ما يقدر بالكيل او باضافه الوزن أيضا او ما أنبتت الأرض الّا ما استثنى من الخضر و البقول و ما يفسد من يومه؟

ففى مكاتبه عبد اللّه بن محمد: «الزكاه على كل ما كيل بالصاع».

و فى صحيحه محمد بن اسماعيل: «من كل ما كلت بالصاع او قال: و كيل بالمكيال».

و فى روايه أبى مريم «كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق» و نحوها موثقه زراره نعم فيها ذكر الحبوب أيضا و لعلها أخص مما كيل بالصاع.

و فى صحيحه محمد بن مسلم سألته عن الحبوب ما يزكّى منها قال «ع»: البر و الشعير و الذره و الدخن و الارز و السلت و العدس و السمسم كل هذا يزكّى و أشباهه.

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» مثله، و قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه و قال: جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فى كل شى ء أنبتت الأرض الّا ما كان فى الخضر و البقول و كل شى ء يفسد من يومه «1».

ففى الحقيقه جمع فى صحيحه زراره بين الحبوب و ما كيل و ما انبتت الأرض الّا ما استثنى و الأول أخص من الأخيرين و بين الأخيرين عموم من وجه و القاعده فى المثبتات و لا سيما فى المستحبات و ان كان عدم حمل المطلق على المقيد لعدم احراز وحده الحكم فلا تنافى بينها و لكن الظاهر فى المقام ان السائل و ان سأل عن

الحبوب و لكن الامام «ع» بعد الجواب عنها قال: «كل ما كيل بالصاع ...» لبيان ما هو موضوع الحكم حقيقه ثم قال: «جعل رسول اللّه «ص» ...»

لبيان عله الحكم و ما هو الموضوع فى لسان رسول اللّه «ص» فيعلم من ذلك ان المراد بما كيل،

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱، ۲، ۳، ۱۰، ۴ و ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۷۰

و كذا الثمار كالتفّاح و المشمش و نحوهما (۱)

ما كيل من النباتات لا مطلقا فترجع الموضوعات الثلاثه الى موضوع واحد و هو ما ذكره رسول اللّه «ص» من «كل شى ء انبتت الأرض الّا ما كان فى الخضر و البقول و كل شى ء يفسد من يومه» هذا.

و اما الوزن فلا دليل على اعتباره فى المقام و ان ذكره المصنف، اللهم الّا ان يستشهد له بالغاء الخصوصيه بل بالأولويه لأنه الأصل فى اعتبار الأشياء و الكيل فرع عليه او يستدل له بخبر زيد الزراد عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال: كل شى ء يدخل فيه القفزان و الميزان ففيه الزكاه اذا حال عليه الحول الّا ما انفسد الى الحول و لم يمكن حبسه ... «۱».

و لكن الأولويه القطعيه ممنوعه و الظنيه غير مفيده، و عدم اعتبار الخصوصيه أيضا ممنوع بل لعل ذكر الكيل لاستثناء الخضر و البقول و ما يفسد لاعتبار أكثرها بالوزن دون الكيل، و خبر زيد مربوط بزكاه مال التجاره بقرينه قوله: «اذا حال عليه الحول» فتدبر.

(۱) نسب الى المشهور لدخولها فيما يكال بالصاع و فيما أنبتت الأرض اذ مثل المشمش و نحوه يمكن تجفيفه و ابقاؤه مثل الزبيب فليس مما يفسد من يومه.

و لكن

فى الجواهر عن موضع من كشف الغطاء عدم الاستحباب فيها، و عن الدروس و الروضه أيضا نسبته الى الروايه، و لعله مقتضى الجمع بين الأخبار فان عنوان المكيل بالصاع و كذا ما أنبتت الأرض و ان شملها و لكن هنا روايات مخصصه لهذين العنوانين:

ففى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (أ) و أبى عبد اللّه- عليهما السلام- فى البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالا هل فيه الصدقه؟ قال: لا «٢».

و فى صحيحه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: ما فى الخضر؟ قال: و ما هى؟ قلت:

القضب و البطّيخ و مثله من الخضر، قال: ليس عليه شى ء الّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقه، و عن الغضاه من الفرسک و أشباهه فيه زكاه؟ قال: لا، قلت: فثمنه؟ قال:

ما حال عليه الحول من ثمنه فزكّه «٣».

و الغضاه جمع غضّ بمعنى الطرىّ و فى الوافى: «العضاه: جمع عضهه كل شجر له شوک» و الفرسک كزبرج الخوخ او نوع منه.

فالواجب تخصيص العنوانين بهاتين الصحيحتين، و حملهما على نفى الوجوب فلا ينافى الاستحباب بعيد و لا سيما فى صحيحه الحلبى لوقوع الفرسک و نحوه فى سياق القضب و البطيخ

---

(١)- المستدرک ج ١ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

دون الخضر و البقول كالقتّ و الباذنجان و الخيار و البطيخ و نحوها (١).

و لا استحباب فيهما هذا.

و فى مصباح الفقيه: «لا يبعد دعوى خروج ثمر الأشجار عن

منصرف اطلاق ما تنبته الأرض».

و كأنه لانصراف هذا العنوان الى خصوص النباتات المنبسطه على الأرض او القريبه منها و اذا سلّمنا انصراف هذا العنوان عن ثمار الأشجار أمكن القول بعدم شمول عنوان المكيل أيضا لها اذ لعله عنوان مشير الى ما كان مكيلا فى عصر الروايات و لعل ثمار الأشجار كانت موزونه لا مكيله فلا يشملها دليل الاستحباب أصلا.

هذا و لعل نظر الماتن فى القول بالاستحباب الى عدم اعمال قواعد العموم و الخصوص و الاطلاق و التقييد فى باب المستحبات لعدم احراز وحده الحكم و التعارض فيها و احتمال كون الاستحباب ذا مراتب فتدبر.

(١) كما يدل على ذلك أخبار مستفيضه كصحيحه الحلبى التى مضت آنفا و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر «ع» انه سئل عن الخضر فيها زكاه و ان بيعت بالمال العظيم؟ فقال:

لا حتى يحول عليه الحول «١».

و المراد حولان الحول على المال الذى بيعت به و هل يراد بالمال خصوص النقدين الواجب فيهما الزكاه أو الأعمّ منهما فيستحب لو كان غيرهما؟ وجهان.

و فى صحيحه زراره: «و جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فى كل شى ء أنبتت الأرض الّا ما كان فى الخضر و البقول و كل شى ء يفسد من يومه».

و فى صحيحه محمد بن اسماعيل «قال: قلت لأبى الحسن «ع»: ان لنا رطبه و ارزا فما الذى علينا فيهما؟ فقال اما الرطبه فليس عليك فيها شى ء».

و فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «ليس على البقول و لا على البطيخ و أشباهه زكاه الّا ما اجتمع عندك من غلّته فبقى عندك سنه» و نحوها روايه أبى بصير و يحتمل اتحادهما و سقوط أبى بصير من سند روايه سماعه فان سماعه

من رواه أبى بصير.

و فى صحيحه زراره عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» انهما قالا: عفا رسول اللّه «ص» عن الخضر قلت: و ما الخضر؟ قالا: كل شى ء لا يكون له بقاء: البقل و البطيخ و الفواكه و شبه ذلك مما يكون سريع الفساد، قال زراره: قلت: لأبى عبد اللّه «ع» هل فى القضب شى ء؟ قال: لا «٢».

و فى جميع هذه الروايات يأتى ما أشرنا اليه من احتمال ان يراد بالمال او الغله أعم من

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴، ۵، ٧، ١٠ و ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٧٢

الثانى: مال التجاره على الأصح (١).

الثالث: الخيل الاناث دون الذكور و دون البغال و الحمير و الرقيق.

الرابع: الأملاك و العقارات (٢) التى يراد منها الاستنماء كالبستان و الخان و الدكان و نحوها.

[لو تولد حيوان بين حيوانين]

[مسأله ١]: لو تولد حيوان بين حيوانين يلاحظ فيه الاسم (٣) فى تحقق الزكاه و عدمها، سواء كانا زكويين أو غير زكويين أو مختلفين، بل سواء كانا

النقدين و ان قيل بكون المراد بهما خصوص النقدين و يكون المراد ثبوتها فيهما وجوبا و ربما يستأنس لذلك مضافا الى كونهما النقد الرائج فى تلك الأعصار موثقه زراره و بكير عن أبى جعفر- عليه السلام- قال: ليس فى شى ء أنبتت الأرض من الأرز و الذره و الدخن و الحمص و العدس و سائر الحبوب و الفواكه غير هذه الأربعه الأصناف و ان كثر ثمنه زكاه الّا أن يصير مالا يباع بذهب او فضّه تكنزه ثم يحول عليه الحول و قد صار ذهبا

او فضه ... «۱».

هذا و لكن يبقى فى الذهن شى ء و هو انه كيف يمكن الالتزام بانتفاء موضوع الزكاه فى عصرنا بصرف انتفاء الذهب و الفضه و رواج الأوراق البنكيه بدلهما مع بقاء حكمه الزكاه و مصارفها بسعتها، ثم على فرض انحصار الوجوب فى التسعه فأى مانع من القول بالاستحباب فى أثمان الخضر و البقول و ان لم تكن من النقدين؟

و هل توجب الموثقه الأخيره التصرف فى جميع تلك الروايات المستفيضه الحاكمه بالزكاه فى ما اجتمع من غلّه البستان و الأرض؟ و ربما نعود الى البحث عن ذلك فى فرصه أخرى فتدبر.

(۱) المشهور بين أهل السنه وجوب الزكاه فى مال التجاره، و المشهور بيننا الاستحباب فيه و ظاهر ابنى بابويه الوجوب و الأخبار فى المسأله كثيره متعارضه. و صاحب الحدائق و الوافى حملا ما دلّ على الزكاه فيه على التقيه فلا استحباب فيه أيضا عندهما.

فالأقوال فيه ثلاثه و حيث ان المصنف يتعرض للمسأله بعد ذلك مفصّله فنحن أيضا نحيل البحث عنها الى ذلك الموضع فانتظر و كذلك عن الثالث و الرابع.

(۲) أى فى حاصلها على ما قيل و ان كان محل نظر و هل يعتبر فيه النصاب و الحول أم لا؟

يأتى البحث عنه و ان أفتى فى التذكره بعدم اعتبارهما فيه بل يخرج منه ربع العشر بمجرد حصوله.

(۳) اذ الأحكام تدور مدار الأسماء لكونها حاكيه عن المفاهيم المأخوذه موضوعا للأحكام حتى النجاسه و الطهاره أيضا فلو فرض تولد غنم من كلب و خنزير حكم بطهارته لذلك.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

محلّلين او محرمين أو مختلفين مع فرض تحقق الاسم حقيقه لا

ان يكون بمجرد الصوره، و لا يبعد ذلك فان اللّه قادر على كل شى ء.

و لكن فى المبسوط: «المتولّد بين الظباء و الغنم ان كانت الأمهات ظباء لا خلاف انه ليس فيه زكاه و ان كانت الأمّهات غنما فالأولى أن يجب فيها الزكاه لأن اسم الغنم يتناوله فانها تسمّى بذلك و ان قلنا: لا يجب عليه شى ء لأنه لا دليل عليه و الأصل براءه الذمه كان قويا و الأول أحوط».

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۱۷۳

و وجهه غير ظاهر، و ادعاء عدم الخلاف مع عدم كون المسأله من المسائل الأصليه المأثوره غريب. و الحمد للّه و الصلاه على رسوله و على آله الطاهرين.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۷۴

[۲- فصل فى زكاه الأنعام]

اشاره

فصل فى زكاه الأنعام

[يشترط لوجوب الزكاه فى الأنعام أمور]

اشاره

و يشترط فى وجوب الزكاه فيها، مضافا الى ما مرّ من الشرائط العامه أمور:

[الشرط الأول: النصاب]

اشاره

الأول: النصاب (۱)

[فی نصاب الابل]

و هو فی الإبل اثنا عشر نصابا:

الأول: الخمس، و فیها شاه. الثانی: العشر، و فیها شاتان. الثالث: خمسه عشر، و فیها ثلاث شیاه. الرابع: العشرون، و فیها أربع شیاه. الخامس: خمس و عشرون، و فیها خمس شیاه. السادس: ستّ و عشرون، و فیها بنت مخاض و هی الداخله فی السنه الثانیه. السابع: ستّ و ثلاثون، و فیها بنت لبون و هی الداخله فی السنه الثالثه. الثامن: ست و اربعون، و فیها حقّه و هی الداخله فی السنه الرابعه. التاسع: إحدی و ستون، و فیها جذعه و هی التی دخلت فی السنه الخامسه. العاشر: ست و سبعون و فیها بنتا لبون. الحادی عشر: إحدی و تسعون، و فیها حقّتان. الثانی عشر: مأئه واحدی و عشرون، و فیها فی کل خمسین

---

(۱) اذ لا تجب الزکاه قبله اجماعا من المسلمین بل ضروره من المذهب بل من الدین و تدل علیه الأخبار الآتیه.

و فی صحیحه زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل کنّ عنده أربع أینق و تسعه و ثلاثون شاه و تسع و عشرون بقره أ یزکّیهن؟ قال: لا یزکّی شیئا منهن لأنه لیس شی ء منهن تاما فلیس تجب فیه الزکاه «۱».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۲.

حقّه و فی کل أربعین بنت لبون (۱)

---

(۱) فی المدارک: «هذه النصب مجمع علیها بین علماء الإسلام کما نقله جماعه منهم المصنف فی المعتبر سوی النصاب السادس فان ابن أبی عقیل و ابن الجنید أسقطاه و أوجبا بنت المخاض فی خمس و عشرین الی ست و ثلاثین و هو قول الجمهور».

و فی المختلف: «المشهور ان فی

خمس و عشرين من الإبل خمس شياه فاذا زادت واحده وجبت بنت المخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان و السيد المرتضى و ابن ادريس و ابنا بابويه و سلّار و أبو الصلاح و ابن البراج و باقى علمائنا الّا ابن أبى عقيل و ابن الجنيد فانهما أوجبا فى خمس و عشرين بنت مخاض. قال ابن أبى عقيل: فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها بنت مخاض الى خمس و ثلاثين فاذا زادت واحده ففيها بنت لبون. و قال ابن الجنيد: ثم ليس فى زيادتها شى ء حتى تبلغ خمسا و عشرين فاذا بلغتها ففيها بنت مخاض أنثى فان لم تكن فى الإبل فابن لبون ذكر فان لم يكن فخمس شياه. فان زاد على الخمس و العشرين واحده ففيها ابنه مخاض فان لم يوجد فابن لبون ذكر الى خمس و ثلاثين».

فلاحظ ان ابن الجنيد لم يسقط النصاب السادس بل اثبته و أثبت فيه ما أثبته المشهور و إنما خالفهم فى فريضه النصاب الخامس. هذا.

و فى الخلاف (المسأله ٢): «فى خمس و عشرين من الإبل خمس شياه و فى ست و عشرين بنت مخاض و به قال أمير المؤمنين «ع»، و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا: فى خمس و عشرين بنت مخاض و اما ما زاد على ذلك فليس فى النصب خلاف الى عشرين و مأئه، دليلنا اجماع الفرقه و أخبارهم و أيضا روى عاصم بن ضمره عن على «ع» قال: أظنه عن رسول اللّه و ذكر مثل ما قلناه و قد روى مثل ذلك عن عمرو بن حزام عن رسول اللّه «ص» ...».

فهذا ما خالفوه فى النصاب الخامس و السادس ثم لا خلاف الى

النصاب العاشر فعن الصدوقين خلاف ذلك.

ففى الهدايه «الى أن تبلغ ستين فاذا زادت واحده ففيها جذعه الى ثمانين فاذا زادت واحده ففيها ثنى الى تسعين».

و فى فقه الرضا كذلك الى قوله «ففيها ثنى». و لعله رساله على بن بابويه كما ذكرناه سابقا فراجع. و لم يوافق الصدوقين فى ذلك أحد. هذا.

و للسيد المرتضى فى الانتصار بالنسبه الى النصاب الثانى عشر كلام خالف فيه الجميع حتى نفسه فى الناصريات و العجب عدّه ذلك من منفردات الاماميه مع انه لم يقل به أحد منهم.

ففى الانتصار: «و مما انفردت به الاماميه و قد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم: ان الإبل اذا بلغت مأئه و عشرين ثم زادت فلا شى ء عليهم فى زيادتها حتى تبلغ مأئه و ثلاثين و اذا بلغتها ففيها

....

حقه واحده و بنتا لبون و انه لا شى ء فى الزائد بين العشرين و الثلاثين و هذا مذهب مالك بعينه، و الشافعى يذهب الى انها اذا زادت واحده على مأئه و عشرين كان فيها ثلاث بنات لبون ...

و الذى يدل على صحه ما ذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الأصل هو براءه الذمه ...».

و فى الناصريات: «الذى نذهب اليه ان الابل اذا كثرت و زادت على مأئه و عشرين أخرج من كل خمسين حقه و من كل اربعين بنت لبون و وافقنا عليه الشافعى، و قال مالك: اذا زادت على احدى و تسعين فلا شى ء فيها حتى تبلغ مأئه و ثلاثين ثم تجب فى كل أربعين بنت لبون و فى كل خمسين حقه».

فلاحظ كيف تناقض فى كلاميه و كيف نسب فى الانتصار الى الاجماع و منفردات الاماميه ما لم يقل به

أحد منهم حتى نفسه فى كتابه الناصريات.

فهذه هى أقوال المسأله فلنذكر أخبارها.

فنقول يدل على النصب الاثنا عشر المشهوره صحيحه زراره التى رواها الصدوق و الشيخ ففى الوسائل عن الصدوق فى الفقيه باسناده عن عمر بن اذينه، عن زراره، عن أبى جعفر «ع» قال:

ليس فيما دون الخمس من الابل شى ء فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره فاذا كانت عشرا ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسه عشر ففيها ثلاث من الغنم، فاذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها خمس من الغنم، فاذا زادت واحده ففيها ابنه مخاض الى خمس و ثلاثين، فان لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر، فان زادت على خمس و ثلاثين بواحده ففيها بنت لبون الى خمس و اربعين فان زادت واحده ففيها حقّه- و إنما سمّيت حقّه لأنها استحقت أن يركب ظهرها- الى ستين، فان زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين، فان زادت واحده ففيها ابنتا لبون الى تسعين، فان زادت واحده فحقّتان الى عشرين و مأئه فان زادت على العشرين و المائه واحده ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. و عن الشيخ بسند موثق عن زراره نحوه «۱».

و نحو ذلك صحيحه أبى بصير و كذا صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد اللّه- عليه السلام- الى قوله: «حقتان الى عشرين و مأئه» ثم قال: فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقه «۲».

نعم فى صحيحه عبد الرحمن بعد النصاب السادس: «و قال عبد الرحمن: هذا فرق بيننا و بين الناس».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱ و ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲

من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۲ و ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۷۷

....

ثم انه فى صحيحه زراره كما ترى و كذا فى صحيحه الفضلاء الآتيه ذكر للنصاب الأخير عنوان زياده الواحده على العشرين و المائه و فى فريضته: «فى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون».

و فى صحيحتى أبى بصير و عبد الرحمن ذكر للنصاب الأخير عنوان كثره الابل و للفريضه «فى كل خمسين حقه» فقط.

هذا و استدل لابن أبى عقيل و ابن الجنيد بصحيحه الفضلاء: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل كلهم، عن أبى جعفر «ع» و أبى عبد اللّه «ع» قالا: فى صدقه الابل فى كل خمس شاه الى ان تبلغ خمسا و عشرين، فاذا بلغت ذلك ففيها ابنه مخاض، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ خمسا و ثلاثين فاذا بلغت خمسا و ثلاثين ففيها ابنه لبون، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ خمسا و أربعين، فاذا بلغت خمسا و أربعين ففيها حقّه طروقه الفحل، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ ستين، فاذا بلغت ستّين ففيها جذعه، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ خمسا و سبعين، فاذا بلغت خمسا و سبعين ففيها ابنتا لبون، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيها حقّتان طروقتا الفحل، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه فاذا بلغت عشرين و مأئه ففيها حقّتان طروقتا الفحل، فاذا زادت واحده على عشرين و مأئه ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. ثم ترجع الابل على اسنانها، و ليس على النيف شى ء، و لا على الكسور شى ء الحديث «۱».

قال فى التهذيب ما حاصله:

«ثم قوله- عليه السلام- فاذا بلغت خمسا و عشرين ففيها ابنه مخاض يحتمل ان يكون أراد: «و زادت واحده» و إنما لم يذكر فى اللفظ لعلمه بفهم المخاطب و لو لم يحتمل ما ذكرناه لجاز أن نحمل هذه الروايه على ضرب من التقيه لأنها موافقه لمذاهب العامه».

و فى الانتصار ما حاصله: «قلنا اجماع الاماميه قد تقدم ابن الجنيد و تأخر عنه و إنما عوّل ابن الجنيد فى هذا المذهب على بعض الأخبار و يمكن أن يحمل على ان ذلك على سبيل القيمه لما هو الواجب من خمس شياه»

و فى الوسائل ما حاصله: «ان الصدوق روى هذه الروايه فى كتاب المعانى عن حماد بن عيسى و فى بعض النسخ الصحيحه من المعانى «فاذا بلغت خمسا و عشرين فاذا زادت واحده ففيها بنت مخاض» و كذا فى سائر الفقرات.

أقول: على نقل صاحب الوسائل هذه الصحيحه من النسخه الصحيحه لا يبقى اشكال و اما

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۶.

بمعنى انه يجوز أن يحسب أربعين أربعين و فى كل منها بنت لبون أو خمسين خمسين و فى كل منها حقه (١) و يتخير بينهما مع المطابقه لكل منهما أو مع عدم المطابقه لشى ء منهما.

الحمل على القيمه او التقيه فلا يرفعان الاشكال فان الاشكال لا ينحصر فى النصاب الخامس و السادس اذ جمله: «فان زادت واحده» حذفت مما بعدهما أيضا مع انه لا خلاف من أهل السنه فى النصب الأخر. فالظاهر لزوم الالتزام بالحذف. و الذى يسهّل الخطب ان نقل الفضلاء الخمسه هذه الصحيحه بطولها من الامامين الهمامين لعله يشهد بعدم صدور الألفاظ بعينها من الامام

اذ يبعد جدّا حضور الخمسه عند الامام الباقر «ع» و سماع عين هذه الألفاظ و ضبطها ثم حضور هذا الجمع عند الامام الصادق «ع» و سماعها منه بعينها أيضا فاذا وصلت النوبه الى النقل بالمعنى فلعل السهو و السقط فى مقام النقل بالمعنى حصل منهم او من بعض الرواه عن هذا الجمع و النقل بالمعنى يلازم هذا النحو من الفلتات غالبا. فتأمل.

و كيف كان فلا تساوق هذه الصحيحه للصحاح الأخر لكثرتها و اشتهارها بين الأصحاب فيعمل بقوله- عليه السلام-: «خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه».

ثم ان قوله فى ذيل الصحيحه: «ثم ترجع الابل على اسنانها» لعل المراد به ان الفريضه بعد ذلك تنحصر فى اسنان الابل من الحقه و ابن اللبون ردا على أبى حنيفه و أصحابه القائلين باستيناف الفريضه و الرجوع الى الغنم بعد النصاب الأخير فيكون فى الخمس شاه و فى العشر شاتان و هكذا. و يدل على ردّه أيضا قوله «و ليس على النيف شى ء».

و قد صرح بذلك فى آخر خبر شرائع الدين المروى فى الخصال عن الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع» حيث قال بعد النصاب الأخير: «و يسقط الغنم بعد ذلك و يرجع الى اسنان الابل» «١».

و اما ما ذكره الصدوقان فى النصاب العاشر فيدل عليه مضافا الى عباره فقه الرضا التى مرّت، خبر الأعمش المروى فى الخصال عن جعفر بن محمد «ع» حيث قال: «فاذا بلغت ستين و زادت واحده ففيها جذعه الى ثمانين، فان زادت واحده ففيها ثنى الى تسعين ...».

و لكنه لشذوذه و مخالفته للأخبار الصحيحه و الاجماعات المنقوله و فتاوى الأصحاب متروك.

و يمكن حمل الفريضه المذكوره فى

الخبر على القيمه و ان كان بعيدا فتدبر.

(١) اذا تجاوز عدد الابل عن المائه و عشرين فهل يتخير المالك مطلقا بين أن يحسب و يعدّ خمسين خمسين و يعطى لكل خمسين حقه او اربعين اربعين و يعطى لكل أربعين بنت لبون، او

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١٠ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

....

يتعين عليه أن يحسب و يعدّ بنحو يستوعب المال و لا يبقى عفو الّا من الواحد الى التسع فقد يتعين الخمسون و قد يتعين الأربعون و قد يجب العدّ بهما و قد يتخير؟ فى المسأله قولان. المحكى عن فوائد القواعد و مجمع البرهان و المدارك و غيرها الأول، و عن الخلاف و المبسوط و السرائر و الوسيله و التذكره و المسالك و غيرها الثانى.

ففى الخلاف (المسأله ٣): «اذا بلغت الابل مأئه و عشرين ففيها حقّتان بلا خلاف فاذا زادت واحده فالذى يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مأئه و ثلاثين ففيها حقه و بنتا لبون الى مأئه و اربعين ففيها حقتان و بنت لبون الى مأئه و خمسين ففيها ثلاث حقاق الى مأئه و ستين ففيها أربع بنات لبون الى مأئه و سبعين ففيها حقه و ثلاث بنات لبون الى مأئه و ثمانين ففيها حقتان و بنتا لبون الى مأئه و تسعين ففيها ثلاث حقاق و بنت لبون الى مأتين ففيها أربع حقاق او خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغا ما بلغ و به قال الشافعى و أبو ثور و ابن عمر، و قال أبو حنيفه و أصحابه اذا بلغت مأئه واحدى و عشرين استونفت الفريضه فى كل خمس

شاه الى مأئه و أربعين ففيها حقتان و أربع شياه الى مأئه و خمس و اربعين ففيها حقتان و بنت مخاض ...».

و فى المسالك فى شرح قول المصنف: «فاربعون او خمسون او منهما» قال: «أشار بذلك الى ان النصاب بعد بلوغها ذلك يصير أمرا كليا لاـ ينحصر فى فرد و ان التقدير بالاـربعين و الخمسين ليس على وجه التخيير مطلقا بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخيّر و ان لم يمكن بهما وجب اعتبار أكثرهما استيعابا مراعاه لحق الفقراء و لو لم يمكن الّا بهما وجب الجمع فعلى هذا يجب تقدير أول هذا النصاب و هو المائه واحدى و عشرون بالأربعين، و المائه و الخمسون بالخمسين، و المائه و سبعون بهما و يتخير فى المائتين، و فى الأربعمائه يتخير بين اعتباره بهما و بكل واحد منهما».

و فى المدارك بعد نقل ما فى المسالك: «و ما ذكره أحوط الّا ان الظاهر التخيير فى التقدير بكل من العددين مطلقا كما اختاره- قدس سره- فى فوائد القواعد و نسبه الى ظاهر الأصحاب لإطلاق قوله «ع» فى صحيحه زراره: فان زادت على العشرين و المائه واحده ففى كل خمسين حقه و فى كل أربعين ابنه لبون. و يدل عليه صريحا اعتبار التقدير بالخمسين خاصه فى روايتى عبد الرحمن و أبى بصير المتقدمتين».

أقول: اما صحيحه زراره فحملها على التخيير مطلقا خلاف الظاهر جدّا اذ الظاهر منها ان كل ما يفرض فيها مصداقا للخمسين فهو سبب لحقه و كل ما يفرض مصداقا للأربعين موجب لبنت اللبون و لكن لاـ على سبيل الاجتماع بل على سبيل التبادل اذ المال الواحد لا يزكّى مرتين فهو مخير بينهما اذا استوعب

كـل منهمـا لجميع المـال و كـان عـادّا له كمـا فى المائتين و الّا تعين عليه الأخـذ بما يحصل معه الاستيعاب حتى لا يبقى فرد من الخمسين و لا من الأربعين بلا عدّ له مستقلا او فى ضمن الآخر فاذا كان المال مأئه واحدى و عشرين مثلا فكل ما يفرض فيه من الأربعين

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۰

....

أوجب ابنه لبون فلاـ يجوز عـدّه بالخمسـين قهرا لعـدم شـموله للأربعينات الثلاث و اذا كان مأئه و خمسـين مثلا فكل واحـد من الخمسـينات الثلاث فيه أوجب حقه فلا يجوز عـدّه بالأربعين لعـدم شـموله للخمسـينات الثلاث بخلاف المائتين اذ كل منهما فيه عادّ لأفراد الآخر.

لا يقال: ان طرح أحـد الـدليلين إنما يلزم لو كان قـد حصل مصـداق تام للآخر و لم يعمل بـدليله كما فى المائه و أربعين مثلا لو أخذ بالخمسين فقط و اما فى المائه و ثلاثين مثلا فلو أخذ بخمسينين فليس الثلاثون مصداقا تاما للأربعين.

فانه يقال: ليست الاربعينات و الخمسـينات فى النصاب الموجود منحازه مسـتقله بل كل واحـد من العقود يسـتعد لأن يصـير جزءا من الأربعين او الخمسين فلا يجوز الغاء شى ء من العقود اذ يلزم منه الغاء مصداق من الأربعينات او الخمسينات المتصوره.

فمقتضى رعايه العددين و عدّ النصاب بهما عدم العفو الّا للتيّفات الفواصل بين العقود.

و لعله لـذا قال قال فى ذيل صـحيحه الفضـلاء: «ففى كل خمسـين حقه و فى كل أربعين بنت لبون ثم ترجع الابل على اسـنانها و ليس على النيف شى ء».

فلم يذكر العفو الّا للنيف المراد به الفاصل بين العقدين و فى غيره يرجع الى اسنان الابل بحيث يستوفى العقود و يستوعبها. هذا.

و اما صحيحتا عبد الرحمن و أبى بصير فالتصرف

فیهمـا لازم علی کـل حـال اذ الظـاهر منهما تعیّن العـدّ بالخمسـین و لم یقل به أحـد منّا لجواز العـدّ بالأربعین اما تخییرا او بنحو التعیین اذا توقف الاستیعـاب علیه فتکون الصـحیحتان من هـذه الجهه فی مقام الاجمال فیرفع اجمالهما بظهور صـحیحتی زراره و الفضلاء فی لزوم الاستیعاب.

فـان قلت: النصـاب الأخیر أعنی المـائه واحـدی و عشـرین مـورد للأربعین فقـط فیلزم فی صـحیحتی عبـد الرحمن و أبی بصـیر المذکور فیهما الخمسون فقط علی فرض لزوم الاستیعاب تخصیص المورد.

قلت: أجاب فی المستمسک عن هذا الاشکال بأن الحکم لیس لخصوص المائه و احدی و عشرین حتی یلزم تخصیص المورد و إنمـا هو حکم لمـا زاد علی المـائه و عشـرین مطلقـا و الواحـده مـأخوذه فیه لا بشـرط فیکون الموضوع کلیـا صادقا علی المرتبه المذکوره و غیرها من المراتب.

و لکن الحق فی الجواب ان المـذکور فی صـحیحه زراره: «فان زادت علی العشـرین و المائه واحده ففی کل خمسـین حقه و فی کل اربعین ابنه لبون» و نحو ذلک فی صحیحه الفضلاء فالمورد فیهما المائه واحدی و عشرون.

و اما فی صحیحتی عبد الرحمن و أبی بصیر فالمذکور فیهما بعد العشرین و المائه قوله: «فاذا کثرت

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۸۱

و مع المطـابقه لأحـدهما الأحوط مراعاتها (۱) بـل الأحوط مراعـاه الأقـل عفوا، ففی المـائتین یتخیر بینهما لتحقق المطابقه لکل منهمـا، و فی المـائه و خمسـین الأحوط اختیار الخمسـین، و فی المائتین و الأربعین الأحوط اختیار الأربعین (۲) و فی المـائتین و ستین یکون الخمسون أقل عفوا، و فی المائه و أربعین یکون الأربعون أقل عفوا.

الابل ففی کل خمسین حقه» فلیس المورد فیهما المائه واحدی و عشرین بل کثره الابل و لم

يقل:

«فاذا زادت» حتى يشمل زياده الواحده أيضا و يبعد جدا صدق كثره الابل على ما اذا زادت واحده فيعلم من ذلك اراده بيان حكم الابل الكثيره اجمالا حيث ان بعض مصاديق الكثير مما يستوعبه الخمسون.

و يؤيد ما ذكرناه من لزوم الاستيعاب ما تراه فى صحيحه الفضلاء من بيان الاستيعاب فى نصابى البقر فراجع.

و بما ذكرناه يظهر ما فى كلام المصنف فى بيان المسأله حيث غفل عن انه مع تعين العدّ بنحو الاستيعاب لا يبقى عفو الّا للفواصل و النّيفات و لا يتصور فى العفو أقل و أكثر فتدبر.

(١) بل الأقوى كما مرّ وجوب مراعاه المطابقه و لو حصلت بالتركيب منهما و يتخير مع حصولها بكل منهما كالمائتين و حينئذ فلا يبقى عفو الّا للفواصل بين العقود و لا مجال للأقل عفوا.

(٢) بل يتخير فيه بين الحساب بأربعين و بين ان يحسب باربعين واحد و اربع خمسينات، و فى المائتين و ستين يتعين الأخذ بخمسينين و أربع أربعينات، و فى المائه و أربعين بخمسينين و أربعين واحد.

تنبيه: فى الكافى: «باب اسنان الابل: من أول يوم تطرحه أمّه الى تمام السنه حوار، فاذا دخل فى الثانيه سمى ابن مخاض لأن أمّه قد حملت، فاذا دخل فى السنه الثالثه يسمى ابن لبون و ذلك ان أمّه قد وضعت و صار لها لبن، فاذا دخل فى السنه الرابعه يسمى الذكر حقّا و الأنثى حقّه لأنه قد استحق أن يحمل عليه، فاذا دخل فى السنه الخامسه يسمى جذعا، فاذا دخل فى السادسه يسمى ثنيّا لأنه قد ألقى ثنيّته، فاذا دخل فى السابعه ألقى رباعيته و سمى رباعيا، فاذا دخل فى الثامنه ألقى السنّ الذى بعد الرباعيه و سمى سديسا، فاذا

دخل فى التاسعه و طرح نابه سمى بازلا، فاذا دخل فى العاشره فهو مخلف و ليس له بعد هذا اسم، و الأسنان التى تؤخذ منها فى الصدقه من بنت مخاض الى الجذع». و نحو ذلك فى الفقيه أيضا فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۲

[مسأله ۱]: فى النصاب السادس اذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزى عنها ابن اللبون (۱) بل لا يبعد اجزاؤه عنها اختيارا أيضا (۲). و اذا لم يكونا معا عنده تخيّر فى شراء أيّهما شاء.

---

(۱) بلا خلاف و لا اشكال و يشهد له قوله فى صحيحه زراره: «فان لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» و نحو ذلك فى صحيحه أبى بصير «۱».

(۲) الشقوق المتصوره أربعه: الأول: ان يوجد عنده المبدل منه و البدل معا فهل يجزى دفع البدل؟ قولان.

ففى الجواهر عن القواعد و غيرها الاجتزاء به اختيارا و قواه بنفسه قال: «لقيام علوّ السن مقام الأنوثه و لذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن التذكره و لانسباق عدم اراده الشرط حقيقه من عباره النص و الّا لاقتضى عدم اجزائها عنه اذا لم تكن موجوده حال الوجوب و ان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينه لا حال الأداء».

أقول: ظاهر النص كون البدل مجزيا عند عدم المبدل منه فيكون بدلا اضطراريا مشروطا بعدم القدره على المبدل منه كالتيمم بالنسبه الى الوضوء و الاعتبار بالوجود و العدم حين الأداء لا حين الوجوب كسائر موارد الاضطرار فتدبر.

الثانى: لو كان عنده البدل فقط فاجزائه واضح كما مرّ و هل يجوز تحصيل المبدل منه بالشراء و نحوه و يجزى أم لا؟ الظاهر الاجزاء اذ المستفاد من الصحيحتين ان البدل من

باب الارفاق فيجوز تحصيل المبدل منه بل يتعين بعد تحصيله.

الثالث: ان يكون عنده المبدل منه و حكمه واضح.

الرابع: ان يفقد المبدل منه و البدل معا فهل يتعين عليه تحصيل المبدل منه او البدل او يتخير؟ وجوه.

وجه الأول ان الظاهر من دليل البدل بدليته عند وجوده فان فقده وجب عليه تحصيل أصل الفريضه.

و وجه الثانى ان شرط الانتقال الى البدل فقدان المبدل منه عنده و المفروض ان الشرط حاصل فيتعين تحصيل البدل لانتقال الفرض اليه.

و وجه الثالث ان البدل كما عرفت من باب الارفاق فيجزى المبدل منه بعد تحصيله قطعا و يجوز تحصيل البدل أيضا و يجزى لتحقق شرطه و هو فقدان المبدل منه.

لا يقال: بدليه البدل مقيد بكونه عنده.

فانه يقال: لو سلّم فبعد التحصيل يصدق كونه عنده.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱ و ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۳

[فى نصاب البقر]

و أمّا فى البقر فنصابان: الأول: ثلاثون و فيها تبيع او تبيعه و هو ما دخل فى السنه الثانيه.

الثانى: أربعون و فيها مسنّه و هى الداخله فى السنه الثالثه (۱).

و الأقوى هو الوجه الثالث و ان كان الأحوط تحصيل المبدل منه.

(۱) فى الخلاف (المسأله ۱۴): «لا شى ء فى البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع او تبيعه و هو مذهب جميع الفقهاء، و قال سعيد بن المسيب و الزهرى: فريضتها فى الابتداء كفريضه الابل فى كل خمس شاه الى ثلاثين فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع، دليلنا اجماع الفرقه ... و أيضا روى الحكم، عن طاوس، عن ابن عباس قال: لما بعث رسول اللّه «ص» معاذا الى اليمن أمره أن يأخذ من

كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعه

و جذعا أو جذعه و من كل أربعين بقره بقره مسنّه».

و دليل سعيد و الزهرى قياس البقر بالابل لأجزائهما فى الهدى و الأضحيه.

و يردّه اجزاء الغنم أيضا فيهما و قد مرّ صحيحه زراره الصريحه فى عدم الوجوب فى تسع و عشرين بقره.

و يدل على ذلك أيضا و على النصابين صحيحه الفضلاء الخمسه زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه قالا: فى البقر فى كل ثلاثين بقره تبيع حولى، و ليس فى أقل من ذلك شى ء، و فى أربعين ففيها بقره مسنّه، و ليس فيما بين الثلاثين الى الأربعين شى ء حتى تبلغ أربعين، فاذا بلغت أربعين ففيها بقره مسنه، و ليس فيما بين الأربعين الى الستين شى ء، فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى السبعين، فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع و مسنّه الى الثمانين، فاذا بلغت ثمانين ففى كل أربعين مسنّه الى تسعين، فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات، فاذا بلغت عشرين و مأئه ففى كل أربعين مسنّه ثم ترجع البقر على اسنانها، و ليس على النيف شى ء و لا على الكسور شى ء الحديث «١».

و فى خبر الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع»: «و تجب على البقر الزكاه اذا بلغت ثلاثين بقره تبيعه حوليه فيكون فيها تبيع حولى الى أن تبلغ أربعين بقره، ثم يكون فيها مسنّه الى ستين، (فاذا بلغت ستين ففيها تبيعتان الى سبعين ثم فيها تبيعه و مسنه الى ثمانين و اذا بلغت ثمانين- نسخه الخصال) فتكون فيها مسنّتان الى تسعين ثم يكون فيها تبايع ثم بعد ذلك يكون فى كل ثلاثين بقره تبيع و فى كل أربعين مسنه «٢».

---

(١)- الوسائل

ج ۶ الباب ۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

....

و ظاهر الخبرين عدم العفو بعد الستين الّا لفواصل العقود كما قويناه فى الابل أيضا و حذف المائه و العشره فى الصحيحه لا يضر بهذا الاستظهار لكونه معمولا فى المكالمات العاديه و لا سيما بملاحظه ما أشرنا اليه فى باب الابل من ظهور كون الصحيحه منقوله بالمعنى، لاستبعاد صدور عين هذه الألفاظ بكثرتها من الامامين الهمامين لهذه الخمسه من الأصحاب و ضبطهم لها بعينها فراجع.

و على أى حال فلا اشكال من هذه الجهه.

نعم يبقى الاشكال فى ان المذكور فى الصحيحه و كذا خبر الأعمش التبيع و لكن المصنف عطف عليه التبيعه و ظاهره التخيير.

و فى المعتبر: «و من طريق الأصحاب ما رواه زراره و محمد بن مسلم و أبو بصير و الفضيل و بريد، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» قالا: فى البقره فى كل ثلاثين تبيع او تبيعه و ليس فى أقل من ذلک شى ء ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ أربعين ففيها مسنّه ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم فى سبعين تبيع او تبيعه و مسنه و فى ثمانين مسنّتان و فى تسعين ثلاث تبايع، و هو قول العلماء خلا روايه عن أبى حنيفه».

فتراه نقل الصحيحه بنحو تدل على التخيير بين التبيع و التبيعه و يظهر منه اتفاق العلماء على ذلک.

و قد مرّت عباره الخلاف أيضا حيث ذكرت فيها التبيعه أيضا ثم قال «و هو مذهب الفقهاء» الى أن قال «دليلنا اجماع الفرقه».

و فى المنتهى:

«أجمع المسلمون على وجوب التبيع او التبيعه فى الثلاثين و وجوب المسنّه فى الأربعين و أجمعوا على أن هذين الشيئين هى المفروضه فى زكاه البقر».

و فيه أيضا «الفريضه المأخوذه فى الابل و البقر إنّما هى الاناث خاصه الّا ابن اللبون و ليس اصلا بل هو بدل و التبيع فى البقر خاصه و لا خلاف. و فى الأخرى (الأحرى ظ) التبيعه عن الثلاثين للأحاديث و لأنها أفضل بالدرّ و النسل».

و فى الغنيه: «ففى كل ثلاثين منها تبيع حولى او تبيعه» الى ان قال: «بدليل الاجماع الماضى ذكره».

و بالجمله يستدل على اجزاء التبيعه بصحيحه الفضلاء بنقل المعتبر و بالإجماعات المنقوله و بالشهره المحكيه فى المختلف حيث قال: «المشهور ان فى ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعه» و بالأولويه و كونها أفضل بالدرّ و النسل كما فى المنتهى مضافا الى ان ما فى الصحيحه بنقل الكافى من قوله: «ثلاث تبايع حوليات» يدل على كفايه التبيعه اذ جمع فعيل فعال، و فعائل جمع لفعيله مع ان تذكير لفظ العدد يدل على أنوثه المعدود.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۵

و فيما زاد يتخيّر بين عدّ ثلاثين ثلاثين و يعطى تبيعا أو تبيعه، و أربعين أربعين و يعطى مسنّه (۱).

[فى نصاب الغنم]

و أمّا فى الغنم فخمسه نصب: الأول: أربعون، و فيها شاه. الثانى: مأئه واحدى و عشرون، و فيها شاتان. الثالث: مائتان و واحده، و فيها ثلاث شياه.

الرابع: ثلاثمائه و واحده، و فيها أربع شياه. الخامس: أربعمائه فما زاد، ففى كل مأئه شاه (۲).

هذا و لكن صحه نقل المعتبر مع معارضته بنقل الكلينى و الشيخ محل اشكال و لعله كان واضحا عنده اجزاء التبيعه فخلّط فى مقام النقل و كأنه كان عنده

نحوا من النقل بالمعنى. و كون معقد الاجماعات المذكوره كفايه التبيعه أيضا محل اشكال. و الشهره الفتوائيه المفيده غير ثابته و الأولويه القطعيه أيضا غير ثابته و لعل الـذكور من البقر أفيد من اناثه لكثره الابتلاء به فى الحرث و نقل الكافى يعارضه نقل غيره و لـذا خـدش فى الاجتزاء بالتبيعه فى الحـدائق بل اسـتظهر عـدمه و تعجب من الشـيخ الحرّ انه مع تصـلبه فى الاخباريه كيف تبع المشهور فى بدايته فقال فيه بالتخيير. و كيف كان فالأحوط متابعه النص.

ثم ان التبيع كما ذكر المصنف هو ما دخل فى السنه الثانيه.

و فى الشرائع «هو الذى تمّ له حول». و لعله المشهور.

و لكن فى المـدارك: «ذكر الجوهرى و غيره ان التبيع ولـد البقر فى السـنه الأولى، و إنمـا اعتبر فيه تمـام الحول لقوله فى حسـنه الفضلاء: فى كل ثلاثين بقره تبيع حولىّ».

و فى المبسوط: «قـال أبو عبيـد: تبيع لا يـدل على سنّ و قال غيره: إنما سـمى تبيعا لأنه يتبع أمّه فى الرعى و فيهم من قال: ان قرنه يتبع اذنه حتى صارا سواء فاذا لم تدل اللغه على معنى التبيع و التبيعه فالرجوع فيه الى الشرع ...».

و على أى حال فالحول معتبر شـرعا للتصريح به فى صحيحه الفضلاء و خبر الأعمش و القيد على أحد الوجهين توضيحى و على الآخر احترازى، و حمل النسبه على كون المراد بها كونه فى الحول خلاف الظاهر جدا.

(۱) هـذا غير ظاهر الوجه لكونه خلاف الصـحيح المتقدم و كذا خبر الأعمش فالظاهر وجوب العد بنحو الاستيعاب بحيث لا يقع العفو الّا على الفواصل بين العقود.

نعم يتخير لو كان الاستيعاب حاصلا بكل منهما كالمائه و العشرين مثلا، و الاقتصار فيه على

الثلاث مسنات فی صحیحه الفضلاء لعله لکونها احدی فردی التخییر.

(۲) فی نصاب الغنم اختلافان: الأول فی ان النصاب الأول أربعون او واحده و أربعون، الثانی ان النصب أربعه أو خمسه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۱۸۶

....

اما الأول ففی الفقیه: «و لیس علی الغنم شی ء حتی تبلغ أربعین شاه فاذا بلغت أربعین و زادت واحده ففیها شاه».

و مثله فی المقنع و الهدایه و نحوه فی فقه الرضا و قد احتملنا کونه رساله علی بن بابویه.

و فی المختلف: «المشهور عند علمائنا أجمع ان أول نصب الغنم أربعون. ذهب الیه الشیخان و ابن الجنید و ابن أبی عقیل و السید المرتضی و سلّار و ابن البرّاج و ابن حمزه و قال ابنا بابویه «ره»: لیس علی الغنم شی ء حتی یبلغ أربعین فاذا بلغت أربعین و زادت واحده ففیها شاه».

و یستدل لهذا القول مضافا الی فقه الرضا بناء علی کونه کتاب حدیث بخبر الأعمش، عن جعفر بن محمد «ع» و فیه: «و تجب علی الغنم الزکاه اذا بلغت أربعین شاه و تزید واحده فتکون فیها شاه» «۱».

و یردّه انه خلاف اجماع المسلمین من الشیعه و غیرهم و خلاف الصحیحین الآتیین. فخبر الأعمش مضافا الی عدم صحه سنده من الشاذ النادر الذی یجب أن یترک.

و اما الثانی أعنی کون النصب أربعه او خمسه فعند الجمهور أربعه و عندنا المسأله ذات قولین و فیها روایتان أیضا.

ففی الخلاف (المسأله ۱۷): «زکاه الغنم فی کل أربعین شاه الی مأئه و عشرین فاذا زادت واحده ففیها شاتان الی مأتین، و اذا زادت واحده ففیها ثلاث شیاه الی ثلاثمائه، فاذا زادت واحده ففیها أربع شیاه الی أربعه مأئه فاذا بلغت ذلک ففی کل مأئه شاه،

و بهـذا التفصـيل قال النخعى و الحسن بن صالـح بن حىّ، و قال جميع الفقهاء: أبو حنيفه و مالك و الشافعى و غيرهم مثل ذلك الّا انهم لم يجعلوا بعـد المائتين و واحـده أكثر من ثلاث الى أربعمائه و لم يجعلوا فى الثلاثمائه و واحـده أربعا كما جعلناه، و فى أصحابنا من ذهب الى هذا على روايه شاذه و قد بيّنا الوجه فيها و هو اختيار المرتضى، دليلنا اجماع الفرقه و روى حريز ...».

و فى المختلف: «ذهب الشيخان الى ان النصاب الرابع للغنم ثلاثمائه و واحده و ان فيه أربع شياه الى أربعمائه فيؤخذ من كل مأئه شاه بالغا ما بلغ. قال الشيخ فى الخلاف ... و الـذى اختاره الشـيخ هو مـذهب أبى على بن الجنيـد و أبى الصـلاح و ابن البرّاج، و مـذهب السـيد المرتضـى هو اختيـار ابن أبى عقيـل و ابن بـابويه و سلّار و ابن حمزه و ابن ادريس. و المعتمـد اختيار الشـيخ، لنا الاحتياط ...».

و أنت ترى ان كلا من القولين قائله منا كثير فلا يصح نسبه الشيخ القول الآخر الى روايه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

....

شاذه.

و كيف كان فيدل على ما اختاره الشـيخ صحيحه الفضلاء: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» (فى الشاه) فى كل أربعين شاه شاه، و ليس فى ما دون الأربعين شـى ء ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه فاذا بلغت عشرين و مأئه ففيها مثل ذلك شاه واحده فاذا زادت على مأئه و عشرين ففيها

شاتـان و ليس فيهـا أكثر من شـاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاه واحـده ففيها ثلاث شياه ثم ليس فيهـا شـى ء أكثر من ذلـك حتى تبلغ ثلاثمـائه فـاذا بلغت ثلاثمـائه ففيها مثل ذلك ثلاث شياه، فاذا زادت واحـده ففيهـا أربع شـياه حتى تبلغ أربعمـائه، فـاذا تمّت أربعمـائه كان على كل مأئه شاه و سـقط الأمر الأول و ليس على ما دون المائه بعد ذلك شـى ء و ليس فى النيف شـى ء، و قالا: كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شـى ء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «۱».

و يـدل على القول الآخر صـحيحه محمـد بن قيس، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شـى ء فاذا كانت أربعين ففيهـا شـاه الى عشـرين و مـأئه، فـاذا زادت واحـده ففيهـا شاتـان الى المائتين فاذا زادت واحـده ففيها ثلاث من الغنم الى ثلاثمائه، فاذا كثرت الغنم ففى كل مأئه شاه الحديث «۲».

و فى خـبر الأعمش، عن جعفر بن محمـد: و تجب على الغنم الزكـاه اذا بلغت أربعين شـاه و تزيـد واحـده فتكون فيهـا شـاه الى عشـرين و مأئه فان زادت واحـده ففيها شاتان الى مأتين فان زادت واحده ففيها ثلاث شـياه (الى ثلاثمائه، و بعد ذلك يكون فى كل مأئه شاه شاه، فى نسخه الخصال، طبع مكتبه الصدوق) «۳».

قـال فى الوسائـل: بعـد ذكر الصـحيحتين «حكم الثلاثمائه و واحـده غير مـذكور هنا صـريحا فلا ينافى الحـديث الأول، و لو كان صريحا فى وجوب ثلاث شياه لا غير تعين حمله على التقيه. ذكره جماعه من علمائنا».

و فى المدارك: «المسأله قويه الاشكال لأن الروايتين معتبرتا الاسناد و

الجمع بينهما مشكل جدا و من ثم أوردهما المصنف فى المعتبر من غير ترجيح و اقتصر فى عباره الكتاب على حكايه القولين و نسبه القول الثانى الى الشهره ... و لو كانتا (الروايتين) متكافئتين فى السند و المتن لأمكن حمل الروايه الأولى (صحيحه محمد بن قيس) على التقيه لموافقتها لمذهب العامه او حمل الكثره الواقعه فيها على بلوغ الأربعمائه و يكون حكم الثلاثمائه و واحده مهملا فى الروايه».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۸

....

أقول: فى صحيحه محمد بن قيس بعد ذكر الثلاثمائه و ان فيها ثلاث شياه لم يقل: «فاذا زادت الغنم» حتى يشمل الثلاثمائه و واحده فما فوقها بل قال: «فاذا كثرت الغنم» و يبعد جدّا عدم كون الثلاثمائه كثيره فاذا زادت واحده صارت كثيره فالظاهر من هذه الجمله اراده العقود الكبيره مثل الأربعمائه فما فوقها فيكون ظاهر الحديث وجوب ثلاث شياه فى المائتين و واحده الى ثلاثمائه بنحو يدخل الغايه فى المغيّى ثم من أربعمائه فما فوقها تجب فى كل مأئه شاه فالصحيحتان بحسب الظاهر متعارضتان و تكون النصب الأربعه فى صحيحه محمد بن قيس متباينه بخلاف الخمسه فى صحيحه الفضلاء لتداخل النصاب الرابع و الخامس فيها حيث تتحد الفريضه فيهما كما لا يخفى.

و كيف كان فالجمع الدلالى مشكل فتصل النوبه الى الجهتى.

فان قلت: صحيحه الفضلاء نص فى وجوب أربع شياه فى الثلاثمائه و واحده و صحيحه محمد بن قيس ظاهره فى وجوب ثلاث شياه فيها فيحمل الظاهر

على النص او يحكم باهمال حكم الثلاثمائه و واحده فى صحيحه محمد بن قيس كما فى الوسائل و المدارك.

قلت: ظاهر كلتا الصحيحتين كونهما فى مقام استقصاء النصب و لا نحكم بالجمع الدلالى الّا فى صوره كونه عرفيا متبادرا من اللفظين بعد لحاظهما معا و ليس المقام كذلك فالمقام مقام الأخذ بقولهم- عليهم السلام-: «يؤخذ بما خالف العامه ففيه الرشاد»، و الاحتياط أيضا يقتضى الأخذ بصحيحه الفضلاء و الحكم بوجوب أربع شياه فى الثلاثمائه و واحده.

نعم هنا شى ء فى الذهن بالنسبه الى صحيحه الفضلاء و هو ما أشرنا اليه فى نصابى الابل و البقر من استبعاد سماع الفضلاء الخمسه هذه الألفاظ بعينها بطولها تاره من الامام الباقر و أخرى من الامام الصادق «ع» فيكون الخبر منقولا بالمعنى و بذلك وجّهنا التشويش الموجود فيه تاره فى نصاب الابل من حذف قوله: «فاذا زادت واحده» من الجملات و تاره فى نصاب البقر من التعرض لحكم السبعين و الثمانين و التسعين ثم حذف المائه و المائه و العشره ثم التعرض لحكم العشرين و المائه. فالاعتماد على هذه الصحيحه بهذا الوصف مشكل و لكن الاحتياط يقتضى الأخذ بها.

[ينبغى التنبيه على أمور]

اشاره

و ينبغى التنبيه على أمور:

[الأول: هل الواحده الزائده شرط او جزء]

الأول: هل الواحده الزائده على المائه و العشرين فى النصاب الأخير للإبل و النصاب الثانى للغنم و كذا الزائده على المائتين او الثلاثمائه فى نصابى الغنم شرط فى وجوب الفريضه او جزء من النصاب؟ وجهان: من ظهور قوله «ع» «فى كل اربعين ابنه لبون» مثلا فى ان مورد الحق ثلاث اربعينات فالواحده خارجه منها و من ان هذا الكلام مسوق لبيان ما يجب اخراجه و الّا فمتعلق الحق هو مجموع النصاب لا خصوص الأربعينات. و تظهر الثمره فى احتساب جزء من الفريضه على الفقير لو تلفت الواحده بعد السنه بلا تفريط فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۸۹

[الثانى: انحاء تعلق الزكاه]

الثانى: هل الثابت فى باب الزكاه وجوب او ندب تكليفى محض، او تكون أمرا ثابتا فى ذمه المكلف كالديون، او تكون حقا ثابتا فى المال كما فى حق الرهانه، او حق الجنايه فى العبد الجانى، او حق الزوجه فى العقارات، او حق الغرماء فى التركه، او حق الفقراء فى منذور التصدق به، او تكون ثابته فى المال بنحو الملكيه للفقراء بنحو الاشاعه او بنحو الكلى فى المعين؟ وجوه ذكروها فى محلها و سيأتى تفصيل ذلك عند تعرض المصنف له.

و الـذی نریـد الاشاره الیه هنا اجمالاً هو ان المصـنف و من حـذا حـذوه و ان توهّموا ان الکلی فی المعین أمر خارجی و ان تعلق الزکـاه أو الخمس بهـذا النحو أیضـا مثـل الاشـاعه نحو شـرکه فی العین الخـارجیه و لکن الظـاهر ان الشـرکه فی العین الخارجیه تنحصر فی الاشاعه فقط و ان الکلی لیس أمرا خارجیا وراء الأشخاص و الأفراد.

و الشیخ الاعظم «ره» ذکر فی المکاسب ما حاصله: «ان بیع البعض من جمله متساویه الأجزاء کصاع من صبره

يتصور على وجوه: الأول: ان يريد بذلك البعض كسرا واقعيا من الجمله مقدرا بذلك العنوان.

الثانى: ان يراد به بعض مردد نظير تردد الفرد المنتشر بين الأفراد.

الثالث: ان يكون المبيع طبيعه كليه منحصره المصاديق فى الأفراد المتصوره فى تلك الجمله.

و الفرق بين هذا الوجه و الوجه الثانى ان المبيع هناك واحد من الصيعان المتميزه المتشخصه غير معين و فى هذا الوجه أمر كلى غير متشخص و لا متميز بنفسه و يتقوم بكل واحد من صيعان الصبره و يوجد به (الى أن قال): و حاصله ان المبيع مع الترديد جزئى حقيقى فيمتاز عن المبيع الكلى الصادق على الأفراد المتصوره فى تلك الجمله».

الى آخر ما ذكره مما يظهر منه وجود الفرد المنتشر فى الخارج دون الكلى فى المعين.

فكلامه- قدس سره- فى عدّ الفرد المنتشر أمرا خارجيا و ان كان خلاف التحقيق و لكن كلامه فى عدم وجود الكلى الّا بوجود الأفراد كلام صحيح. فكما ان المبيع اذا كان كليا مطلقا كمنّ من حنطه لا يكون بنفسه موجودا فى الخارج بل فى ذمه البائع غايه الأمر قابليه كل منّ خارجى من تطبيق المبيع عليه فكذلك اذا كان كليا مقيدا كمنّ من حنطه اصفهان او صاع من هذه الصبره، فجميع تشخصات الصيعان باقيه على ملك مالكها و لم ينتقل منها شى ء الى المشترى.

غايه الأمر انه ليس للبائع اتلاف جميعها لوجوب حفظ القدره على الأداء و لكن قبل الأداء يكون جميع مصاديق الصاع و أشخاصه للبائع و لذا لا يجب على البائع تحصيل رضا المشترى فى مقام التصرف بخلاف ما اذا كان المبيع السهم المشاع.

نعم يمكن ان يقال ان الكلى المطلق ظرفه ذمّه البائع و لكن الكلى المقيد فى المقام ظرفه

الصبره الخارجيه فكأن ذمه الصبره الخارجيه مشغوله بهذا الصاع المبيع، و لكن هذا لا يلازم شركه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۹۰

....

المشترى فى الصبره و انتقال شى ء منها اليه فتأمل، فان الظاهر عدم الفرق بين منّ من حنطه اصفهان و صاع من هذه الصبره، فكما ان خارجيه اصفهان لا توجب اشتغال ذمه هذه البلده فكذلك خارجيه الصبره لا توجب اشتغال ذمتها فيكون ظرف الكلى المقيد أيضا مثل الكلى المطلق ذمّه البائع.

[التنبيه الثالث: معنى العفو عما بين النصب]

التنبيه الثالث: هل العفو عما بين النصب بمعنى عدم وقوعه متعلقا لحق الفقراء أصلا و كون المتعلق مقدار النصاب، او بمعنى عدم ثبوت شى ء زائد على ما ثبت بالنصاب الذى قبله و ان كان الحق متعلقا بالمجموع، مثلا اذا كان له تسع من النوق فهل يكون المتعلق للزكاه مجموع التسع او الخمس منها؟ وجهان.

ربما يتوهم ان معنى كون الأربعه فى المثال عفوا عدم كونها متعلقه لحق الفقراء و ان المتعلق له خصوص الخمس الموجود فى ضمن التسع.

و لكن الظاهر من الروايات خلاف ذلك، ففى صحيحه زراره: «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره» و كذا: «فاذا زادت واحده ففيها ابنه مخاض الى خمس و ثلاثين»، «فان زادت واحده ففيها جذعه الى خمس و سبعين» «۱». الى غير ذلك من الجمل التى ذكرت فيها كلمه «الى»، فان ظاهرها كون ما بين النصابين أيضا متعلقا للفريضه المذكوره.

و أوضح من ذلك ما فى صحيحه الفضلاء فى نصاب الغنم حيث قال: فى كل أربعين شاه شاه، و ليس فيما دون الأربعين شى ء، ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه فاذا بلغت عشرين و مأئه ففيها مثل ذلك شاه واحده، فاذا زادت على مأئه و عشرين

ففيها شاتان، و ليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مأتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك ... «٢».

فـانظر كيف صـرح بثبوت الشـاه فى عشـرين و مـأئه و الشـاتين فى مـأتين و الظـاهر كون الشاه مثلا لمجموع العشـرين و المائه لا لخصوص الأربعين فى ضـمنه. و على هذا فيراد بقوله فى الفقره الأولى: «ثم ليس فيها شـى ء» عدم شـى ء أزيد من شاه كما يدل عليه قوله فى الفقره الثانيه: «و ليس فيها أكثر من شاتين».

و على هـذا فيكون معنى العفو عدم ثبوت شـى ء زائد فيه على ما وجب بالنصاب الأول، فلا ينافى كون المجموع متعلقا للحق، و هو المراد أيضا من قوله: «و ليس على النيف شى ء» أى شى ء زائد على ما على العقود.

هذا كله فى مقام الاثبات و الاستظهار من الروايات و الّا فعلى القول بثبوت الشركه

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ١٩١

....

و الاشـاعه فى بـاب الزكـاه لا محيص عن القول بتعلق الزكاه بالمجموع لأن هـذا مقتضـى كون حق الفقراء ثابتا بنحو الاشاعه فى المال الخارجى.

فان قلت: لعل الزكاه ثابته بنحو الاشاعه فى خصوص مقدار النصاب لا المجموع منه و من مقدار العفو.

قلت: ليس مقدار النصاب موجودا مستقلا منحازا عن المجموع نعم هو موجود فيه بالقوه و بنحو الكلى فى المعين و حيث عرفت فى التنبيه السـابق عـدم خـارجيه الكلى فى المعين و عـدم تحققه بالفعل يظهر لك ان القول باشاعه حق الفقراء فيه يقتضـى عـدم ثبوت حقهم فى الخارج. هف.

فان قلت: أ ليس اذا وجد المائه مثلا فى الخارج وجد

فى ضمنه الأربعون فى الخارج أيضا.

قلت: لا نسلم وجود الأربعين بالفعل فى ضمن المائه فان مراتب الأعداد بأسرها متباينه، فالأربعون بحدّه غير موجود فى المائه بل يوجد فيها بالقوه و بنحو الكلى فى المعيّن.

فتلخص من ذلك ان مقتضى القول بالشركه الخارجيه هو القول بتعلق الزكاه بمجموع المال من مقدار النصاب و العفو فتدبر.

و سنعود فى آخر التنبيه الخامس ثانيا الى هذا البحث فانتظر.

[التنبيه الرابع: حكم ما بين النصابين]

التنبيه الرابع: فى صحيحه الفضلاء بعد نصب الابل و كذا بعد نصب البقر و الغنم: «ليس على النّيف شى ء».

و فى نهايه ابن الأثير: «كل ما زاد على عقد فهو نيّف بالتشديد و قد يخفف حتى يبلغ العقد الثانى».

و فى المنجد: «النّيف و النيف: الزياده يقال: عشره و نيّف او و نيف و كل ما زاد على العقد فنيف الى أن يبلغ العقد الثانى و لا تستعمل لفظه نيّف الّا بعد عقد فيقال: عشره و نيف و مأئه و نيف و ألف و نيف و لكن لا يقال: خمسه عشر و نيف».

فعلى ذلك يكون قوله: «و ليس على النيف شى ء» مرتبطا بالنصاب الأخير من الثلاثه فان الاعتبار فى النصاب الأخير من الابل باربعين و خمسين و فى البقر بثلاثين و اربعين و فى الغنم بمائه فيراد بذلك عدم الاعتبار بما بين العقود و اما فى النصب الآخر فليس الاعتبار بالعقود الّا فى البقر خاصه فلا مجال فيها لقوله: «ليس على النيف شى ء»، و حمل النّيف على ما بين النصابين حمل للّفظ على غير ما يستعمل فيه اصطلاحا و قد عرفت ان معنى الجمله عدم شى ء فى النّيف زائدا على ما فى قبله من النصاب فلا ينافى كون الفريضه بازاء النصاب و العفو معا

فتدبر.

[التنبيه الخامس: اشكال مشهور فى باب نصب الغنم]

التنبيه الخامس: فى باب نصب الغنم اشكال مشهور يقال انه مما طرحه المحقق- قدس سره- فى درسه و هو انه اذا وجب أربع شياه عند بلوغ الغنم ثلاثمائه و واحده و لم تتغيّر الفريضه حتى تبلغ خمسمائه فأىّ فائده فى جعل الأربعمائه نصابا و كذلك الكلام على كون النصب أربعه فانه اذا

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۹۲

....

وجب فى المائتين و واحده ثلاث شياه و كذلك فى الثلاثمائه و واحده فأىّ فائده فى جعل الثانى نصابا مع تداخل النصابين فى الفريضه.

أقول: لا يخفى ان الاشكال وارد على صحيحه الفضلاء و كذلك على تقرير الأصحاب للنصب الخمسه او الأربعه و اما على ما بيناه فى صحيحه محمد بن قيس فلا يرد الاشكال اذ ليس فيها اسم من الثلاثمائه و واحده بل ذكر فيها بعد الثلاثمائه قوله: «فاذا كثرت الغنم ففى كل مأئه شاه» و ليس معنى «كثرت»: «زادت» حتى يقال بشموله لثلاثمائه و واحده فما فوقها بل ذكر هذه الجمله بعد الثلاثمائه ثم جعل الاعتبار بالمائه يستظهر منها كون النظر الى أربعمائه فما فوقها فلا تداخل للنصابين أصلا كما لا يخفى.

و فى الحقيقه الاشكال متوجه الى الأصحاب و هو انه على فرض كون النصب فى الغنم أربعه لم جعلوا النصاب الرابع ثلاثمائه و واحده مع عدم ذكرها فى الصحيحه و عدم تغير الفريضه فيها الى الأربعمائه؟

و كيف كان فقد أجاب فى الجواهر عن الاشكال بأنه يمكن أن يكون الوجه فى ذلك متابعه النص او ان الاتحاد فى الفريضه مع فرض كون النصاب الثانى كليّا ذا أفراد متعدده ينفرد عن الأول فى غالب أفراده غير قادح.

و ردّ عليه فى مصباح الفقيه بما حاصله ان الجواب

الأول اسكاتى و الثانى غير حاسم لماده السؤال اذ ما ذكره بيان لمعقوليه جعل النصاب الثانى كليّا و ان اتحد مقتضاه لما قبله فى بعض الأفراد و المقصود بالسؤال الاستفهام عن ثمره جعل الأربعمائه نصابا كليا مع انه لو جعل الخمسمائه نصابا كليا لم يتداخل النصابان أصلا هذا.

و أجاب المحقق بنفسه عن الاشكال بقوله فى الشرائع: «و تظهر الفائده فى الوجوب و فى الضمان».

بيان ذلك انه اذا كانت أربعمائه فمحل الوجوب مجموعها اذ المجموع نصاب و محل الوجوب النصاب و لو نقصت عن الأربعمائه و لو واحده فمحل الوجوب الثلاثمائه و واحده و الزائد عفو، و يتفرع على ذلك جواز تصرف المالك فى الزائد قبل اخراج الزكاه هذا بالنسبه الى الوجوب.

و اما الضمان فهو أيضا متفرع على محل الوجوب فلو تلف من أربعمائه واحده بعد الحول بغير تفريط سقط من الزكاه جزء من مأئه جزء من الشاه و لو كانت ناقصه من أربعمائه و تلف منها شى ء لم يسقط من الفريضه شى ء ما دامت الثلاثمائه و واحده باقيه و كذلك الكلام على القول بالنصب الأربعه.

و ناقش فى ذلك صاحب المدارك فقال ما لفظه: «لكن يمكن المناقشه فى عدم سقوط شى ء من الفريضه فى صوره النقص عن الأربعمائه لأن مقتضى الاشاعه توزيع التالف على الحقّين و ان

....

كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاه بينهما كما لا يخفى على المتأمّل».

و حاصل اشكاله يرجع الى الاشكال فى محل الوجوب و فى الضمان معا اذ حاصله ان الزكاه مشاعه فى جميع المال فجميعه محل للوجوب و يتبعه عدم الضمان قهرا مع تلف الواحده لا عن تفريط.

و أجاب فى الحدائق عن هذه

المناقشه بما حاصله: «انه ان أريد كون الزكاه حقا شايعا فى مجموع المال من النصاب و العفو فهو ممنوع و ان أريد كونها حقا شايعا فى مقدار النصاب فقط فهو مسلّم و مقتضاه ما ذكره المحقق. غايه الأمر ان مقدار النصاب غير متميز بل هو مخلوط بالعفو و لكن لا يستلزم هذا تقسيط التالف على العفو لأن النصاب محل الوجوب، و نقصان الفريضه إنما يدور مدار نقصانه و النصاب الآن موجود كملا».

و قرر هذا الكلام فى مصباح الفقيه بما حاصله: «ان اشاعه حق الفقير فى النصاب لا تتوقف على تميز النصاب بل على تحققه فى الواقع فلو باع زيدا مثلا صاعا من صبره و شرط عليه أن يكون ربعه لعمرو فقد جعل لعمرو فى هذه الصبره ربعا مشاعا من صاع كلى مملوك لزيد متصادق على أى صاع فرض من هذه الصبره فبقاء ملك عمرو تابع لبقاء ملك زيد الذى هو صاع من هذه الصبره على سبيل الكليه بحيث لا يرد عليه نقص بتلف شى ء من الصبره ما دام بقاء صاع منها.

فان أردت مثالا لما نحن فيه فهو فيما لو نذر ان رزقه اللّه عشرين شاه لا بشرط عدم الزياده و بقيت عنده سنه فنصفها صدقه فرزقه اللّه ثلاثين و بقيت سنه فقد تحقق موضوع نذره و صار نصف العشرين الموجود فى الثلاثين صدقه و ان لم يتشخص العشرون فلو تلف بعض الثلاثين قبل السنه او بعدها لم يرد نقص على الصدقه ما بقيت العشرون».

أقول: عمده الاشكال هو ان الموجود فى الخارج هو المتشخصات المتميزات و ان الشى ء ما لم يتشخص لم يوجد و الكلى الطبيعى و ان كان يوجد بوجود أفراده بل هو فى الخارج

عين أفراده و لكن المقصود بـالكلى فى المعين هنـا كالصـاع من الصبره ليس هو الصـيعان الخارجيه الموجوده بعين الصبره اذ لا شـك ان الخـارج بخـارجيته بـاق على ملـك البائع فى بيع صاع من الصبره و ما لـم يشـخّص الصاع المبيع فى صاع خارجى ليس للمشترى التصـرف فى الصـيعان و الصبره فكـأن المبيع صـاع كلى فى ذمه هـذه الصبره نظير الصـاع الكلى المطلق الثابت فى ذمه البـائع و ان شـئت قلت: المبيع صاع كلى مقيـد بالصبره ثابت فى ذمه البائع فليس خارجيا ثابتا فى الواقع و اذا لـم يكـن هو ثابتا فى الخارج فعـدم خارجيه المشاع فيه بطريق أولى، فلو قيل بشـركه أرباب الخمس او الزكاه فى المال الخارجى و ثبوت حق لهم فى الخـارج فلاـ محـاله ينحصـر ذلك فى الاشاعه فى ما هو الثابت فى الخارج و هو مجموع المال الخارجى دون النصاب المفروض بنحو الكلى فى المعين. فلعل هذا ما أراده صاحب المدارك فى مناقشته.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۹۴

و ما بين النصابين فى الجميع عفو (۱) فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق (۲).

[البقر و الجاموس واحد و كذا الضأن و الماعز]

[مسأله ۲]: البقر و الجاموس جنس واحد (۳) كمـا انه لا فرق فى الابل بين العراب و البخاتى (۴) و فى الغنم بين المعز و الشـاه و الضأن. كذا لا فرق بين الذكر و الأنثى فى الكل (۵).

اللهم الّا ان يقال: ان الشـى ء اما ان يوجد فى الخارج بنفسه او بمنشإ انتزاعه كجميع المفاهيم الانتزاعيه فان وجودها بوجود منشـأ انتزاعها، و السـهم المشاع أيضا من هذا القبيل فان الموجود فى الخارج بنفسه هو ذات المقسوم بوحدته لا الاقسام و السـهام، نعم لما كان المقسوم قابلا للقسمه يكون

وجود القابل بنفسه نحو وجود للمقبول. فالموجود بالفعل ذات المقسوم، و الأقسام موجودات بالقوه و يعتبر وجود المقسوم نحو وجود لها و هذا يكفى فى الحكم عرفا بوجود الشى ء و اذا اكتفى بهذا النحو من الوجود فنقول نظيره متحقق فى الكلى فى المعين فان الصاع الكلى موجود بوجود الصبره عرفا و ان لم يكن متميزا و موجودا بنفسه و لذا لو باع مالك الصبره صيعانا بمقدارها يحكم عرفا بكونه واجدا لما باعه و لو باع أزيد من ذلك يحكم بعدم واجديته لما باعه.

و بالجمله الحكم بعدم وجود الكلى فى المعين ينقض بعدم وجود السهم المشاع أيضا و الحلّ كفايه الوجود التقديرى و الوجود بالقوه فى كليهما فتدبر، فان للبحث عن هذه المسائل محلا آخر.

(۱) قد جرت عاده الفقهاء بتسميه الزائد عن النصاب من الابل «شنقا» محركه و من البقر «و قصا» محركه و من الغنم «عفوا»، و المعنى واحد و المصنف سمى الجميع عفوا.

(۲) مرّ الخلاف فى ان المراد بالعفو ما لا يتعلق به الزكاه أصلا او مالا يتعلق به أزيد مما وجب بالنصاب الذى قبله فلا ينافى كون المتعلق المجموع من النصاب و العفو، و لعل عباره المصنف هنا ظاهره فى الثانى.

(۳) ففى صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» قلت له: فى الجواميس شى ء؟ قال: مثل ما فى البقر «۱».

(۴) للإطلاق و لصحيحه الفضلاء عن أبى جعفر «ع» و أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت: فما فى البخت السائمه شى ء؟ قال: مثل ما فى الابل العربيه «۲».

(۵) كل ذلك لإطلاق الأدله، و لفظ الشاه يطلق على الضأن و المعز معا، و كذا الذكر و الأنثى. و اشترط فى المراسم فى الأنعام الثلاثه الأنوثه. و

اجماع المسلمين و اطلاق الأدله يدفعان قوله فتدبر.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

[فى حكم المال المشترک و المال المتفرق]

[مسأله ۳]: فى المال المشترک اذا بلغ نصيب كل منهم النصاب وجبت عليهم، و ان بلغ نصيب بعضهم وجبت عليه فقط. و ان كان المجموع نصابا و كان نصيب كل منهم أقل لم يجب على واحد منهم.

[اذا كان مال المالک الواحد متفرقا]

[مسأله ۴]: اذا كان مال المالک الواحد متفرقا و لو متباعدا يلاحظ المجموع فاذا كان بقدر النصاب وجبت، و لا يلاحظ كل واحد على حده (۱).

---

(۱) أقول: هاتان المسألتان متعانقتان، و ملخّص الكلام فيهما ان فقهاءنا متفقون على ان الاعتبار بوحده المالک و تعدّده، و انه لا أثر لوحده مكان المال و تعدّده اصلا. فمال المالک الواحد اذا بلغ النصاب تعلقت به الزكاه سواء كان المال فى مكان واحد أو أمكنه متعدده، قريبه او متباعده و سواء اختلط بمال غيره أم لا.

و يوافقنا فى ذلک أبو حنيفه أيضا و لكن الشافعيه و الحنابله قائلون بان الاعتبار بوحده المال و تعدده بحسب المكان سواء كان المالک واحدا او متعددا. فلو كان أربعون من الغنم لأربعين شخصا بالشركه بينهم تعلقت به الزكاه، و لو كان ثمانون لشخص واحد فى موضعين أخذت منه شاتان، و يعنونون المسأله بصدقه الخلطاء سواء كانت «الخلطه» بالضم بمعنى الشركه او «الخلطه» بالكسر بمعنى العشره بأن يتحد الغنم مثلا فى المسرح و المراح و المشرب و الحالب و المحلب و الفحل و نحو ذلک و ان امتاز مال كل مالک بنفسه.

فلنذكر بعض الكلمات و العبارات ثم نذكر الاستدلال لما هو الحق.

ففى نهايه الشيخ: «و لو ان انسانا ملک من المواشى ما يجب فيه الزكاه فان كانت فى مواضع متفرقه وجب عليه فيها الزكاه. و ان

وجد فی موضع واحد من المواشی ما یجب فیه الزکاه لملّاک

جماعه لم يكن عليهم فيها شى ء على حال».

و فى زيادات الزكاه من المقنعه: «روى اسماعيل بن مهاجر، عن رجل من ثقيف قال:

استعملنى على بن أبى طالب «ع» على بانقيا و سواد من الكوفه فقال لى: ... و لا تجمع بين متفرق و لا تفرق بين مجتمع، يعنى فى الملك على ما قدمناه، و المعنى فى ذلك انه لا يؤخذ من الشريكين صدقه اذا بلغ ملكهما جميعا مقدار ما يجب فيه الزكاه و لا تسقط الزكاه عن المالك و ان كان ملكه فى الأماكن على الافتراق».

و فى الشرائع: «و لا يضم مال انسان الى غيره و ان اجتمعت شرائط الخلطه و كانا فى مكان واحد بل يعتبر فى مال كل واحد بلوغ النصاب، و لا يفرّق بين مالى المالك الواحد و لو تباعد مكانهما».

و فى الجواهر بعد العباره الأولى: «بأن اتحد المسرح و المراح و المشرب و الفحل و الحالب و المحلب، بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه، كما ان النصوص

....

واضحه الدلاله عليه». و بعد الجمله الأخيره: «بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص واضحه الشمول له».

و فى الخلاف عنون ثلاث مسائل متواليات:

(المسأله ۳۴): «لا تأثير للخلطه فى الزكاه سواء كان خلطه أعيان او خلطه أوصاف و إنما يزكى كل واحد منهما زكاه الانفراد فينظر الى ملكه فان كان فيه الزكاه على الانفراد ففيه الزكاه فى الخلطه و ان لم يكن فيه الزكاه على الانفراد فلا زكاه فيه مع الخلطه ... و به قال أبو حنيفه و أصحابه، و قال الشافعى و أصحابه انهما يزكيان زكاه الرجل الواحد فان كان بينهما اربعون شاه كان

فيها شاه كما لو كانت لواحد ...، دليلنا اجماع الفرقه فانهم لا يختلفون فيما قلناه».

(المسأله ۳۵): «اذا كان لرجل واحد ثمانون شاه فى موضعين او مأئه و عشرون فى ثلاثه مواضع لا يجب عليه أكثر من شاه واحده و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعى: لا يجمع بين ذلك بل يؤخذ منه فى كل موضع اذا بلغ النصاب ما يجب فيه، دليلنا اجماع الفرقه».

(المسأله ۳۶): «لا يجب الزكاه فى النصاب الواحد اذا كان بين شريكين من الدراهم و الدنانير و أموال التجارات و الغلّات و به قال أبو حنيفه و مالك و الشافعى فى القديم و قال فى الجديد تضم الخلطه فى ذلك و تجب فيه الزكاه، دليلنا انه اذا ثبت ان الشركه و الخلطه فى المواشى لا يجب فيها الزكاه فلا تجب أيضا فى هذه الأموال لأن أحدا لا يفرق بين المسألتين».

و فى مختصر الخرقى فى فقه الحنابله: «و ان اختلط جماعه فى خمس من الابل او ثلاثين من البقر او أربعين من الغنم و كان مرعاهم و مسرحهم و مبيتهم و محلهم و فحلهم واحدا أخذت منهم الصدقه».

و فى المغنى فى شرح العباره: «نصّ عليه أحمد و هذا قول عطا و الأوزاعى و الشافعى و الليث و اسحاق، لنا ما روى البخارى فى حديث أنس: لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع خشيه الصدقه».

هذه بعض العبارات المرتبطه بالمسألتين.

اذا عرفت هذا فنقول يمكن أن يستدل على ما اختاره أصحابنا من كون الاعتبار بوحده المالك و تعدده بوجوه:

الأول: الاجماع المدعى فى الجواهر و غيره و ان كان تحصيله لا يخلو من اشكال لعدم عنوان المسأله فى كثير من كتب القدماء.

الثانى: ظواهر الآيات

و الأخبار الحاكمه بوجوب الزكاه مع ما دلّ منها على اعتبار النصاب،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۹۷

....

فان الظاهر منها ان كل شخص مكلف بتزكيه ماله بعد بلوغ النصاب أى بلوغ ماله و الّا فمجموع أموال الناس بحد النصاب دائما.

و بالجمله فتعدد المالك يوجب تعدد التكليف و الموضوع و الشرائط و هذا واضح لا غبار عليه بعد تتبع الآيات و الروايات فى الأبواب المختلفه.

الثالث: خبر العلل عن زراره، عن أبى جعفر «ع» قلت له: مأتى درهم بين خمس أناس أو عشره حال عليها الحول و هى عندهم أ يجب عليهم زكاتها؟ قال: لا- هى بمنزله تلك، يعنى جوابه فى الحرث ليس عليهم شى ء حتى يتم لكل انسان منهم مأتا درهم، قلت: و كذلك فى الشاه و الابل و البقر و الذهب و الفضه و جميع الأموال؟ قال: نعم «۱».

الرابع: قول النبى «ص» فى كتابه لوائل بن حجر الحضرمى و لقومه: «... لا خلاط و لا وراط ...» «۲».

و ظاهر الخبر عدم الأثر للخلطه او الخلطه، و الوراط: الخديعه و الغش.

قال الصدوق فى المعانى: «و يقال: ان قوله: لا خلاط و لا وراط كقوله: لا يجمع بين متفرق و لا يفرّق بين مجتمع».

الخامس: ما ورد من الطريقين من قوله «ع»: «لا يجمع بين متفرق و لا يفرق بين مجتمع».

ففى صحيحه محمد بن قيس التى مضت فى نصب الغنم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «و لا- يفرق بين مجتمع و لا- يجمع بين متفرق».

و فى خبر محمد بن خالد انه سأل أبا عبد اللّه عن الصدقه فقال: «مر مصدّقك ان لا يحشر من ماء الى ماء و لا يجمع بين المتفرق و لا يفرق بين المجتمع

الحديث» «۳» و قد مرّ نقل الحديث عن البخارى أيضا.

أقول: فى معنى الحديث احتمالات:

الأول: ان يراد الاجتماع و التفرق بحسب المكان كما فهمه الشافعى و أصحابه، فيكون المعنى ان المال الواحد المجتمع اذا كان بحد النصاب تعلق به الزكاه و ان كان لملّاك متعدده فلا يفرّق بحسب الملّاك و المال المتعدد المتفرق يراعى كل من أفراده و يؤخذ منه الزكاه و لا يحسب الجميع مالا واحدا بحسب وحده المالك.

الثانى: ان يراد الاجتماع و التفرق بحسب الملّاك فيكون المعنى ان مال المالك الواحد اذا كان

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱ و ۲.

....

بحد النصاب تعلق به الزكاه و ان كان فى أمكنه متفرقه فلا يفرّق لذلك و المال المتفرق بحسب المالك لا يجمع بسبب الخلطه او الخلطه بل يحسب مال كل شخص بنفسه. هكذا حمل الحديث أصحابنا.

الثالث: ان يكون مرتبطا بآداب المصدّق فيكون فى الحقيقه تفسيرا لقوله: «مر مصدقک ان لا- يحشر من ماء الى ماء» اذ لعل المصدق قد يجبر صاحبى الأموال ان يجمعوا أموالهم فى مكان واحد ليسهل له جبايه زكواتها و قد يجبرهم على تفريقها لذلک فنهاهم الامام عن ذلک.

هذا و لكن يؤيد أحد الأولين قوله فى حديث أنس: «خشيه الصدقه».

و قال فى الدعائم ما لفظه: «و عنهم- عليهم السلام- عن رسول اللّه «ص» انه نهى ان يجمع فى الصدقه بين مفترق او يفرّق بين مجتمع.

و ذلک ان لا يجمع أهل المواشى مواشيهم للمصدق اذا أظلّهم ليأخذ

من كل مأئه شاه، و لكن يحسب ما عنـد كل رجل منهم و يؤخذ منه منفردا ما يجب عليه، لأنه لو كان ثلاثه نفر لكل واحد منهم أربعون شاه فجمعوها لم يجب للمصـدق منها الّا شاه واحده و هى اذا كانت كذلك فى أيديهم وجب فيها ثلاث شياه، على كل واحد شاه.

و تفريق المجتمع ان يكون للرجـل أربعون شـاه فـاذا أظلّه المصـدق فرّقهـا فرقتين لئلاـ تجب فيهـا الزكاه فهـذا ما يظلم فيه أرباب الأنعام.

فاما مـا يظلم فيه المصـدق فـان يجمع مال رجلين لا تجب على كل واحـد منهما الزكاه كأن كان لواحـد منهما عشـرون شاه فاذا جمعهـا صـارت فريضه، و كـذلك يفرق بين مـال الرجل الواحـد يكون له مأئه و عشـرون شاه فيجب فيها واحـده فيفرّقها أربعين أربعين ليأخذ منها ثلاثا، فهذا لا يجب و لا ينبغى لأرباب الأموال و لا للسعاه ان يفرقوا بين مجتمع و لا يجمعوا بين مفترق.

و عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: و الخلطاء اذا جمعوا مواشيهم و كان الراعى واحدا و الفحل واحدا لم تجمع أموالهم للصدقه و أخذ من مال كل امرئ منهم ما يلزمه، فان كانا شـريكين أخذت الصدقه من جميع المال و تراجعا بينهما بالحصص على قدر مال كل واحد منهما من رأس المال» «۱».

هذا و الظاهر اجمال الحديث و عدم امكان الاستدلال به.

ففى مصـباح الفقيه: «الحق ان هذه العباره بنفسـها مجمله قابله لمعان عديده لا تنهض بنفسـها شـهاده لشى ء من المذهبين، و لعل الحكمه فى اجمالها التقيه».

و كيف كان فالمسألتان بحسب موازين فقهنا واضحتان لا اشكال فيهما فتدبر.

---

(۱)- كتاب الدعائم ج ۱، ص ۲۵۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۱۹۹

[الواجب من الضأن الجذع و من المعز الثنى]

[مسأله ۵]: أقل أسنان

الشاه التى تؤخذ فى الغنم و الابل من الضأن الجذع و من المعز الثنى (١).

---

(١) القائل به الشيخ، و بنو حمزه و زهره و ادريس، و الفاضل، و الشهيدان، و العليان، و المقداد، و القطيفى على ما حكى عن بعضهم، بل هو المشهور نقلا- على لسان جماعه و تحصيلا، بل فى الرياض ليس فيه مخالف يعرف، بل فى الخلاف و الغنيه الاجماع عليه كذا فى الجواهر.

و قيل يجزى ما تسمى شاه، قال فى الحدائق: «و هو الأصح و اليه ذهب جمله من أفاضل متأخرى المتأخرين عملا باطلاق الأخبار المتقدمه». و فى الجواهر: «ربما كان فى المحكى عن المنتهى و التحرير نوع ميل اليه».

و فى المستمسك: «مال اليه الأردبيلى و المدارك و الخراسانى على ما حكى عنهم».

فلنذكر بعض عبارات الأصحاب:

ففى الشرائع: «و الشاه التى تؤخذ فى الزكاه قيل: أقله الجذع من الضأن او الثنى من المعز، و قيل ما سمى شاه و الأول أظهر».

و فى الخلاف (المسأله ٢٠): «المأخوذ من الغنم الجذع من الضأن و الثنى من المعز فلا يؤخذ منه دون الجذعه و لا يلزمه أكثر من الثنيه و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفه: لا يؤخذ الّا الثنيه فيهما، و قال مالك: الواجب الجذعه فيهما، دليلنا اجماع الفرقه و أيضا روى سويد بن غفله قال: أتانا مصدق رسول اللّه «ص» فقال: نهينا أن نأخذ من المراضع و أمرنا أن نأخذ الجذعه و الثنيه».

و فى الغنيه: «و المأخوذ من الضأن الجذع و من المعز الثنى و لا يلزم فوق الثنى بدليل الاجماع المشار اليه».

و كيف كان يستدل على اعتبار الجذعه و الثنيه بالشهره و بالإجماع المنقول فى الخلاف و الغنيه، و بروايه سويد بن

غفله المذكوره فى الخلاف و غيره، و بمرسله العوالى المحكيه فى الجواهر عن النبى «ص» انه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن و الثنى من المعز، قال: و وجد ذلك فى كتاب على- عليه السلام.

أقول: لو كانت المسأله من المسائل الأصليه المأثوره عن الأئمه المعصومين- سلام اللّه عليهم أجمعين- لكانت مذكوره فى الكتب المعدّه لنقل هذه المسائل كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه، مع انها غير مذكوره فيها، نعم ذكرها الشيخ فى خلافه، و مبسوطه الذى هو كتاب تفريعى.

فكشف الشهره المدعاه و الاجماع المدعى عن كون المسأله متلقاه عن المعصومين «ع» مشكل.

و اما خبر سويد بن غفله فقد يورد عليه أولا بأنه من الأخبار العاميه.

و ثانيا بعدم وجدانه فى كتب أهل السنه أيضا، نعم فى كتاب الزكاه من سنن أبى داود فى خبر مسلم بن شعبه عن رسولى رسول اللّه «ص»: «قد نهانا رسول اللّه ان نأخذ شافعا قلت: فأى

....

شى ء تأخذان؟ قالا عناقا جذعه او ثنيه». و لكنه يغاير مضمون خبر سويد.

و ثالثا يحتمل فيه ان يكون: «نهينا و أمرنا» مجهولين فلا يعلم الآمر و الناهى.

و رابعا بأنه لم يذكر فيه كون الجذعه من الضأن و الثنيه من المعز، فلعله بالعكس او يكون المقصود التخيير بين الجذعه و الثنيه فى كليهما. هذا.

و أجيب عن الأول بأن استناد الأصحاب اليه جابر لضعفه فهو و ان لم يكن مرويا فى كتب أخبار الاماميه و لكن تدوينه فى كتبهم الاستدلاليه على وجه الاستناد اليه بمنزله تدوينه فى كتب أخبارهم بل أبلغ فى الدلاله على الوثوق و الاعتماد عليه.

و نجيب عن الثانى بعدم اضراره بعد نقل الأعاظم له، و فى

المغنى لابن قدامه- فى ذيل قول المصنف: «و يؤخذ من المعز الثنى و من الضأن الجذع»-: «لنا ما روى مالك عن سويد بن غفله قال: أتانا مصدق رسول اللّه «ص» و قال: أمرنا أن نأخذ الجذعه من الضأن و الثنيه من المعز»، و فيه أيضا: «لقول النبى: انما حقنا فى الجذعه و الثنيه». و هم أبصر بأخبارهم و مواضعها.

و عن الثالث بأن الظاهر كون الآمر و الناهى هو النبى «ص» لعدم كون غيره فى عصره ممن يطاع فى هذا السنخ من المسائل، مضافا الى ما فى التذكره فى مقام نقل الحديث: «لقول سويد بن غفله أتانا مصدق رسول اللّه «ص» و قال: نهانا رسول اللّه «ص» ان نأخذ المراضع و أمرنا بالجذعه و الثنيه». فنسب النهى و الأمر اليه «ص».

و عن الرابع أولا بأن الشيخ فى الخلاف (المسأله ١٢) نقل الحديث و فيه «و أمرنا أن نأخذ الجذع من الضأن و الثنى من المعز».

و ثانيا بأن عدم التعرض لخصوصيه الضأن و المعز يوجب اجمال المقيد فيوجب اجمال المطلقات و عدم امكان التمسک بها.

و ثالثا بامكان رفع الاجمال بما ورد فى باب الهدى، ففى صحيحه ابن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: يجزى من الضأن الجذع و لا يجزى من المعز الّا الثنى.

و فى صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما انه سأل عن الأضحيه فقال ... و الجذع من الضأن يجزى و الثنى من المعز.

و فى صحيحه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» أدنى ما يجزى من أسنان الغنم فى الهدى فقال: الجذع من الضأن، قلت: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز، قلت: و لم؟ قال:

لأن الجذع من الضأن يلقح

و الجذع من المعز لا يلقح «۱».

هذا مضافا الى عدم وجود هذا الاجمال فى مرسله العوالى فتدبر.

---

(۱)- الوسائل ج ۱۰ الباب ۱۱ من أبواب الذبح، الحديث ۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۰۱

[معنى الجذع و الثنى]

و الأول ما کمل له سنه واحده و دخل فى الثانیه (۱).

هـذا و لکن بعـد اللتیا و التى یشـکل الاعتماد فى مقام الافتاء بالإجماع المنقول و المرسـلتین، و اطلاق الشاه فى قوله: «فى خمس من الابل شاه»، و قوله: «فى أربعین شاه شاه» مع کونه فى مقام البیان یقتضـى کفایه ما یسـمى شاه، و انصـرافها عن مثل الصغار و السخال لا یقتضى عدم صدقها على من بقى من سنته یوم أو یومان مثلا.

و لکن مخالفه المشـهور المفتى به بعـد اعتضاده بما هو المسـلّم فتوى و روایه فى باب الهدى من اعتبار الجذع فى الضأن و الثنى فى المعز، و اسـتظهار کون البابین بملاک واحد من جهه ما یسـتفاد من صحیحه حماد و غیرها من کون الملاک بلوغ الحیوان و کونه بحیث یستعد للّقاح أشکل، فان المستفاد من الصحیحه و کلمات الأصحاب و أهل اللغه ان الحیوان یلقح فى هذا السنّ و ما لم یلقح لم یبلغ فیکون سخلا فینصرف عنه اطلاق الشاه.

و بالجمله یمکن الاستشـهاد لهـذا الباب بباب الهدى بعد اسـتظهار وحده الملاک فیهما، فاشتراط کون الضأن جذعه و المعز ثنیه ان لم یکن أقوى فلا ریب فى أنه أحوط و یشکل مخالفته.

(۱) نسب الى الصدوقین و الشیخین و السید فى الجمل و سلّار و ابنى حمزه و زهره و الفاضلین، و هو الموافق لقول کثیر من أهل اللغه و للاحتیاط.

و فى القواعد و عن المبسوط و التذکره و المنتهى و التحریر

و الدروس و البيان و غيرها ما كمل له سبعه أشهر.

قال فى الصحاح: «الجذع قبل الثنى ... تقول منه لولد الشاه فى السنه الثانيه و لولد البقره و الحافر فى السنه الثالثه و للإبل فى السنه الخامسه أجذع و الجذع اسم له فى زمن و ليس بسن تنبت و لا تسقط و قد قيل فى ولد النعجه انه يجذع فى سته اشهر او تسعه أشهر و ذلك جائز فى الأضحيه».

و فى نهايه ابن الأثير: «و أصل الجذع من أسنان الدواب و هو ما كان منها شابّا فتيا فهو من الابل ما دخل فى السنه الخامسه و من البقر و المعز ما دخل فى السنه الثانيه، و قيل البقر فى الثالثه و من الضأن ما تمت له سنه، و قيل: أقل منها و منهم من يخالف بعض هذا فى التقدير».

و فى مجمع البحرين: «و فى الحديث تكرر ذكر الجذع بفتحتين و هو من الابل ما دخل فى السنه الخامسه و من البقر و المعز ما دخل فى الثانيه، و فى المغرب: الجذع من المعز لسنه و من الضأن لثمانيه أشهر، و فى حياه الحيوان: الجذع من الضأن ماله سنه تامه. هذا هو الصحيح عند أصحابنا و هو الأشهر عند أهل اللغه و غيرهم، و قيل: ما له سته أشهر، و قيل سبعه، و قيل ثمانيه، و قيل ابن عشر حكاه القاضى عياض». انتهى ما فى المجمع.

و فى المغنى لابن قدامه: «الجذع من الضأن و هو ما له سته أشهر و الثنى من المعز و هو ماله سنه».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۰۲

و الثانى ما كمل له سنتان و دخل فى الثالثه (۱)

و فى زكاه المبسوط:

«فاذا دخلت (المعز) فى الثانيه فهى جذعه و الذكر جذع فاذا دخلت فى الثالثه فهى الثنيه و الذكر الثنى ...، و اما الضأن ... فاذا بلغت سبعه أشهر قال ابن الأعرابى ان كان بين شابّين فهو جذع و ان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانيه أشهر و هو جذع أبدا حتى يستكمل سنه فاذا دخل فى الثانيه فهو ثنى و ثنيه ... و إنما قيل جذع فى الضأن اذا بلغ سبعه أشهر و أجزأ فى الأضحيه لأنه اذا بلغ سبعه أشهر فان له فى هذا الوقت نزو و ضراب و المعز لا ينز و حتى يدخل فى السنه الثانيه». و نحو ذلك فى زكاه التذكره أيضا.

و فى ما ذكر أخيرا من العله اشاره الى ما مرّ آنفا فى صحيحه حماد بن عثمان. و يعلم من ذلك ان الاعتبار ببلوغ الحيوان و خروجه من الصغر و هو يحصل بالنزو و اللقاح.

و فى مفتاح الكرامه عن المصباح المنير: «أجذع ولد الشاه فى السنه الثانيه ثم قال: قال ابن الأعرابى: العناق تجذع لسته أشهر و ربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع أجذاعها و من الضأن اذا كان بين شابين يجذع لسته أشهر الى سبعه و اذا كان من هرمين اجذع من ثمانيه الى عشره».

و فيه أيضا عن القاموس: «انه يقال لولد الشاه فى السنه الثانيه» و عن الأزهرى: «الجذع من المعز لسنه و من الضأن لثمانيه».

و يستفاد مما نقله عن ابن الأعرابى ان الجذع من أوصاف الحيوان لا من أسنانه فهو عباره عن رشده و بلوغه و لا دخل للسن فيه.

فهذه بعض كلمات اللغويين و الفقهاء فى معنى الجذع. و يظهر منها اختلافهم فى

الضأن.

و أقل ما قيل فيه سته أشهر و أكثره سنه. و لعل الأشهر هو سبعه أشهر.

و يأتى بعض الكلمات أيضا عند تفسير الثنى.

(١) هل الثنى من المعز ما كمل له سنه او سنتان؟ فيه قولان.

ففى الصحاح: «و الثنى الذى يلقى ثنيته و يكون ذلك فى الظلف و الحافر فى السنه الثالثه و فى الخف فى السنه السادسه».

و فى النهايه: «الثنيه من الغنم ما دخل فى السنه الثالثه و من البقر كذلك و من الابل فى السادسه و الذكر ثنى و على مذهب أحمد بن حنبل ما دخل من المعز فى الثانيه و من البقر فى الثالثه».

و فى مجمع البحرين: «و الثنى الذى ألقى ثنّيته و هو من ذوات الظلف و الحافر فى السنه الثالثه و من ذوات الخف فى السنه السادسه ... و على ما ذكرناه من معرفه الثنى الجمع من أهل اللغه، و قيل: الثنى من الخيل ما دخل فى الرابعه و من المعز ما له سنه و دخل فى الثانيه و قد جاء فى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٠٣

....

الحديث: و الثنى من البقر و المعز هو الذى تمّ له سنه».

و لعل مراده بالحديث عباره الفقيه الآتيه.

و قد مرّ فى عباره المبسوط و التذكره ان المعز اذا دخلت فى الثالثه فهى الثنيه، و فى عباره المغنى ان الثنى من المعز ما له سنه.

فهذه بعض كلمات اللغويين و الفقهاء مع اختلافها.

و لكن هنا نكته يجب أن يتنبّه اليها و هى ان الجذع و الثنى فى باب الزكاه كما عرفت لم يذكرا فى الكتب الأصليه الموضوعه لنقل المسائل الأصليه المأثوره عن الأئمه- عليهم السلام- كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه، و إنما تعرض

لهما الشيخ فى خلافه و مبسوطه ثم تعرض لهما المتأخرون و لكن فى باب الهدى من الحج تعرض لهما الكتب الأصليه و التفريعيه معا و اتفق فيما رأيت من الكتب كلماتهم على كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه، حتى ان العلامه فى التذكره ذكر فى الزكاه منها ان المعز اذا دخلت فى الثالثه فهى الثنيه، و فى الحج منها ان ثنى البقر و المعز ما له سنه و دخل فى الثانيه، و الشيخ ذكر فى زكاه المبسوط ان المعز اذا دخلت فى الثالثه فهى الثنيه و كذا قال فى البقر و لكن قال فى الهدى من المبسوط ان ثنى البقر هو الذى تمت له سنه و دخل فى الثانيه، نعم قال فى كتاب الضحايا منه ان الثنى من البقر و المعز ما استكمل سنتين و دخل فى الثالثه فكيف التوفيق بين هذه العبارات؟!

و الذى يهمّنا اتفاقهم فى باب الهدى فى كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه، كما اتفقوا على أن الثنى من الابل ما دخل فى السادسه و قد ذكروا ذلك فى الكتب الأصليه و التفريعيه معا فلنذكر بعض كلماتهم فى الحج:

ففى المقنعه: «و اعلم انه لا يجوز فى الأضاحى من البدن الّا الثنى و هو الذى قد تم له خمس سنين و دخل فى السادسه، و لا يجوز من البقر و المعز الّا الثنى و هو الذى قد تمّت له سنه و دخل فى الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع لسنه».

و نحوه أيضا فى نهايه الشيخ و هدايه الصدوق و مراسم سلّار.

و نحوه أيضا عباره الفقيه فى باب الحج و لكن صاحب الوسائل ذكرها بعنوان الروايه فقال:

«قال (الصدوق): و روى

انه لا يجزى فى الأضاحى من البـدن الّا الثنى و هو الذى تم له خمس سـنين و دخل فى السادسه، و يجزى من المعز و البقر الثنى و هو الذى له سنه و دخل فى الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع لسنه» «۱».

و لعلها أيضا الحديث الذى ذكره فى مجمع البحرين فى عبارته السابقه و لكن المراجع الى

---

(۱)- الوسائل ج ۱۰ الباب ۱۱ من أبواب الذبح، الحديث ۱۱.

....

الفقيه يرى انه لم تـذكر كلمه «روى» هنـا بـل فيه: «و روى ان الجزور يجزى عن عشـره نفر متفرقين و اذا عزّت الأضاحى أجزأت شاه عن سبعين، و لا يجوز فى الأضاحى من البدن ...».

و من المحتمل جدّا عدم كون قوله: «و لا يجوز ...» من الروايه بل من كلامه المزدوج مع الروايه كما هو دأبه كثيرا فى الفقيه. و لكن لا يخفى ان فتاوى مثل الصدوق و أبيه مأخوذه من الروايات و مما وصل اليهما من شيوخهما.

و فى المقنع: «و قال والدى فى رسالته إلىّ: يا بنى اعلم انه لا يجوز فى الأضاحى من البدن الّا الثنى و هو الذى تمّ له سـنه و دخل فى الثانيه، و يجزى من المعز و البقر الثنى و هو الذى تم له خمس سنين و دخل فى السادسه، و يجزى من الضأن الجذع لسنه».

و لا يخفى ان مقايسه عباره المقنع لسائر الكتب التى قدّمنا يوجب الجزم بوقوع الغلط و الاشتباه فيه فذكر البدن بدل المعز و البقر و بالعكس.

و نحوه عباره فقه الرضا الذى احتملنا كونه رساله أبيه، ففيه أيضا: «و لا يجوز فى الأضاحى من البدن الّا الثنى و هو الذى تمّ

له سنه و دخل فى الثانيه، و من الضأن الجذع لسنه». فذكر فيه البدن بدل المعز و حذف المعز و لعله سقط من العباره.

و فى المستدرک عن بعض نسخ فقه الرضا: «ثم اهرق الدم مما معک الجذع من الضأن و هو ابن سبعه أشهر فصاعدا و الثنى من المعز و هو لا ثنى عشر شهرا فصاعدا و من الابل ما كمل خمس سنين و دخل فى السته و الثنى من البقر اذا استكمل ثلاث سنين و اول يوم من السنه الرابعه» «۱».

و فى الغنيه: «و أفضل الهدى و الأضاحى من الابل الذى قد تمت له خمس سنين و دخل فى السادسه، و من البقر و المعز الذى قد تمت له سنه و دخل فى الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع و هو الذى لم يدخل فى السنه الثانيه».

و فى حج التذكره: «و لا يجزى فى الهدى الّا الجذع من الضأن و الثنى من غيره، و الجذع من الضأن هو الذى له سته أشهر، و ثنى المعز و البقر ماله سنه و دخل فى الثانيه، و ثنى الابل ماله خمس سنين و دخل فى السادسه».

فهذا بعض ما رأينا من كلماتهم، و أنت ترى توافق كلماتهم فى كتاب الحج فى كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه كما توافقوا فى كون الثنى من الابل ما دخل فى السادسه و حيث ان اكثر هذه الكتب موضوعه لبيان الأصول المتلقاه عن الأئمه- عليهم السلام- فيمكن حصول القطع للفقيه بتلقيهم هذا منهم- عليهم السلام.

و يؤيد ذلک ان المستفاد من صحيحه حماد السابقه و كذا كلمات الأصحاب ان الملاک بلوغ

---

(۱)- المستدرک ج ۲ كتاب الحج الباب ۹ من أبواب

الذبح، الحديث ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۰۵

....

الضأن و المعز حدّ النزو و اللقاح و هذا لا يتوقف خارجا على مضى السنتين فى المعز و حيث ان الجذوعه تحصل قبل الثنيه قطعا فمن المحتمل جدا ان يكون كلمه «لسنه» فى جذع الضأن مصحف «لسته» و المراد سته أشهر كما فى عباره التذكره.

و فى المستمسک فى ذيل عباره الفقيه او روايته انه «بقرينه المقابله يراد منه ما كان فى سنه».

و ربما يؤيده عباره الغنيه.

و كيف كان فقد ظهر لک بما نقلناه من كلماتهم ان المشهور بين الأصحاب فى كتاب الحج كون الثنى من المعز ما دخل فى الثانيه.

و بذلک يظهر ضعف ما فى المستمسک حيث قال: «و قيل ما دخل فى الثانيه ... و يوافقه مرسل الفقيه المشار اليه آنفا لكن يشكل الاعتماد عليه لضعفه و عدم الجابر له».

و قد عرفت احتمال كون ما فى الفقيه من فتاوى الصدوق لا من الروايه و لكن على فرض كونه روايه فأى جابر ينتظر أقوى من الشهره المحققه من الأصحاب فى كتبهم المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره؟ و كأنه- قدس سرّه- لم يراجع كلماتهم فى باب الحج.

[ينبغى التنبيه على أمرين:]

اشاره

و ينبغى التنبيه على أمرين:

[الجمع بين تعلق الزكاه بالعين و اعتبار الحول فى النصاب]

الأول: قد يقال ان الظاهر مما ورد فى زكاه الغنم من ان فى كل أربعين شاه شاه اراده واحده من النصاب كما هو مقتضى تعلق الزكاه بالعين و حيث ان الحول معتبر فى النصاب فلا محاله تكون الفريضه مما حال عليه الحول فيعلم بذلک ان الجذع لا يكون أقل من سنه.

و قد يقرر هذا ببيان آخر فيقال ان الجمع بين تعلق الزكاه بالعين و اعتبار الحول فى النصاب و بين تفسير الجذع بماله سبعه أشهر

او ثمانيه أشـهر جمع بين المتهافتين، اللهم الّا ان يخصّ الجـذعه و الثنيه بالشاه المفروضه فى الابل دون الغنم كما عن ظاهر البيان اختياره.

أقول: مـا دلّ على اعتبـار الجـذعه و الثنيه من الاجمـاع و خبر سويـد و مرسـله العوالى مطلق يعمّ باب الابل و الغنم فالتفصـيل بلا وجه.

و اما ما ذكر من الاشكال ففيه اولا ما فى المستمسك من ان مجرد التعلق بالعين لا يقتضى وجوب كون المدفوع جزءا اذ لو كان التعلق بها من قبيل تعلق حق الرهانه لم يقتض ذلك فان العين و ان كانت رهنا على الدين و لكن لا يجب أداؤه منها.

و ثانيا ان تفسـير الجذع بما اسـتكمل سنه لا يجدى فى التفصى عن الاشكال اذ لا خلاف فى كفايه ما تمّ له سنه و ان كان جميع الأربعين من الثنيه فما فوقها فما هو الوجه فى الاجتزاء بما له سـنه عن زكاه الأربعين التى جميعها ثنيه او رباعيه فما فوق هو الوجه فى الاجتزاء بالجذع و ان فسّر بما له سبعه أشهر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۰۶

....

و ثالثا بالحل و هو ان مقتضى تعلق الزكاه بالعين ليس كون الفريضه

من أفراد النصاب اما فى قوله «فى خمس من الابل شاه» فواضح و اما فى قوله «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» مثلا فلأن اطلاق الروايه يشمل صوره عدم وجود بنت المخاض فى النصاب أصلا و كون الجميع حقه او جذعه مثلا و كذا وجوب تبيع فى ثلاثين بقره او مسنه فى اربعين منها يشمل باطلاقه صوره عدم وجود الفريضه فى النصاب أصلا و هكذا وجوب الجذعه او الثنيه فى أربعين شاه يعمّ صوره كون جميع الأربعين فوق الجذعه و الثنيه.

و على هذا فيكون مقتضى التعلق بالعين و كون حق الفقراء مشاعا فيها هو كون الحصه المشاعه الثابته فى العين مقدّره عند الشارع بالفريضه المذكوره، فمعنى قوله: «فى خمس من الابل شاه» ان للفقراء فى خمس من الابل سهما مشاعا قوّمه و قدره الشارع بشاه، فالشاه هى الفريضه المجعوله بالاصاله و التقدير شرعى و مع ذلك الاشاعه حاصله و هذا المعنى بعينه جار فى قوله «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» و قوله: «فى ثلاثين بقره تبيع» و قوله: «فى أربعين شاه شاه» و نحو ذلك.

و قد أشار الى هذا المعنى صاحب الجواهر حيث قال: «المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التى ستعرف اراده تقدير الحصه المشاعه للفقير فى النصاب بذكر التبيع و الشاه و بنت المخاض و غيرها من الفرائض فيها لا ان المراد أعيانها التى قد لا تكون فى النصاب».

و بما ذكرنا ظهر وجه الفرع الآتى فى كلام المصنف أعنى عدم تعين دفع الزكاه من النصاب فانتظر.

[الأمر الثانى: لو شك فى مفهوم الجذع و الثنى]

الأمر الثانى: قد عرفت الاختلاف فى معنى الجذع و الثنى فلو بقى لنا الشك فى مفهومهما فان قيل ان الجذوعه من

أوصاف الحيوان لا من أسنانه فأريد بها مثلا حدّ خاص من رشد الحيوان و يختلف ذلك بحسب سنّ و الديه و غذائه و تربيته كما مرّ عن ابن الأعرابى فلا محاله يجب الاحتياط، اذ الشغل اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه.

و ان قيل بأن الجذوعه كالثنيه من أسنانه او شك فى انها من الأوصاف او من الأسنان فلا محاله يكون المخصص مجملا مرددا بين الأقل و الأكثر فان سلمنا الاطلاق فى الشاه المذكوره فى قوله: «فى خمس من الابل شاه» أو قوله: «فى أربعين شاه شاه» أخذنا فى مورد الشك بالاطلاق و ان منعناه كما فى الجواهر و قلنا بعدم كونه فى مقام البيان و ان المنظور بيان ان الفريضه فى خمس من الابل شاه لا بقره مثلا كان المرجع أصاله البراءه من الأكثر فتقييد الشاه فى المعز بمضى السنه معلوم و بالزائد مجهول يرفع بالبراءه اللهم إلّا ان يقال ان ما هو حق للفقراء أولا و بالذات هى الحصه المشاعه فى العين و إنما قوّمها الشارع بالفريضه فما لم يحرز أداء المقدر الشرعى كانت الاشاعه و الشركه فى العين باقيه و بالجمله لا يحصل العلم بخلوص المال من الحصه المشاعه ما لم يحرز كون

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۰۷

[فى جواز اداء الفريضه من غير النصاب]

و لا يتعين عليه أن يدفع الزكاه من النصاب بل له أن يدفع شاه أخرى (۱)

المؤدى مصداقا للفريضه التى جعلها الشارع عوضا عنها فتدبر.

(۱) فى المسأله قولان: الأول: ما ذكره المصنف و هو المشهور بل ادعى جماعه عليه الاجماع.

ففى الجواهر: «مع ان الاجماع المحكى عن جماعه على جوازه (الاعطاء من غير العين) بل يمكن تحصيله».

و فى زكاه الشيخ الأنصارى- قدس سره-: «لجواز دفع شاه أخرى

من غير النصاب على وجه الأصاله دون القيمه اتفاقا على الظاهر».

و فى الكفايه: «و نقل جماعه من الأصحاب الاجماع على جواز اعطاء الفريضه من غير النصاب و ان اشتمل عليها».

الثانى: ما فى المستند من كونه على وجه القيمه.

ففيه: «و اما الذكر عن الأنثى و بالعكس فلا يجزى الّا بالقيمه لما يأتى من تعلق الزكاه أصاله بالعين و من هذا يظهر انه لا يجوز دفع غير بعض آحاد الفريضه فيما يتعلق بالعين الّا مع اعتبار القيمه فلا يدفع غير غنم البلد بل و لا غير الغنم الذى تعلقت به الزكاه لفريضه الأغنام الّا بالقيمه».

و فيه أيضا: «قالوا: الفريضه و ان تعلقت بالعين الّا انه يجوز اخراجها من غير عين النصاب و ان اشتمل عليها بالإجماع على ما نقله جماعه و يدل عليه صحيحه البصرى المتقدمه، و قد ينسب المخالفه الى شاذّ. أقول: المخالفه ان كانت فى الاخراج من غير النصاب مطلقا و لو بالقيمه فهى ضعيفه للصحيحه و ساير روايات القيمه الآتيه و ان كانت فى اخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمه فهى قويه اذ لا دليل على كفايه مطلق الجنس و لو من غير النصاب فان الاطلاقات كلها مما يستدل بها على التعلق بالعين كقولهم: فى أربعين شاه شاه و نحوه و لا يثبت منه أزيد من كفايه المطلق مما فى العين و اما المطلق من غيره فلا دليل عليه».

أقول: قد عرفت ان مقتضى قوله: «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض» مثلا او «فى ثلاثين بقره تبيع حولى» وجوب هذه الفريضه فى هذا النصاب مطلقا سواء وجدت فيه أم لا اذ من الممكن عدم وجود بنت المخاض او التبيع فى النصاب

المذکور و کذلک الشاه فی قوله: «فی أربعین شاه شاه» بعد تقییدها بالجذعه و الثنیه یمکن عدم وجودها فی الأربعین، فاطلاق الأدله یقتضی جواز الأداء و لو من غیر النصاب و لا دلیل علی تقیید الفریضه بالنصاب من غیر فرق فی ذلک بین زکاه الابل و البقر و الغنم. فعلی القول بالاشاعه تکون الحصه المشاعه فی النصاب مقدره بالفریضه و التقدیر من قبل نفس الشارع فیکون أداؤها و لو من غیر النصاب علی وجه الأصاله لا علی وجه القیمه کما صرّح به الشیخ فی عبارته المتقدمه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۰۸

سواء کانت من ذلک البلد أو غیره (۱)،

ثم لا یخفی انه مع اطلاق الفریضه لغیر ما فی النصاب یشکل تصویر کون التعلق علی نحو الکلی فی المعین کما یختاره المصنف، فانه فی مثال بیع الصاع من الصبره یکون الصاع داخلا فی الصبره، و فی ما نحن فیه لا یلزم اشتمال النصاب علی الفریضه.

و بالجمله فبین تجویز الدفع من غیر النصاب علی وجه الأصاله و کون التعلق بنحو الکلی فی المعین یوجد نحو تهافت. هذا.

و یمکن ان یستدل علی جواز دفع الفریضه من غیر النصاب مضافا الی ما مرّ من الاطلاق بصحیحه عبد الرحمن البصری قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل لم یزک ابله او شاته عامین فباعها علی من اشتراها ان یزکّیها لما مضی؟ قال: نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع أو یؤدی زکاتها البائع «۱». اللهم الّا ان تحمل علی القیمه.

و مثلها صحیحه ابن سنان الوارده فی بیع أبی جعفر «ع» أرضه من هشام بألف دینار و اشتراط زکاه المال علی المشتری عشر سنین، و صحیحه الحلبی الوارده فی بیع

أبی جعفر «ع» أرضه من سليمان بمال و اشتراط زكاته ست سنين «۲».

(۱) فی المسأله أقوال ثلاثه: الأول: ما فی المتن و نسب الی المشهور.

الثانی: ما فی الخلاف و المبسوط من اعتبار كون المدفوع من البلد.

ففی الخلاف (المسأله ۱۲): «من وجبت عليه شاه فی خمس من الابل أخذت منه من غالب غنم أهل البلد سواء كانت غنم أهل البلد شاميه او مغربيه او نبطيه و سواء كان ضأنا او ما عزا و به قال الشافعی، و قال مالک نظر الی غالب ذلک فان كان الضأن هو الغالب أخذت منه و ان كان الماعز الأغلب أخذ منه».

و فی المبسوط فی باب زكاه الابل: «و يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لأن الأنواع تختلف فالمكّيه بخلاف العربيه و العربيه بخلاف النبطيه و كذلک الشاميه و العراقيه».

الثالث: ما عن جامع المقاصد و فی المسالک من التفصيل بين ما يدفع عن الابل و ما يدفع عن الغنم.

ففی المسالک فی ذيل قول المصنف: «و يجوز ان يدفع من غير غنم البلد و ان كان أدون قيمه» قال: «هذا مع التساوی فی القيمه او كونها زكاه الابل و الّا لم يجز الّا بالقيمه».

أقول: استدل للقول الاول بعدم الفرق بين ما فی البلد و غيره فی الدخول تحت اطلاق الفريضه فاذا جاز دفع ما هو خارج من النصاب علی وجه الأصاله و استفدنا ذلک من اطلاق

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱ و ۲.

و ان كان أدون قيمه من أفراد ما فی النصاب (۱)

و كذا الحال فى الابل و البقر.

[المدار الفرد الوسط]

فالمدار فى الجميع الفرد الوسط من المسمّى (٢) لا الأعلى و لا الأدنى و ان كان لو تطوع بالعالى أو الأعلى كان أحسن و زاد خيرا.

الدليل فلا يفرق فيه بين ما فى البلد و غيره، نعم لو كان الوجه فى الجواز الاجماع أمكن القول بأن المتيقن منه ما فى البلد.

و يرد على ما استدل به الشيخ بأنه من الممكن اتفاق ما فى خارج البلد للنصاب صنفا و اختلاف ما فى البلد له كذلك، فليس الاعتبار بعنوان كونه فى البلد مضافا الى عدم الدليل على اعتبار الاتفاق بين المدفوع و النصاب بعد كون كليهما من نوع الغنم.

و اما تفصيل المسالك فلعله مبتن على القول بالشركه و الاشاعه فى الغنم دون الابل لعدم فرضها فيه و مقتضى الاشاعه الدفع من النّصاب او مما يساويه قيمه كغنم البلد.

هذا و لكن قد عرفت ان الاشاعه فى الجميع بمعنى واحد و هو تقدير الحصه المشاعه شرعا بالفريضه و لا يجب كونها من النصاب سواء فى ذلك الابل و البقر و الغنم.

(١) مع فرض كونه من أفراد المتوسط بحسب النوع.

هذا و لكن يشكل الالتزام بجواز اعطاء الفرد الأدون من جميع أفراد النصاب فمن كان له اربعون من الأغنام السمينه العاليه فالشاه الواجبه عليه و ان لم تتقيد بكونها من النصاب و لكن تنصرف عن الأدون من جميع أفراد النصاب.

(٢) فى الجواهر: «نعم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضه فى المقام و غيره فلا يكلف الأعلى و لا يجزيه الأدنى لأنه المنساق الى الذهن من أمثال هذه الخطابات التى ستعرف اراده تقدير الحصه المشاعه للفقير فى النصاب بذكر التبيع و الشاه

و بنت المخاض و غيرها من الفرائض فيها لا- ان المراد أعيانها التى قد لا تكون فى النصاب بل ليست فيه قطعا فى الخمس من الابل و نحوه».

أقول: يستدل على اعتبار الوسط بوجوه:

الأول: الانصراف المشار اليه فى الجواهر. و يمكن أن يورد عليه بأن الانصراف البدوى لا- يوجب رفع اليد عن المطلق الّا ان يكون من الوضوح بحدّ يكون كالقرينه المتصله الرافعه للإطلاق.

الثانى: ما فى المستمسك و حاصله: «انه لو أريد تقدير الماليه وجب أن يكون التقدير بما لا يقبل الزياده و النقصان فالتقدير يجب أن يكون بالأعلى فقط او بالوسط فقط او بالأدنى كذلك اذ لا يمكن أن تكون الحصه المشاعه مساويه للجميع، و اذ لا قرينه على اراده الأعلى أو الأدنى وجب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۱۰

....

الحمل على الوسط اذ كون الوسط متعارفا و غالبا مما يصلح للقرينيّه له، و هذا البرهان غير الانصراف المدعى لكنه يتوقف على تماميه الأدله على كون المراد تقدير الحصه المشاعه المملوكه للفقير بالفريضه، و لازمه ان يكون دفع الأعلى دفعا للواجب و زياده لا دفعا لمصداق الفريضه و ان يكون الدفع من غير النصاب دفعا للبدل و قد عرفت الاجماع على خلافه».

و لا- بأس بما ذكره غير ما ذكر أخيرا من ان لازم التقدير كون الدفع من غير النصاب دفعا للبدل، لوضوح بطلانه حيث ان الفريضه على الفرض أعم مما فى النصاب فيكون المدفوع من غيره أيضا على وجه الأصاله.

الثالث: قوله- تعالى- فى سوره البقره: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ».

و فى الحديث: «كان اناس على عهد رسول اللّه «ص»

يتصدقون بأشرّ ما عندهم من التمر الرقيق القشر الكبير النوى يقال له: المعافاره ففى ذلك أنزل اللّه: و لا تيمّموا الخبيث منه تنفقون» «۱».

و عن الكافى فى تفسير الآيه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: كان رسول اللّه «ص» اذا أمر بالنخل ان يزكّى يجى ء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر يؤدّونه من زكاتهم تمرا يقال له الجعرور و المعافاره قليله اللحاء عظيمه النوى و كان بعضهم يجى ء بها عن التمر الجيد فقال رسول اللّه «ص»: لا تخرصوا هاتين التمرتين و لا تجيئوا منهما بشى ء و فى ذلك نزل: و لا تيمّموا الخبيث ...، الى غير ذلك من الروايات التى يستفاد منها النهى عن دفع الأدنى «۲».

و فى باب أدب المصدق من زكاه البحار عن العياشى، عن الحسن بن على بن النعمان، عن أبيه، عمن سمع أبا عبد اللّه «ع» و هو يقول: ان اللّه أدّب رسوله «ص» فقال: يا محمد خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ قال: خذ منهم ما طهر و ما تيسّر و العفو الوسط «۳».

و فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» انه قال: لا يأخذ المصدق فى الصدقه اللحم السمينه ... و لا يأخذ شرارها و لا خيارها «۴».

و كيف كان فالظاهر عدم اجزاء الفرد الدانى، اللهم الّا أن يكون جميع النصاب من هذا القبيل فان اجباره حينئذ على شراء الفرد الوسط او الأعلى يحتاج الى دليل و الآيه و الروايات منصرفه عن مثل هذا الفرض فتدبر.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱ و ...

(۳)- بحار الأنوار

ج ۹۶ من الطبع الجديد، ص ۸۴.

(۴)- دعائم الإسلام ج ۱ ص ۲۵۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۱۱

[الخيار للمالک لا للساعی او الفقير]

و الخيار للمالک لا للساعی أو الفقير (۱) فليس لهما الاقتراح عليه،

---

(۱) على المشهور بل عن ظاهر التذكره الاجماع عليه كذا فى الجواهر. قال: «لأنه المخاطب بايتاء الزكاه فبدفعها على مقتضى ما خوطب به يتحقق امتثاله».

و فى مصباح الفقيه فى ذيل قول المصنف: «و ليس للساعى التخيير» ما حاصله: «اذ ليس له الّا مطالبه المالك بالخروج عن عهده الزكاه التى أوجبها اللّه فى ماله فاذا دفع اليه المالك شيئا مما يندرج فى مسمّى الفريضه ليس له الامتناع من قبوله فان لم يقبل منه و كلفه بفرد آخر فقد تعدى الساعى عن حدّه و ألزمه بما لم يتعين عليه شرعا. فلم يجب على المالك الالتزام به بل له الخيار فى تعيين أى فرد شاء».

أقول: عن الشيخ و جماعه القرعه مع المشاحّه.

ففى المبسوط: «و ان تشاحّا أقرع بين الابل و يقسم أبدا حتى يبقى المقدار الذى فيه ما يجب عليه».

و لا يخفى ان مقتضى قواعد الاشاعه و الشركه أيضا ذلك فان المال المشترك لا يقسم الّا برضا جميع الشركاء و يقرع بينهم مع التشاحّ فيكون الاختيار بيد المالك يحتاج الى دليل.

و ما يمكن ان يستدل به لذلک أمور: الأول: الاجماع المدعى.

الثانى: السيره المستمره على تأديه الملّاك للأخماس و الزكوات و لم يعهد فى عصر اقتراح الساعى او الفقير على المالك، و المأمور به فى القرآن و الأخبار أيضا ايتاء الزكاه فظاهرها احاله الايتاء الى المالك و لا سيما بعد ترخيص الأئمه- عليهم السلام- للشيعه فى ايصال الزكوات الى أهلها و توزيعها فى مصارفها.

الثالث: ما دلّ على كون الاختيار

بعد تقسيم الساعى بيد المالك فراجع الوسائل.

ففى صحيحه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له ... فاذا أتيت ماله فلا تدخله الّا بإذنه فان أكثره له، فقل:

يا عبد اللّه أ تأذن لى فى دخول مالك؟ فان أذن لك فلا تدخله دخول متسلّط عليه فيه و لا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيّره أى الصدعين شاء فأيهما اختار فلا تعرّض له ثم اصدع الباقى صدعين ثم خيّره فأيّهما اختار فلا تعرّض له و لا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق اللّه فى ماله، فاذا بقى ذلك فاقبض حق اللّه منه و ان استقالك فأقله ثم اخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أولا حتى تأخذ حق اللّه فى ماله ...، و نحوه ما فى نهج البلاغه و ما فى خبر محمد بن خالد فراجع «۱».

اللهم الّا ان يقال ان ما تضمنته هذه الروايات دستور أخلاقى لمن خوطب به من السعاه فلا تدل على وجوب رعايته على الجميع.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱، ۷ و ۳.

[يجوز الاداء بالقيمه السوقيه]

بل يجوز للمالك أن يخرج من غير جنس الفريضه بالقيمه السوقيه (۱)

---

(۱) اما فى الغلات و النقدين فلا شبهه و لا خلاف يعتد به فيه، بل عن صريح المعتبر و التذكره و المفاتيح و ظاهر المبسوط و غيره دعوى الاجماع عليه، بل لم ينقل الخلاف فيه الّا عن الاسكافى و قد حكى عن شرح الروضه موافقه الاسكافى أيضا للمشهور.

قال فى الخلاف (المسأله ۵۸): «يجوز اخراج القيمه فى الزكوات كلها و فى الفطره أى

شی ء کانت القیمه و تکون القیمه علی وجه البدل ...، دلیلنا اجماع الفرقه فانهم لا یختلفون فی ذلک».

و فی الانتصار فی زکاه الأنعام: «و یمکن أن یحمل ذکر بنت مخاض و ابن لبون فی خمس و عشرین علی سبیل القیمه ... و عندنا ان القیمه یجوز أخذها فی الصدقات».

و فی الغنیه فی زکاه الأنعام: «و علی هذا الحساب یؤخذ مع ما علا أو دنا بدرجتین او ثلاث بالإجماع المشار الیه فان أصحابنا لا یختلفون فی جواز أخذ القیمه فی الزکاه». و ظاهرهما الاطلاق.

و فی المعتبر: «یجوز اخراج القیمه فی الزکاه عن الفضه و الذهب و الغلات و به قال علماؤنا أجمع و هو قول أبی حنیفه، و قال الشافعی لا یجزی، لنا ان معاذا کان یأخذ من أهل الیمن الثیاب عوضا عن الزکاه».

و اما فی الأنعام فظاهر الخلاف و الانتصار و الغنیه أیضا الاجماع علیه.

و لکن فی المقنعه بعد تجویز القیمه فی الغلات و النقدین قال: «و لا یجوز اخراج القیمه فی زکاه الأنعام الّا ان تعدم ذوات الأسنان المخصوصه فی الزکاه».

و فی المعتبر بعد نقل کلام المقنعه قال: «و استدل شیخنا باجماع الفرقه و أخبارهم، و فی استدلاله بالإجماع اشکال و الأخبار غیر داله علی موضع النزاع فاذن ما ذهب الیه المفید أحوط».

و لکنه قال فی الشرائع: «و یجوز ان یخرج من غیر جنس الفریضه بالقیمه السوقیه و من العین أفضل و کذا فی سائر الأجناس». فلم یفرق بین الأنعام و غیرها.

و کیف کان فلنذکر أدله المسأله فنقول یدل علی اجزاء القیمه مضافا الی الاجماع المدعی أخبار ذکرها فی الوسائل فی الباب ۱۴ من أبواب زکاه الذهب و الفضه:

منها صحیحه محمد بن خالد البرقی

قال: کتبت الی أبی جعفر الثانی «ع» هل یجوز ان أخرج عما یجب فی الحرث من الحنطه او الشعیر و ما یجب علی الذهب دراهم بقیمه ما یسوّی أم لا یجوز الّا ان یخرج من کل شی ء ما فیه؟ فأجاب أیّما تیسّر یخرج.

و السؤال و ان کان عن الحنطه و الشعیر و الذهب و لکن لما ذکر فی عدله: «ان یخرج من کل شی ء ما فیه» فلعله یستفاد منه ان السؤال مطلق و کأنه قال: هل یجوز أن یخرج القیمه فی کل شی ء او یجب أن یخرج من کل شی ء ما فیه و الجواب أیضا مطلق، فیکون ذکر الثلاثه فی السؤال من باب المثال و لذا لا شک فی إلحاق التمر و الزبیب بها. فهذا التقریب یوجب اسراء

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۱۳

....

الحکم فی الأنعام و استفادته من الصحیحه أیضا.

و منها صحیحه علی بن جعفر «ع» قال: سألت أبا الحسن موسی «ع» عن الرجل یعطی عن زکاته عن الدراهم دنانیر و عن الدنانیر دراهم بالقیمه أ یحل ذلک؟ قال: لا بأس به.

و منها خبر قرب الاسناد عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: عیال المسلمین أعطیهم من الزکاه فاشتری لهم منها ثیابا و طعاما و أری ان ذلک خیر لهم؟ قال: فقال: لا بأس.

و الخبر مطلق من جهتین: الأول من جهه شموله للأنعام. الثانی من جهه جواز دفع القیمه و لو من غیر الأثمان.

و فی المستمسک: «الظاهر اعتباره سندا اذ لیس فیه من یتأمل فیه سوی محمد بن الولید و الظاهر انه البجلی الثقه بملاحظه طبقته و روایته عن یونس».

و الخدشه فی دلالته باحتمال کون المراد اعطائهم من العین ثم

الأخـذ منهم و الاـشتراء بهـا مـدفوعه بأنه على هـذا الفرض لا اشـكال فى الجواز كى يسأل عنه فالظاهر ان المراد الاشتراء بها قبل الاعطاء، فكأن قوله: «فاشترى لهم ...» بيان لكيفيه الاعطاء.

و كيف كان فاجزاء القيمه فى الغلات و النقدين مما لا ريب فيه بحسب النصوص و الفتاوى و عليه الاجماع أيضا.

و إنما الاشكال فى الانعام الثلاثه، فمقتضى الشهره المحققه و اجماع الخلاف و الانتصار و الغنيه اجزاء القيمه فيها أيضا.

و لكن منعه فى المقنعه و مال اليه فى المعتبر و فى المدارك انه جيّد و فى الحدائق انه بمحل من القوه، قال: «فان مقتضـى الأدله وجوب اخراج الفرائض المخصوصه فلا يجوز العدول عنها الّا بدليل».

و يمكن ان يؤيد المنع بوجوه: الأول: استمرار سيره النبى «ص» و الخلفاء على اعزام السعاه و المصدقين على مجتمع قطائع الأنعام الثلاثه و اخـذهم الزكوات من أعيانها، ففى صـحيحه بريد بن معاويه: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له ... فاصـدع المال صدعين ...»، و كذلك سائر أخبار الباب فراجع الباب ۱۴ من زكاه الأنعام. فلو جاز أخذ القيمه أمروهم على مطالبتها و كانت أسهل.

الثانى: ما دلّ على جواز أخذ الابدال و ان من وجب عليه السن الأعلى من الابل لو فقده و كان عنده السن الأدون أخذ منه و جبر بشاتين او عشـرين درهما و لو وجب عليه الأدنى ففقده أخذ منه الأعلى و ردّ عليه شاتان او عشـرون درهما فراجع صحيحه زراره و روايه ابن مقرن «۱».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۳ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱ و ۲.

....

فيظهر منها تعيّن الأنعام و لو بابدالها و

لو جازت القيمه أمر- عليه السلام- بها عملا بسهوله الشريعه المحمديه.

الثالث: ما فى الـدعائم عن على «ع»: «انه أمر أن تؤخـذ الصـدقه على وجهها: الابل من الابل و البقر من البقر و الغنم و الحنطه من الحنطه و التمر من التمر» «۱».

هـذا و لكن اعزام السعاه لأخذ الأنعام او ابدالها كان بملاحظه تسـهيل الأمر على الناس حيث ان الأنعام كانت فى البوادى و قلّت فى تلك الأعصار الأثمان و لذا كانت أكثر المعاملات بتبادل الأجناس، فلتسـهيل الأمر عليهم كان النبى «ص» و الخلفاء يرسـلون المصدقين الى مجتمع الأنعام فى البوادى ليرفعوا عنهم كلفه اتيان الأموال بأنفسهم الى مقرّ النبى «ص» و الخلفاء.

و على هذا أيضا يحمل خبر الدعائم و لذا ذكر فيه الحنطه و التمر أيضا مع جواز القيمه فيهما بلا اشكال.

و فى الدعائم بعد الخبر: «هذا اذا لم يكن أهل الصدقات أهل تبر و لا ورق و كذلك كانوا يومئذ».

و بالجمله فلهذه الأخبار محمل فالعمده اقامه الدليل على الجواز و الّا فالأصل يقتضى المنع.

فنقـول يمكن أن يسـتدل للجـواز بوجوه: الأول: الشـهره و اطلاـق اجمـاع الخلاـف و الانتصـار و الغنيه و ان استشـكل فى ثبوت الاجماع فى الأنعام فى المعتبر كما مرّ.

الثانى: صحيحه البرقى بتقريب يشمل الأنعام كما مرّ.

الثالث: خبر قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب الشامل باطلاقه لها و قد مرّ توثيق المستمسك إياه.

الرابع: ما دلّ على جواز احتساب الدين من الزكاه الشامل باطلاقه لما اذا كانت الزكاه من الأنعام الثلاثه.

ففى صـحيحه عبـد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن الأول- عليه السـلام- عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى ان أدعه

فاحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: نعم «۲». و نحوها فى الدلاله موثقه سماعه ۳.

الخامس: ما دلّ على جواز احجاج الغير بالزكاه.

ففى صحيحه على بن يقطين انه قال لأبى الحسن الأول «ع»: يكون عندى المال من الزكاه فأحجّ به مواليّ و أقاربى؟ قال: نعم لا بأس «۴». و الاحجاج قد لا يمكن إلّا بالقيمه و الاطلاق

---

(۱)- دعائم الإسلام ج ۱، ص ۲۵۳.

(۲) (۲)- و (۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲ و ۳.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۱۵

من النقدين أو غيرهما (۱)

يشمل الأنعام أيضا.

السادس: ما دلّ على جواز تجهيز الميت من الزكاه.

ففى خبر الفضل بن يونس الكاتب: حرمه بدن المؤمن ميتا كحرمته حيّا، فوار بدنه و عورته و جهّزه و كفّنه و حنّطه و احتسب بذلك من الزكاه «۱». و التجهيز و التكفين لا يمكن غالبا الّا بالقيمه.

السابع: ما يستفاد من بعض ما ورد فى آداب الساعى.

ففى صحيحه محمد بن خالد بعد الأمر بتقسيم الغنم و أخذ صدقته: «فاذا أخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان أرادها صاحبها فهو أحق بها و ان لم يردها فليبعها» «۲». فان المستفاد من الصحيحه ان المقصود بيع الفريضه و اخذ ثمنه و ان صاحب المال أحق بذلك فاذا دفع القيمه من أول الأمر كان أولى.

الثامن: ما فى المعتبر: «و لأن الزكاه وجبت جبرا للفقراء و معونه و ربما كانت الأعواض فى وقت أنفع». و نحوه ما عن العلامه فى مطولاته.

التاسع: ما دلّ على جواز تولّى المالك لتقسيم الزكاه و صرفها فى المصارف الثمانيه، و من المعلوم ان هذا

لاـ يمكن غالبا الّا بتقويم الزكاه و صرف قيمتها فى المصارف الثمانيه كأداء دين الغارمين و فك الرقاب و عماره المساجد و تجهيز المقاتلين و نحو ذلك، فبدلاله الاقتضاء يستفاد من ذلك جواز التبديل.

قال فى مصباح الفقيه: «فليس الأمر بصرف الزكاه الى هذه الوجوه الا كالوصيه بصرف ثلث تركته من المواشى و العقار و الغلّات الى استيجار العبادات او شى ء من مثل هذه الوجوه فان مفادها عرفا ليس الّا اراده صرف ثلثه الى هذه المصارف بأى وجه تيسّر، و ستعرف انه يجوز للمالك أن يتولى بنفسه صرف الزكاه الى مصارفها بل هو المكلف بذلك أولا و بالذات».

و بالجمله المتتبع لأخبار الزكاه و مصارفها المختلفه المتشتته يحصل له القطع بأن المنظور منها سدّ الخلّات و رفع الحاجات بها بأى نحو تيسّر و قد لا يمكن ذلك الّا باداء القيمه و تقسيطها على المصارف المختلفه فتدبر جيّدا.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۲۱۵

(۱) كما نسب الى الأصحاب تاره و الى المشهور أخرى و هو الظاهر من اجماع الخلاف و الانتصار و الغنيه اذ قال فى الخلاف كما مرّ: «أى شى ء كانت القيمه» و مورد اجماع الانتصار و الغنيه أيضا أداء بنت المخاض عوضا عن خمس شياه فى خمس و عشرين من الابل فراجع.

---

(۱)- الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب التكفين، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۱۶

....

و اطلاق عباره الشرائع أيضا يشمل غير النقدين بل فى البيان: «لو أخرج فى الزكاه منفعه بدلا من العين

كسكنى الدار فالأقرب الصحه و تسليمها بتسليم العين و يحتمل المنع هنا لأنها تحصل تدريجا و لو آجر الفقير نفسه او عقاره ثم احتسب مال الاجاره جاز و ان كان معرضا للفسخ».

لكن قال فى المدارك «جواز احتساب مال الاجاره جيّد و كونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعه فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمه مما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افاده العموم».

و فى الوافى أيضا بعد نقل خبر سعيد بن عمر الآتى: «هذا الحديث لا ينافى ما قبله لأن التبديل إنما يجوز بالدراهم و الدنانير دون غيرهما».

أقول: و يدل على الجواز من غير النقدين خبر قرب الاسناد الماضى عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: عيال المسلمين اعطيهم من الزكاه فاشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى ان ذلك خير لهم قال: فقال: لا بأس «١».

و يدل عليه أيضا أكثر ما استدللنا به لجواز أصل القيمه من صرف الزكاه فى المصارف الثمانيه، و احجاج الغير بها، و تجهيز الميت، و الاحتساب بها من الدين و نحو ذلك، فلو فرض احتياج الميت الى الكفن و كان الكفن موجودا عند المالك فهل لا يجوز تكفين الميت به بل يجب شراؤه من الغير بالنقدين؟ و لو كان دين الفقير من غير النقدين لا يجوز احتسابه او أداؤه من الزكاه؟ بل ربما يتعذر او يتعسر صرف عين الزكاه او قيمتها من النقدين فى بعض المصارف الثمانيه اللازمه فيتعين صرف القيمه من غيرهما فيها، فاذا جاز ذلك بمقتضى اطلاق الأدله تمّ فى غير هذا المورد بعدم القول بالفصل.

هذا و لكن قد يقال بأنه ينافى ذلك خبر سعيد بن عمر (عمر و

خ ل) عن أبی عبد اللّه «ع» قال:

قلت: أ يشترى الرجل من الزكاه الثياب و السويق و الدقيق و البطيخ و العنب فيقسّمه؟ قال:

لا يعطيهم الّا الدراهم كما أمر اللّه «۲».

و أجيب عن ذلك بأن ظاهره غير معمول به اذ لا تتعين الدراهم فى القيمه قطعا حتى فيما اذا كانت الفريضه من جنسها لجواز اخراج قيمتها من الدنانير نصا و اجماعا فيكون ذكر الدراهم من باب المثال، فاما ان يراد بها عين الفريضه التى تعلق بها التكليف أولا و بالذات كما يؤيده قوله «ع» «كما أمر اللّه» فيتعيّن حمله على الأفضليه لما عرفت من جواز اخراج القيمه فى الجمله، او النقد الغالب الذى تقدر به الأموال غالبا أى الدراهم و الدنانير فيصير الخبر شاهدا لمن يخصّص

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

و ان كان الاخراج من العين أفضل (۱).

[المدار فى القيمه على وقت الأداء]

[مسأله ۶]: المدار فى القيمه على وقت الأداء، سواء كانت العين موجوده أو تالفه لا وقت الوجوب (۲).

القيمه بالنقدين. و هنا احتمال ثالث و هو أن يكون المقصود بالحديث المنع عن التصرف فى الثمن بعد فرض تعين كونه زكاه لكونه مأخوذا من الغير بهذا العنوان ليوصل الى مستحقه او بجعل نفسه بناء على جواز عزل الزكاه و تعيّنها بالعزل و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، مضافا الى أنه لو فرض ظهور الخبر فى الاحتمال الثانى كان مقتضى الجمع بينه و بين خبر قرب الاسناد المتقدم و غيره حمل هذه الروايه على الأفضليه او على ما اذا كان دفع الثمن

أصلح من شراء متاع.

و كيف كان فالأقوى ما عليه المشهور و أفتى به فى المتن من جواز دفع القيمه من غير النقدين أيضا فتدبّر.

(١) أفتى بهـذا فى النهـايه فقال: «و ان أخرج من الجنس كان أفضل» و لكن لا دليل عليه بعـد جواز دفع القيمه نصا و اجماعا بل لعل الأفضل ما هو الأصـلح للفقراء و المصارف، اللهم الّا على ما احتملناه فى خبر سعيد بن عمر. و اما الخروج عن شبهه الخلاف فلا يقتضى كونه أفضل بل أحوط و بينهما فرق كما لا يخفى.

(٢) فى المسأله احتمالات: الأول: ان يكون المدار وقت الأداء مطلقا كما اختاره المصنف.

الثانى: ان يكون المدار وقت الوجوب مطلقا.

الثالث: ان يفصل فان كانت العين موجوده فوقت الأداء و ان كانت تالفه فوقت التلف.

الرابع: ان يفصـل فـان كـانت موجوده فوقت الأـداء و ان كـانت تالفه فأعلى القيم من وقت الوجوب الى وقت التلف او الى وقت الأداء او من وقت التلف الى وقت الأداء.

الخامس: ما فى التـذكره من التفصـيل قال فيها: «تـذنيب إنما تعتبر القيمه وقت الاخراج ان لم يقوم الزكاه على نفسه و لو قوّمها و ضمن القيمه ثم زاد السوق او انخفض قبـل الاـخراج فـالوجه وجوب مـا ضـمنه خـاصه دون الزائـد او الناقص و ان كان قـد فرّط بالتأخير حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمه وقت الاخراج».

و فى المدارك بعد نقل ما فى التذكره: «و فى تعين القيمه بمجرد التقويم نظر».

و فى المصباح بعد نقل ما فى المدارك: «و هو فى محله».

السادس: التفصيل بأنه لو عزل القيمه حال وجود العين تعينت سواء ارتفع السوق او انخفض اما لو لم

يعزل فالمدار قيمه يوم الأداء.

و الأقوى انه ان جوّزنا العزل و قلنا بتعين المعزول لكونه زكاه كما يستفاد من بعض

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۱۸

....

الأخبار «۱» فالأقوى الاحتمال السادس، و اما ان منعناه او منعنا اطلاقه فالأقوى ما اختاره المصنف فانه ضامن للعين ما لم يؤدّها اما بنفسها او ببدلها و بدلها حين الأداء هو قيمتها فى هذا الحين كما لا يخفى.

و لا- فرق فى ذلك بين كون العين باقيه او تالفه فان تلف النصاب لا يوجب تلف الفريضه لما عرفت من ان الفريضه أعم مما فى النصاب و لذا يكون أداؤها من غير النصاب على وجه الأصاله لا القيمه كما مرّ بيانه.

و فى المستمسك: «اذا لم يكن التلف مستوجبا للضمان فلا شى ء عليه، و ان كان مستوجبا للضمان و كانت الفريضه قيميه تكون المسأله من صغريات مسأله الضمان بالتلف و ان القيمه المضمون بها قيمه يوم التلف او يوم الأداء او أعلى القيمه او قيمه يوم الضمان او غير ذلك و ان كانت الفريضه مثليه فالقيمه قيمه يوم الأداء لظاهر النصوص المتقدمه».

أقول: الأقوى فى باب الضمان فى القيميات أيضا قيمه يوم الأداء فانه مقتضى كون ما قبضت على اليد حتى تؤديه و لا دليل على التبدل بالقيمه بصرف التلف فالعين باقيه فى ضمان الشخص حتى يؤديها و مفهوم الضمان غير مفهوم اشتغال الذمه كما حرر فى محله و لذا يتعلق بالعين الخارجى أيضا.

و لو سلم انكار ذلك فى باب الضمان بتقريب ان ضمان التالف ليس الّا باشتغال الذمه بمثله او بقيمته فلا محاله يكون الاشتغال بقيمه يوم التلف او بتقريب ان التالف لا يعتبر له فى حال التلف قيمه عند العقلاء فلا

محاله يكون المدار قيمته حين وجوده كما كان يستظهر ذلك الاستاذ المرحوم، آيه اللّه البروجردى لردّ احتمال قيمه يوم الأداء.

فنقول قياس المقام بباب الضمان بلا وجه اذ فى مقامنا هذا لا يكون تلف النصاب موجبا لتلف الفريضه كما مرّ فبعد تلف عين النصاب بأجمعه أيضا يمكن أداء الفريضه من غير النصاب فلا محاله يكون الانتقال الى القيمه حين الأداء و المراد بالقيمه قيمتها يوم الأداء فتدبر.

و اما الاحتمال الثانى أعنى كون المدار فى القيمه وقت الوجوب فتوجيهه اما بأن يقال ان الزكاه لا تتعلق بالعين أصلا بل هى من قبيل اشتغال الذمه كما نسب الى بعض العامه ففى وقت التعلق و الوجوب تشتغل ذمه المكلف بماليه الفريضه، او يقال انها تتعلق بالعين و لكن نحو تعلق حق الزوجه بالابنيه و الأشجار، فالمجعول للفقير و نحوه ماليه الشاه لا عينها و لذا يجوز أداؤها بالقيمه و حيث ان ماليه الشاه مثلا مختلفه باختلاف الأزمنه فمقتضى الاطلاق المقامى- أعنى عدم التعرض فى الدليل لتعيين واحد من تلك القيم- الحمل على قيمه زمان الوجوب اذ تعيين غيرها

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه.

[المدار على قيمه بلد الاخراج]

ثم المدار على قيمه بلد الاخراج ان كانت العين تالفه و ان كانت موجوده فالظاهر ان المدار على قيمه البلد التى هى فيه (١).

يحتاج الى قرينه.

و يرد عليه مضافا الى منع المبنيين فى نحو تعلق الزكاه ان القيمه و الماليه لم تعتبر فى نفسها بل بما انها قيمه و ماليه لهذه الشاه و قائمه بها فتزيد بزياده السوق و تنقص بنقصها الى أن يخرج المكلف عن عهده الشاه عينا أو قيمه.

و اما الاحتمال الثالث أعنى

التفصيل بين كون العين موجوده او تالفه فوجهه ما مرّ من المستمسک من قياس المقام بباب الضمانات و اختيار قيمه يوم التلف فيها.

و يرد عليه مضافا الى ان لازم ذلک اختصاص هذا التفصيل بالقيميّات كالأنعام مثلا دون المثليات كالنقدين و الغلات ان المقام كما عرفت ليس مثل باب الضمان اذ تلف النصاب لا يوجب تلف الفريضه حتى تنتقل الى القيمه اذ الواجب فى المقام هى الشاه الكليه القابله للانطباق على كل شاه حتى من غير النصاب و يكون أداؤها من غير النصاب أيضا على وجه الأصاله لا القيمه كما مرّ بيانه و يأتى فى المسأله الآتيه أيضا.

و بما ذكرنا يظهر وجه الاحتمال الرابع و الجواب عنه أيضا مضافا الى عدم الدليل على ضمان الفريضه حتى يضمن ارتفاع قيمتها بحسب تطوّر السوق.

و اما الاحتمال الخامس أعنى التفصيل الذى ذكره العلامه فى التذكره فالجواب عنه ما أشار اليه فى المدارک، و فى المصباح جعله فى محله الى أن قال: «لا دليل على جواز التقويم و صحه الضمان بالمعنى المزبور و إنما الثابت بالنص و الاجماع جواز تأديه الزكاه بالقيمه السوقيه و هذا لا يقتضى الّا جواز اخراج القيمه حال التأديه ...».

و اما الاحتمال السادس فهو قوى بناء على صحه العزل و لو للقيمه و تمحض ما عزله لكونه زكاه و سيأتى فى محله (المسأله **۳۴** من زكاه الغلات).

(۱) بل الظاهر كون المدار قيمه بلد الاخراج مطلقا.

و لعل ما ذكره المصنف مبنى على كون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه فاذا كانت العين موجوده فقيمتها ما يساوى ماليتها حتى بلحاظ خصوصيه مكانها اما اذا كانت تالفه فليس لها وجود الّا فى الذمه و ما فى الذمه تختلف قيمته باختلاف مكان

التقويم و هو مكان الاخراج و الأداء.

هـذا و لكن على فرض صـحه كونها بنحو الاشاعه فقـد عرفت ان مقتضـى اطلاق الفريضه و عـدم تقيـدها بما فى النصاب تقويم الشـارع بنفسه الحصه المشـاعه بـالفريضه فكما قوّم الحصه المشاعه فى خمس من الابل بشاه قوّم الحصه المشاعه فى أربعين شاه بشاه جذعه او ثنيه بنحو الاطلاق سواء وجدت بهذا السن فى النصاب أم لا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۲۰

[كفايه الذكر عن الانثى و الضأن عن المعز و بالعكس]

[مسأله ۷]: اذا كان جميع النصاب فى الغنم من الذكور يجوز دفع الأنثى و بالعكس (۱).

فـالعين أعنى النصاب و ان تلفت لا يكون تلفها تلفا للفريضه حتى تنتقل الى الـذمه اذ الشاه المطلقه موجوده فى العالم و ان تلف النصاب فالواجب مطلقا أداء الشاه او بدلها و بدل الشاه عرفا قيمتها فى بلد الاخراج.

فلو كـان النصـاب فى الحجـاز مثلاـ و المالك فى ايران و الشاه المتوسـطه فى الحجاز تساوى دينارين و فى ايران ثلاثه دنانير فلو أدى الزكـاه فى ايران أعطى شـاه تسـاوى ثلاـثه دنانير او قيمتها أعنى ثلاثه دنانير و لو وكّل وكيله فى الحجاز لأداء الزكاه أعطى هو شاه تساوى دينارين او أعطى الدينارين و اما هو نفسه فلو أعطى فى ايران دينارين فلا يصدق انه أعطى قيمه الشاه المتوسطه.

و بالجمله فكما تختلف القيمه بحسب الأزمنه تختلف باختلاف الأمكنه أيضا و كما ان المدار فى الأزمنه زمان الاخراج فكذلك فى الأمكنه مكان الاخراج لأنها المعدوده عرفا بدلا من العين و يكون اداؤها أداء للعين بمرتبتها النازله فتدبر.

(۱) المسأله مشتمله على فروع ثلاثه: الأول: ان النصاب فى الغنم اذا كان من الذكور هل يجوز دفع الأنثى و بالعكس أم لا؟.

الثانى: اذا كان النصاب بأجمعه من صنف

كالضأن مثلا- هل يجوز دفع الزكاه من صنف آخر كالماعز أم لا-؟ و مثله العراب و البخاتى فى الابل، و البقر و الجاموس فى البقر.

الثالث: اذا التئم النصاب من صنفين كالضأن و الماعز مثلا فما هو التكليف و هل يتخير المالك او يجب التقسيط؟

و ملاك الحكم فى الفروع الثلاث واحد. فان قلنا بكون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه و التزمنا بترتيب آثار الاشاعه كان الجواب فى الفروع الثلاث النفى و وجب كون الفريضه المؤداه من سنخ النصاب و فى الملتئم من الصنفين التقسيط بل فى الملتئم من الجيد و الردى ء أيضا.

هذا و لكن قد عرفت منّا مرارا ان الاشاعه و ان فرض الالتزام بها لم تبق على صرافتها بل الشارع قوّم بنفسه الحصه المشاعه بالفريضه المجعوله فقوّم الحصه المشاعه فى خمس من الابل بشاه جذعه او ثنيه و الحصه المشاعه فى ست و عشرين من الابل ببنت مخاض مطلقا سواء كانت بختيه او عربيه و سواء وجدت فى النصاب أم لا حتى ان النصاب لو كان بأجمعه من السن الأعلى كالحقه او الجذعه كانت الفريضه أيضا بنت مخاض، و كذلك قوّم شرعا الحصه المشاعه فى ثلاثين من البقر مطلقا بتبيع و فى أربعين بمسنه مطلقا سواء وجدت فى النصاب أم لا و سواء كانت من البقر او من الجاموس، و كذلك فى أربعين شاه قوّمها و قدرها بشاه ثم بين فى دليل آخر بلزوم كونها جذعه او ثنيه و لعلها لا توجد أصلا فى النصاب. فالواجب فى أربعين شاه مطلقا سواء كانت من

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۲۱

....

الضأن او من الماعز او التأمت منهما، و سواء كانت ذكرانا او اناثا او ملتئمه منهما، و

سواء وجد فيها جذع من الضأن او ثنى من المعز أم لا، جذع من الضأن او ثنى من المعز ذكرا أو أنثى.

كيف؟! و لو كان المراد الحصه المشاعه فى النصاب لم يصح قوله: «فى أربعين شاه شاه» بل اللازم أن يقال: «فى أربعين شاه جزء مشاع من أربعين جزء» مثلا.

و لا- يتوهم ان ما ذكرناه من الفريضه المقدره من قبيل أداء القيمه لأن التقويم و التقدير هنا شرعى فهى على وجه الأصاله و ان أدّيت من خارج النصاب، و القيمه المصطلحه ما كان تعيينها بيد المؤدى لا من قبل نفس الشارع.

و كيف كان فمقتضى هذا البيان هو الجواب المثبت فى الفروع الثلاث فيجزى الذكر عن الأنثى و بالعكس و الماعز عن الضأن و بالعكس و كذلك فى النصاب المختلط و فى البختيه و العربيه و البقر و الجاموس بعد كون الصنفين من نوع واحد و وجوب الزكاه فى النصاب الملتئم منهما.

فهذا ما هو ملاك الحكم اجمالا فى الفروع الثلاث، فلنرجع الى البحث عنها تفصيلا:

فنقول: اما الفرع الأول فمقتضى اطلاق النص و الفتوى كما بيناه فى باب الغنم كفايه الذكر عن الأنثى و بالعكس.

قال فى المبسوط: «فان كانت كلها ذكورا أخذ منه ذكر و ان كانت اناثا أخذ منه انثى فان أعطى بدل الذكر أنثى او بدل أنثى ذكرا أخذ منه لأن الاسم يتناوله».

لكنه قال فى الخلاف (المسأله ۲۲): «من كان عنده أربعون شاه أنثى أخذ منه أنثى و ان كان ذكورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر و الانثى ... و قال الشافعى: ان كان اربعون اناثا او ذكورا و اناثا ففيها انثى قولا واحدا و ان كانت ذكورا فعلى وجهين ...، دليلنا ان الأربعين ثبت

انه يجب فيها شاه و هذا الاسم يقع على الذكر و الأنثى على حد واحد فيجب أن يكون مخيرا».

و لا يخفى ان دليله يطابق ما قلناه و لا ينطبق على مدّعاه كاملا.

و فى المختلف بعد نقل ما فى الخلاف و المبسوط: «و الوجه ان الذكر ان كان بقدر قيمه الأنثى اجزأ و الّا لزمته الأنثى، لنا انه مع مساواه القيمه يكون قد أخرج الواجب فيخرج عن العهده و مع القصور يكون قد أخرج معيبا عن صحاح لأن الذكوره بالنسبه الى الأنوثه عيب فلا يقع مجزيا».

و لا يخفى ما فى دليله. نعم لو فرض كون الذكر خارجا من حد الوسط و عدّ من شرار الغنم و أفراده الدنيه لم يجز لما مرّ من اعتبار الفرد الوسط فراجع.

و فى جامع المقاصد: «و يجزى الذكر و الأنثى فى الغنم من الذكران او فى شياه الابل لا مطلقا».

و فى المستند: «الحق اجزاء الذكر عن النصاب الذكر، و الأنثى عن النصاب الأنثى، و كل

[اذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس]

كما انه اذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس و ان اختلفت فى القيمه (۱).

منهما عن الملفق منهما، و اما الذكر عن الأنثى و بالعكس فلا يجزى الّا بالقيمه لما يأتى من تعلق الزكاه أصاله بالعين».

و قد مرّ اجزاء الفريضه و لو من غير النصاب مطلقا على وجه الأصاله لا القيمه. فالحق ما اختاره المصنف فى الفرع الأول الّا مع فرض كون الذكر نازلا من حدّ الوسط فتدبر.

(۱) هذا هو الفرع الثانى. قال فى التذكره: «الأقرب جواز اخراج ثنيه من المعز عن الأربعين من الضأن و جذعه من الضأن عن أربعين من المعز و

هو أحد وجهى الشافعى لاتحاد الجنس، الثانى: المنع فيؤخذ الضأن من المعز دون العكس لأن الضأن فوق المعز».

و فى المعتبر: «الثامن: يخرج عن الابل من جنسها فعن البخاتى بختيه و عن العراب عربيه و عن السمان مثلها و كذا المهازيل. و لو قيل يخرج من أيها شاء اذا كانت بالصفه الواجبه كان حسنا لأنها فى الزكاه جنس واحد».

و لكنه قال فى التاسع: «أمّا الغنم فان الفريضه تجب فى العين فلا تدفع من غير صفتها الّا بالتقويم على القول به». و لا يخفى التهافت اذ الفرق غير واضح.

و فى الجواهر: «يجزى عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الآخر فيجزى عن نصاب الضأن ثنى من المعز و عن نصاب المعز جذع من الضأن كما عن التذكره التصريح به».

و قد عرفت ان الملاك فى المسأله هو اطلاق الفريضه و عدم تقيدها بما فى النصاب، نعم يشترط عدم كونها من شرار النوع و أفراده الدنيه كما مرّ بيانه فى المسأله الخامسه.

هذا و لكن فى مصباح الفقيه: «لا يبعد أن يدّعى انصراف اطلاق الفريضه فيما اذا لم تكن من غير الجنس الى واحده من صنف النصاب الموجود عنده المتعلق به الزكاه. فان كان جميع النصاب من الجاموس فتبيع منه و ان كان الجميع من البقر فتبيع منه و كذا ان كان الجميع من الضأن فواحده منه او من المعز فكذلك و هكذا بالنسبه الى سائر الأصناف التى تتفاوت بها الرغبات ككون الجميع عرابا او بخاتيا او نجديا او عراقيا و اذا كان مجتمعا من صنفين فواحده منهما من أيهما تكون لا من صنف ثالث خارج من النصاب».

أقول: لا يبعد ما ذكره «قده» اللهم الّا بالقيمه، و لا ينافى

هـذا ما قـدمناه من الأخـذ باطلاق الفريضه و الحكم بعـدم وجوب كونها من النصاب، فان المطلق اذا كان له جهات من الاطلاق أمكن الأخذ ببعضها و رفع اليد عن بعضها الآخر بسبب الانصراف فلا يجب كونها منه و لكن يعتبر كونها من سنخه و من صنفه.

نعم الانصراف البدوى لا يوجب رفع اليد عن المطلق و لا يجوّزه اذ لا يجوز رفع اليد عن الدليل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۲۳

[مع الاختلاف يجوز الدفع من أىّ الصنفين شاء]

و كذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أىّ الصنفين شاء (۱)، كما ان فى البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر و بالعكس، و كذا فى الابل يجوز دفع البخاتى عن العراب و بالعكس تساوت فى القيمه أو اختلفت.

الّا بدليل فيجب أن يكون الانصراف بحدّ يكون كالقرينه المتصله الرافعه للإطلاق.

(۱) هذا هو الفرع الثالث و هو صوره التئام النصاب من الصنفين، و لا اشكال فى أصل ثبوت الزكاه فيه.

قال فى الشـرائع: «و النصاب المجتمع من الضأن و المعز و كـذا من البقر و الجاموس و كـذا من الابل العراب و البخاتى يجب فيه الزكاه».

و فى الجواهر بعد ذلك: «بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد».

و انصراف البقر عن الجاموس عرفا لا يضر بعد ما ثبت بالنص و الفتوى ثبوت الزكاه فيه و انه ليس فى شى ء من صنوف الحيوان زكاه الّا الأنعام الثلاثه: الابل و البقر و الغنم. فيفهم من ذلك ان الجاموس و البقر بحكم واحد، و كذا العراب و البخاتى، و هكذا الضأن و المعز و الّا لصارت الأنعام سته.

فاذا ثبت ذلك يقع البحث فيما يجب فى النصاب الملتئم من الصنفين.

ففى الشرائع: «و المالک بالخيار فى اخراج الفريضه

من أى الصنفين شاء».

و فى التذكره: «و لو اختلف النوع جاز اخراج مهما شاء المالك».

و فيها أيضا: «يجوز أن يخرج من الضأن او المعز سواء كان الغالب أحدهما او لا و سواء كان عنده أحدهما او لا لقول سويد بن غفله ...».

و فى المبسوط: «اذا كان المال ضأنا و ما عزا و بلغ النصاب أخذ منه لأن كل ذلك يسمى غنما و يكون الخيار فى ذلك الى رب المال ان شاء أعطى من الضأن و ان شاء من المعز».

و فى الجواهر حكى هذا القول عن ظاهر القواعد و الارشاد و صريح جماعه من متأخرى المتأخرين.

و فى المدارك فى ذيل عباره الشرائع: «اطلاق العباره يقتضى عدم الفرق فى جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتهما او اختلفت، و بهذا التعميم جزم المصنف فى المعتبر و العلامه فى جمله من كتبه، و هو متجه لصدق الامتثال باخراج مسمّى الفريضه و انتفاء ما يدل على اعتبار ملاحظه القيمه كما اعترف به الأصحاب فى النوع المتحد. و اعتبر الشهيدان التقسط مع اختلاف القيمه و هو أحوط».

أقول: و نسب التقسيط الى جماعه أخرى أيضا، بل قيل انه المشهور و يظهر من موضع من

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۲۴

....

المبسوط أيضا حيث قال: «اذا كان من جنس واحد نصاب و كانت من انواع مختلفه مثل ان يكون عنده أربعون شاه بعضها ضأن و بعضها ما عز و بعضها مكيه و بعضها عربيه و بعضها شاميه يؤخذ منها شاه لأن الاسم يتناوله و لا يقصد أخذ الأجود و لا يرضى بأدونه بل يؤخذ ما يكون قيمته على قدر قيمه المال».

و فى المختلف: «لو اجتمع الجاموس و البقر او

الغنم و الماعز او العراب و البخاتى أخذ الواجب من الجنسين فان لم يتفق أخذ ما يساوى المبسوط عليهما ...». هذا.

و استدلوا على التقسيط بأنه الذى تقتضيه قاعده الشركه قالوا فلو كان عنده عشرون بقره و عشرون جاموسه و قيمه المسنه من أحدهما اثنا عشر و من الآخر خمسه عشر أخرج مسنّه من أى الصنفين شاء قيمتها ثلاثه عشر و نصف التى هى مجموع نصفى القيمتين.

و احتمل فى البيان ما محصله أنه يجب فى كل صنف نصف مسنّه او قيمته ثم قال: «و ردّ بأن عدول الشرع فى الناقص عن ستّ و عشرين من الابل الى غير العين إنما هو لئلا يؤدى الاخراج من العين الى التشقيص و هو هنا حاصل نعم لو لم تؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نوع نصاب».

و فى المغنى لابن قدامه حكى الاحتمال عن الشافعى ثم ردّه بنحو ما فى البيان.

فهذه ثلاثه احتمالات فى المسأله: الأول: كون المالك بالخيار، اختاره المصنف و جماعه.

الثانى: التقسيط بالنسبه و قد نسب الى المشهور. الثالث: وجوب نصف من هذا الصنف و نصف من الصنف الآخر، نسب الى الشافعى و احتمله فى البيان.

قال فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الاحتمال الأخير فاسد اذ ليس لأبعاض النصاب من حيث هى اقتضاء فى ايجاب شى ء اذ المؤثر هو مجموع النصاب من حيث المجموع فهو مقتضى واحد بسيط و له مقتضى واحد فليس العشرون من البقر و العشرون من الجاموس سببين لإيجاب نصفى مسنه بل المجموع سبب واحد لإيجاب مسنه، و قضيه اطلاق المسنه كفايه اخراج مسماها من أى الصنفين شاء، و دعوى انصرافها الى فريضه قيمتها مقسطه على الصنفين غير مسموعه خصوصا

بعد ان علم ان الشارع لم يلاحظ القيمه فى هذا الباب بل لا حظ العدد».

و لكن فى الجواهر ما حاصله: «ان التشقيص مقتضى تعلق الزكاه بالعين بنحو الاشاعه، بل عند التأمل مرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط، ضروره انه مع فرض عدم الفريضه التى قيمتها مجموع نصفى القيمتين ينتقل الى التنصيف المزبور فى هذا الاحتمال، بل هذا الاحتمال أوفق بقواعد الشركه. نعم هو مناف لإطلاق ما دلّ على اجزاء مسمّى الفريضه كمنافاه القول بالتقسيط لذلك. و تعلق الزكاه و ان كان على نحو الاشاعه و لكن الحصه المشاعه قد قدرها الشارع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۲۵

[حكم الصحيح و المريض و الشاب و الهرم]

[مسأله ۸]: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب و العدّ منه (۱).

لكن اذا كانت كلها صحاحا لا يجوز دفع المريض، و كذا لو كانت كلها سليمه لا يجوز دفع المعيب و لو كانت كل منها شابّا لا يجوز دفع الهرم (۲).

بنفسه بالوسط من المسمّى سواء كان النصاب من البقر او الجاموس او مجتمعا بعد كون الجميع من جنس واحد و الخطاب واحدا فاذا دفع الفريضه من أى صنف أجزأ. نعم لو كان هناك خطابان أحدهما يقتضى تبيع البقر و الآخر يقتضى تبيع الجاموس اتجه مراعاه الأمرين فى الاجتماع على حسب النسبه».

أقول: قد عرفت فى صدر المسأله ان ملاك البحث و لبابه هو ان المشى ان كان على قواعد الشركه و الاشاعه كان مقتضاها التقسيط فى المجتمع من الصنفين بل من الصنف الواحد المختلفه أفراده بالجوده و الرداءه و لكن البناء لم يكن و ليس على ذلك. بل لو سلّم الاشاعه فالشارع قدّر الحصه المشاعه بالفرد

الوسط من الفريضه باطلاقها سواء كانت من النصاب أم لا و سواء كانت بحسب القيمه أعلى من أفراد النصاب او أدنى منها بعد كونها بالذات من الأفراد المتوسطه من النوع.

فالحق هو الاحتمال الأول أعنى خيار المالك. اللهم الّا أن يدّعى الانصراف الذى ادّعاه فى المصباح فى الفرع الثانى فى هذا الفرع أيضا فيكون الاحتياط فى التقسيط. و لا يخفى ان لازم القول بالتقسيط فى النصاب المختلط عدم اجزاء فرد من صنف عن صنف آخر بطريق أولى. هذا.

و اما ما ذكره فى الجواهر أخيرا فيرد عليه ما فى المتمسك و حاصله: «انه لو كان هناك خطابان فالنصاب المختلط خارج عن الدليلين معا كالمختلط من نوعين فاثبات الزكاه فيه محتاج الى دليل آخر».

(١) بلا خلاف على الظاهر لإطلاق الأدله و الفتاوى.

(٢) الحكم بعدم أخذ هذه مجمع عليه بينهم كما فى الحدائق، و مذهب الأصحاب كما فى المدارك، و لا نعلم فيه خلافا كما فى المنتهى بالنسبه الى المريض.

و يدل عليه مضافا الى ذلك قوله- تعالى-: «وَ لا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ»، و ما روى الجمهور عن النبى «ص» كما فى المنتهى: «انه قال: لا يؤخذ فى الصدقه هرمه و لا ذات عوار و لا تيس الّا ان يشاء المصدق».

و فى صحيحه محمد بن قيس، عن أبى عبد اللّه «ع» الوارده فى زكاه الغنم: «و لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار الّا أن يشاء المصدق» «١».

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الأنعام، ذيل الحديث ٢ المذكور فى الحاشيه.

بل مع الاختلاف أيضا الأحوط اخراج الصحيح من غير ملاحظه التقسيط (١).

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»

الوارده فى زكاه الابل: «و لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار الّا أن يشاء المصدق و يعدّ صغيرها و كبيرها» «۱». نعم فى التهذيب المطبوع: «أن يعد صغيرها و كبيرها» فيختلف المعنى كما لا يخفى.

و روى نحو هذه الصحيحه فى المستدرک، عن كتاب عاصم بن حميد، عن أبى بصير، عن أبى جعفر «ع» و عنه عن أبى عبد اللّه «ع» أيضا.

و عن الدعائم، عن على «ع» انه قال: لا يأخذ المصدق ... و لا ذات العوار ... و لا يأخذ شرارها و لا خيارها.

و عن العوالى: «روى الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر ان رسول اللّه «ص» كتب كتاب الصدقه الى عمّا له فعمل به الخلفاء بعده فكان فيه: و لا تؤخذ فى الصدقه هرمه و لا ذات عيب» «۲».

و الهرم: أقصى الكبر، و العوار مثلثه: العيب و لعله يشمل المرض أيضا فانه نحو عيب مضافا الى عموم الآيه و الى الاجماع، كما ان الاجماع و الآيه و بعض الروايات تشمل الأنعام الثلاثه، نعم مورد بعضها الابل او الغنم.

و الظاهر انصراف المرض و العيب عن الجزئى منهما مما لا يعتنى بهما فى الحيوانات.

و هل للمصدق ان يختار الهرمه و نحوها اقتراحا او يتوقف على مصلحه فى ذلک كما اذا كانت أغلى سعرا او أرادها لنفسه بدلا عن حقه او أذن الامام له و لو لمصلحه أرباب الملك؟ وجهان:

ظاهر الحدائق و بعض آخر الأول، و اختار فى المصباح الثانى و هو الأحوط.

(۱) فى الجواهر: «صرح الشيخ و ابن حمزه و الفاضل و الشهيدان و الكركى و غيرهم بمراعاه التقسيط فى صوره التلفيق، بل نسبه بعضهم الى الأصحاب لكن قالوا: انه يخرج حينئذ فرد من مسمّى

الفريضه قيمته نصف قيمه الصحيح و نصف قيمه المريض لو كان التلفيق بالنصف و هكذا فى الثلثين و الثلث و غيره».

أقول: لا يخفى ان حمل قوله: «لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار» على خصوص ما اذا كان كل النصاب صحيحا حمل على فرد نادر اذ الغالب فى القطيع من الأنعام و لا سيما الكثير منه وجود الهرم و ذات العوار فيه، ففى الملفق أيضا لا يجزى المعيب قطعا. و اذا لم يجز فيه ذلك وجب الرجوع الى اطلاق الفريضه التى حملناها على الفرد الوسط كما مرّ بيانه فى المسأله الخامسه و دلت عليه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۳.

(۲)- المستدرك ج ۱ ص ۵۱۵ الباب ۹ من أبواب زكاه الأنعام.

نعم لو كانت كلها مراضا أو معيبه أو هرمه يجوز الاخراج منها (۱).

الروايات، منها قوله فى خبر الدعائم الذى مرّ: «و لا يأخذ شرارها و لا خيارها». و قواعد الاشاعه و الشركه لا تجرى هنا بعد تقدير الشارع الحصه المشاعه بالفريضه فما ذكره المصنف من الاحتياط فى محله.

(۱) اجماعا كما فى الحدائق، و ذهب اليه علماؤنا كما فى المنتهى، و مقطوع به فى كلام الأصحاب كما فى المدارك. هذا و فى الخلاف (المسأله ۹): «اذا كانت الابل كلها مراضا لا يكلف صاحبها شراء صحيحه للزكاه و تؤخذ منها و به قال الشافعى، و قال مالك: يكلف شراء صحيحه، دليلنا اجماع الفرقه».

و نحوه فى المنتهى و زاد: «و عن أحمد روايتان لنا قوله: إيّاك و كرائم أموالهم ...».

أقول: و يستدل على اجزاء المريضه بعد الاجماع، و اطلاق الفريضه الشامله للمعيبه أيضا، و أصل البراءه

من وجوب شراء الصحيحه- بعد انصراف ما دلّ على النهى عن المعيب عن هذه الصوره- بان الزكاه فى العين على وجه الشركه الحقيقه كما نسب الى المشهور فاذا كان الجميع مراضا لم يستحق الفقير الّا جزءا منها و لم يكلف المالك بشراء صحيحه.

قال فى الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما محصله: «ان الحصه المشاعه و ان قدرت بالفريضه و لكن تكون الفريضه مساويه لها فالحصه المشاعه من الصحيحه قدرت بالصحيحه و من المريضه بالمريضه فيرجع الحال الى نحو قولهم- عليهم السلام-: فيما سقت السماء العشر الشامل للجيده و الرديه فكذا قوله «ع»: فى الأربعين شاه شاه يراد به وجوب ربع العشر فيراعى هذه النسبه فى الصحاح و المراض معا، نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه فى البعض دون البعض اتجه عدم الاجتزاء بالمريضه لعدم انطباقها على الحصه المشاعه التى هى ربع العشر اذ الفرض تفاوت الأفراد فى القيمه».

أقول: هذا ينافى ما اختاره فى المسأله السابقه من عدم ملاحظه القيمه و التقسيط فى النصاب الملفق من الضأن و المعز بل كفايه كل منهما عن الآخر تمسّكا باطلاق الفريضه. فالحصه المشاعه فى النصاب من أى صنف كانت و فى أى مرتبه كانت قدرت من ناحيه الشارع بالفرد المتوسط من الفريضه فلا يلاحظ فى النصاب لا الصنف و لا الجوده و الرداءه بل يؤخذ باطلاق الفريضه، نعم تحمل على الفرد المتوسط بين الجوده و الرداءه لما مرّ فى المسأله الخامسه.

و بالجمله فالاشاعه لم تبق بصرافتها بل قدّر الشارع الحصه المشاعه بالفرد المتوسط من الفريضه فيؤخذ باطلاقها فالعمده فى المسأله الاجماع و انصراف ما دلّ على اعتبار التوسط فى الفريضه و كذا ما دلّ على عدم أخذ

الهرمه و نحوها عن مثل المقام.

و فی الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه، عن علی «ع» ان رسول اللّه «ص»

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۲۸

[الشرط الثانی: السّوم طول الحول]

اشاره

الشرط الثانی: السّوم طول الحول (۱).

نهی ... و أمروا أن لا یأخذ المصدق منهم الّا ما وجد فی أیدیهم «۱».

هذا و مع ذلک فالأحوط أداء الفرد المتوسط من الفریضه و ان کان النصاب کله مراضا.

[اقوال العلماء فی المسأله]

(۱) فی المعتبر: «به قال العلماء الّا مالکا». و فی المنتهی: «علیه فتوی علمائنا أجمع». و فی الجواهر: «اجماعا بقسمیه».

و فی الخلاف (المسأله ۶۰): «لا- تجب الزکاه فی الماشیه حتی تکون سائمه للدر و النسل فان کانت سائمه للانتفاع بظهرها و عملها فلا زکاه فیها، او کانت معلوفه للدر و النسل فلا زکاه و هو مذهب الشافعی و به قال فی الصحابه علی- علیه السلام- و جابر و معاذ و فی الفقهاء اللیث بن سعد و الثوری و أبو حنیفه و أصحابه، و قال مالک: تجب فی النعم الزکاه سائمه کانت او غیر سائمه فاعتبر الجنس. قال أبو عبید: و ما علمت أحدا قال بهذا قبل مالک، و قال الثوری: مثل قول أبی عبید الحکایه، و قال داود: لا زکاه فی معلوفه الغنم فأمّا عوامل البقر و الابل و معلوفتهما ففیها الزکاه، دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم فانهم لا یختلفون فیه ...، و أیضا روی أنس ان النبی «ص» قال: فی سائمه الغنم زکاه ...، و روی عاصم بن ضمره عن علی «ع» ان النبی «ص» قال: لیس فی العوامل شی ء، و روی ابن عباس قال: قال النبی «ص» لیس فی البقر العوامل شی ء، و روی عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده ان النبی «ص» قال: لیس فی الابل العوامل شی ء ...».

أقول: لا یخفی ان المشهور ذکروا لوجوب الزکاه فی الأنعام الثلاثه شروطا أربعه: النصاب و السوم و الحول

و عدم كونها عوامل فجعلوا السوم و عدم العمل شرطين و هو المصرح به فى الخلاف، و مالك مخالف فى الشرطين.

هـذا و لكن المتعـارف خارجا كون السائمه غير عامله و كون العوامل معلوفه فالآبال مثلا على قسـمين: قسم منها سائمه يراد منها الـدّر و النسـل و قسم منهـا معلوفه يركب ظهرهـا و يحمل عليها. و اما السائمه العامله فلعلها قليله جـدا، و فى الأخبار أيضا جعلت السائمه قسيما للعوامل فهذه نكته ينبغى أن يتوجه اليها و نحن نتعرض لاخبار الشرطين معا لاشتراكهما فى أكثرها.

فمن الأخبار، صـحيحه الفضـلاء الخمسه: زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد العجلى و الفضيل عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه- عليهما السلام- فى حديث زكاه الابل قال: «و ليس على العوامل شى ء إنما ذلك على السائمه الراعيه».

و منها أيضا صـحيحتهم عنهما فى حديث زكاه البقر: «ليس على النيف شـى ء و لا على الكسور شى ء و لا على العوامل شى ء و إنما الصدقه على السائمه الراعيه».

---

(١)- دعائم الإسلام ج ١ ص ٢٥٢.

....

و منها أيضا صحيحتهم عنهما قالا: «ليس على العوامل من الابل و البقر شى ء إنما الصدقات على السائمه الراعيه» «١».

و لا يخفى ان الصحيحه الثالثه كأنها جمع لمفاد الأوليين، و الأوليان مفصلتان قد مرّتا فى نصاب الابل و البقر.

و يبعد جدا نقل الخمسه عن الامامين الهمامين معا إيّاهما بألفاظهما، فلعلهم سمعوا منهما- عليهما السلام- فى المجالس المختلفه مضمون الحديثين، و اللفظ لبعضهم او للرواه منهم، و النقل بالمعنى غير عزيز فى أخبارنا.

و من أخبار المسأله أيضا صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: هل على الفرس و البعير يكون للرجل

يركبهما شـى ء؟ فقال: لا ليس على ما يعلف شـى ء، إنما الصدقه على السائمه المرسـله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فامّا ما سوى ذلك فليس فيه شى ء «٢».

فانظر ان السؤال وقع عن المركوب الذى هو عامل فأجاب الامام- عليه السـلام- بأنه ليس على ما يعلف شـى ء، فهذا أيضا يشهد بما ذكرناه من التلازم عاده بين العامله و المعلوفه.

و منها أيضا ما رواه ابن أبى عمير قال: كان على «ع» لا يأخذ من جمال العمل صدقه كأنه لم يجب أن يؤخذ من الذكوره شـى ء لأنه ظهر يحمل عليها «٣». و لعل الحديث من أدله سلّار على اشتراط الأنوثه فى الأنعام. و لكن يردّه التعليل فيه كما لا يخفى.

و منها أيضا موثقه زراره، عن أحدهما «ع» قال: ليس فى شـى ء من الحيوان زكاه غير هذه الأصناف الثلاثه: الابل و البقر و الغنم، و كل شى ء من هذه الأصناف من الدواجن و العوامل فليس فيها شى ء «۴».

و لعل المسـتفاد من الموثقه بضـميمه صحيحه زراره كون الأنعام على ثلاثه أقسام: السائمه المرسله فى مرجها، و الداجنه المقيمه فى المنازل، و العامه السائره بين البلدان. و الزكاه فى الأولى فقط دون الثانيه لكونها معلوفه و الثالثه لكونها عامله.

هـذا و لاـ يخفى ان مورد الأخبـار الى هنـا الابـل و البقر، و امـا الغنم فمضافـا الى الاجماع على اشتراكه معهما يـدل على اشتراط السوم فيه موثقه زراره، عن أبى جعفر «ع» الوارده فى عدّ ما فيه الزكاه الى ان قال: «و الغنم السائمه و هى الراعيه» «۵».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱، ۲ و ۵.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث

.۳

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۶.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۰

....

و هنا روايتان عن اسحاق بن عمار تعارضان ما ذكر بالنسبه الى العوامل.

ففى الأولى قال سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الابل تكون للجمّال او تكون فى بعض الأمصار أ تجرى عليها الزكاه كما تجرى على السائمه فى البريه؟ فقال: نعم «۱».

و فى الثانيه قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن الابل العوامل عليها زكاه؟ فقال: نعم عليها زكاه «۲».

و يحتمل اتحاد الروايتين و ان كان يضعّفه تعدد الامامين و الشيخ حملهما على الاستحباب، و فى الوسائل احتمال حملهما على التقيه، و فى الحدائق جعله أقرب. و لا يخفى موافقه الروايتين لفتوى مالك و كيف كان فلا مجال للعمل بهما.

و الروايه الأولى تؤيّد ما أشرنا اليه من كون العوامل و كذا السائمه عنوانا مشيرا الى ما فى الخارج من كون الابل مثلا على قسمين: قسم منها سائمه فى البريه يرعى ممّا خلقه اللّه من الحشيش و ليس على صاحبه كلفه من هذه الجهه و إنما يستفيد معمولا- من درّه و نسله، و قسم منها ساكن فى الأمصار و القرى فيعلفه صاحبه و يتحمل لذلك مئونه ثم يستفيد من ظهره بالركوب و الاحمال، فبمقدار الاستفاده منها يتحمل المؤونه عنها.

و بالجمله تلازم السائمه معمولا لعدم العمل و تلازم المعلوفه للعمل، و الشارع حكم بمقتضى الروايات السابقه بثبوت الزكاه فى القسم الأول دون الثانى، و قد جعل فى أكثرها السائمه قسيما للعوامل كما عرفت.

فلعل المعتبر هو السوم فقط،

فهنا شرط واحد و هو السوم لا شرطان أعنى السوم و عدم العمل.

و يؤيد ذلك ان المذكور فى المقنعه و النهايه و المراسم ذكر السوم فقط و هى من الكتب الأصليه المعدّه لنقل الأصول المتلقاه عن المعصومين- عليهم السلام.

نعم تعرض الشيخ فى عبارته السابقه من الخلاف للسوم و عدم العمل معا و فى المبسوط ذكر أولا السوم فقط و لكن يظهر من عبارته الآتيه اعتبارهما.

و كيف كان فاجتماع السوم مع العمل نادر جدا فاذا فرض تحققه فالحكم بعدم الزكاه فيه مشكل و ان صرح به فى الخلاف.

و بالجمله فالمذكور فى أكثر كتب القدماء شرط واحد نعم جعل فى الشرائع و الكتب المتأخره كل من السوم و عدم العمل شرطا مستقلا و تبعهم المصنف. و عليك بالدقه فى اخبار المسأله.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۷.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۱

[لو كانت معلوفه فى بعض الحول]

فلو كانت معلوفه و لو فى بعض الحول لم تجب فيها و لو كان شهرا بل أسبوعا.

نعم لا يقدح فى صدق كونها سائمه فى تمام الحول عرفا علفها يوما أو يومين (۱).

---

(۱) ينبغى هنا البحث عن أمرين:

الأول: هل كونها سائمه شرط او كونها معلوفه مانع؟ ظاهر الأخبار و الفتاوى الأول و يساعده الاعتبار فان رعيها بنفسها بلا مئونه على المالك مع جرّ النفع اليه بالدرّ و النّسل و غيرهما يناسب تعلق حق اللّه و حق الفقراء بها، و امّا اعتبار كليهما فمضافا الى لغويه الجعلين لكفايه جعل واحد ربما يردّ بالامتناع عقلا فان الاجزاء الثلاثه للعله التامه أعنى المقتضى و الشرط و عدم المانع مترتبه بحسب التأثير فعدم

المعلول مستند أولا الى عدم المقتضى و الشرط و عدم المانع مترتبه بحسب التأثير فعدم المعلول مستند أولا الى عدم المقتضى، و فى ظرف وجود المقتضى الى عدم الشرط، و فى ظرف تحققهما الى وجود المانع فلا يعقل كون أحد الضدين شرطا و الآخر مانعا اذ فى ظرف وجود ما هو شرط لا يعقل وجود الآخر حتى يصير مانعا و مزاحما لتأثير المقتضى فتدبر.

الثانى: لا- يخفى ان كلا من النصاب و السوم و الحول شرط لتعلق الزكاه فى عرض واحد و اما اشتراط أحد الشروط بالشرط الآخر فليس مما يقتضيه طبع الشروط الوارده فى عرض واحد فيحتاج الى دليل و لكن الظاهر من الأدله و الفتاوى اعتبار الحول فى الشروط الأخر و منها السوم، ففى الحقيقه الملك بشروطه مشروط بالحول، فيعتبر السوم طول الحول و لعله منصرف روايات الباب فان السوم قبل الحول مما لا- دخل له قطعا و اراده بعض الحول أيضا تحتاج الى قرينه فالاطلاق ينصرف الى السوم فى الحول.

هذا مضافا الى دلاله صحيحه زراره عليه حيث قال: «إنما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل».

و لا يخفى ان الحيوان ليس يشتغل بالرعى طول الحول دائما فانه قد ينام و يسكن و يشرب أيضا و قد يمرض يوما أو يومين فلا يأكل شيئا و ربما اتفق الاعتلاف فى الأثناء أيضا و مع ذلك يصدق انه سائمه.

و حينئذ فيقع البحث فى أنه هل الاعتبار فى ذلك بالغلبه او بغير ذلك؟ ففى المسأله أقوال:

الأول: اعتبار الغلبه، نسب الى أبى على و اختاره الشيخ فى الخلاف و المبسوط.

ففى الخلاف (المسأله ۶۱): «اذا كانت الماشيه سائمه دهرها فان فيها الزكاه، و ان كانت

دهرها معلوفه او عامله لا زكاه فيها، و ان كان البعض و البعض حكم للأغلب و الأكثر و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعى اذا كانت سائمه فى بعض الحول و معلوفه فى بعض الحول سقطت الزكاه».

و فى المبسوط: «فان كانت المواشى معلوفه او للعمل فى بعض الحول و سائمه فى بعضه حكم

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۲

....

بالأغلب فان تساويا فالأحوط اخراج الزكاه فان قلنا لا يجب فيهما الزكاه كان قويا».

و استدل له فى المعتبر بان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير، و بأنه لو اعتبر السوم طول الحول لما وجبت الزكاه الّا فى الأقل، و بأن الأغلب يعتبر فى سقى الغلات فيعتبر فى السوم.

و لكن أجاب عنها فى المدارك اما عن الأول فبان عدم زوال الاسم بالعلف اليسير لا يقتضى اعتبار الأغلب، و عن الثانى بمنع الملازمه أولا و بمنع بطلان اللازم ثانيا، و عن الثالث ببطلان القياس. و إنما التزمنا بالأغلب فى سقى الغلات بروايه معاويه بن شريح «۱».

الثانى: انقطاع الحول و لو بالعلف يوما، اختاره فى السرائر فقال: «فليس فى شى ء منها زكاه الّا اذا كانت سائمه طول الحول بكماله و لا يعتبر الأغلب فى ذلك» و اختاره المحقق فى المعتبر و الشرائع أيضا و نسبه الى الشافعى.

ففى المعتبر: «و قال الشافعى: ينقطع الحول بالعلف و لو يوما اذا نوى العلف و علف لأن السوم شرط كالملك ...، و ما ذهب اليه الشافعى جيد».

و فى الشرائع: «و لا بدّ من استمرار السوم جمله الحول فلو علفها بعضا و لو يوما استأنف الحول عند استيناف السوم و لا اعتبار باللحظه عاده».

و فى الجواهر حكى الانقطاع و لو بيوم عن القواعد

و محکی نهایه الاحکام و الموجز و کشفه و النافع و التبصره و التلخیص و الارشاد و إیضاح النافع.

و فی الحدائق نسب هذا القول الی ظواهر الأخبار و ظاهره اختیاره، نعم لیس فیها و لا فی السرائر و جمله من الکتب اسم من اللحظه.

هذا و قال فی الحدائق: «اختار الشیخ فی النهایه سقوطه بعلف الیوم و صرح بعدم اعتبار اللحظه».

و لم أجد هذا فی النهایه و أظن انه أخذه من الشرائع و اشتبه علیه الامر.

الثالث: قال الشیخ الأعظم فی زکاته: «و لا یسلب عنه صدق هذا المشتق بمجرد یوم او یومین بل أکثر».

و فی التذکره: «قال بعض الشافعیه: ان علفها یوما او یومین لم یبطل حکم السوم و ان علفها ثلاثه أیام زال حکم السوم لأن ثلاثه أیام لا تصبر عن العلف و ما دون ذلک تصبر».

الرابع: فی الدروس: «و لا عبره باللحظه، و فی الیوم فی السنه بل فی الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف». و قوله: «فی الشهر» یحتمل عطفه علی قوله: «فی الیوم» و علی قوله: «فی السنه» و لکن الثانی أظهر.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۱.

....

الخامس: فی التذکره و المنتهی: «الأقرب عندی اعتبار الاسم». و نحوه فی الحدائق عن التحریر ثم قال: «ظاهره ارجاع ذلک الی العرف و الظاهر انه هو المشهور بین المتأخرین». ثم استشکل فی ذلک «بأن العرف مع کونه لا دلیل علی الرجوع الیه لیس أمرا منضبطا لیصح بناء الأحکام الشرعیه علیه».

أقول: هذه بعض کلمات الأصحاب فی المقام و لا یخفی ان المتبع فی تشخیص موضوعات الأحکام لیس هو الدقه العقلیه الفلسفیه بل الفهم العادی العرفی

و لكن الملاـك دقه العرف لاـ مسامحاته، فلون الدم الباقى فى الثوب بعد غسله و ان كان بالدقه العقليه دما لاستحاله انتقال العرض و لكنه بنظر العرف و العاده لاـ يعدّ دما فلا يجب ازالته، و كذا رائحه النجس. و لكن الصاع و المد و الكر و غيرها من الأوزان الشرعيه لو فرض نقص مثقال او مثقالين منها فالعرف يطلق عليها لفظ الصاع و نحوه و لكن بالمسامحه بحيث ان نفسه أيضا يتوجه الى كونه مسامحه.

فالموضوع للحكم الشرعى هو الصاع مثلا بالدقه العرفيه لا الاطلاق المسامحى.

فاذا عرفت هذا فنقول: ان كان الشرط المعتبر فى المقام هو مفهوم السوم طول الحول بمعناه الحدوثى المصدرى كما هو المترائى من تعبيرات أكثر من تعرضنا لكلماتهم فلا محاله يعتبر تحققه فى تمام السنه بحيث يضرّ به العلف و لو لحظه. لا نقول: انه يعتبر فيه اشتغال الحيوان فى تمام السنه بالرعى، بداهه انه قد ينام و قد يسكن و قد يمنعه المرض من الأكل يوما أو يومين، بل أقول: ان معنى السوم طول الحول كون أكله فى تمام الحول بنحو الرعى فى المرعى.

فهذا أمر تقتضيه الدقه العرفيه فى مفهوم السوم و مفهوم الحول، و كذلك ان كان الشرط اتصاف الحيوان بكونه سائما بالمعنى الحدوثى.

و لكن الظاهر من الأخبار اشتراط كونه سائمه بالمعنى الثبوتى الذى لا يشترط فى صدقه قيام المبدأ به بالفعل، فان الغنم مثلا اذا سام مده و بنى صاحبه على أن لا يعلفه عاده عند احتياجه بل يرعيه فى البريه صدق عليه حينئذ انه سائم و لو فى حال نومه او اعتلافه مرّه للضروره، فيقال انه سائم اعتلف فى هذا اليوم للضروره، فلا يسلب عنه صدق هذا

المشتق بعلف يوم أو يومين.

فكأن الغنم على قسمين: بدوى يرعى فى البرايا، و حضرى يعلف فى الأمصار و القرى. نظير الانسان، فالانسان البدوى لو فرض نزوله فى يوم او يومين فى مصر ضيفا على غيره لا- يخرج عن وصف البدويه. نعم لو أعرض عن طور حياته البدويه بالمره و اختار الحياه الحضريه خرج عن كونه بدويا.

فالسائمه وصف ثبوتى تحكى عن ثبوت ملكه و حاله خاصه للحيوان تصدق عليه ما لم يصمم صاحبه على تغيير طور حياته البدويه الى الحياه الحضريه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۴

....

فلو فرض صرف السائمه فى آخر يوم من الحول الى العلف بقصد الا-عراض بها عن طور الحياه بالرعى الى الحياه بالاعتلاف أمكن القول بعدم وجوب الزكاه لزوال الا-سم. و لو فرض علفها فى البريه أسبوعا مثلا لعارض كالثلج و نحو بدون أن يقصد تغيير طور حياته صدق عليها السائمه و وجبت الزكاه.

و لنضرب لذلك مثالا فاذا اتخذ أحد لنفسه شغلا رسميا فصار خبازا مثلا لمزاولته للخبز فهذا الاسم الحاكى عن ملكه و وصف ثبوتى يصدق عليه حقيقه- ما لم يعرض عنه- و لو فى حال نومه أو سفره او نيابته يوما أو يومين عن بقال فى اداره شغله. نعم لو أعرض عن شغله و اتخذ شغلا آخر لنفسه خرج عن كونه خبازا و صدق عليه اسم آخر. فهكذا عنوان السائمه و المعلوفه فى الحيوان بعد حكايتهما عن طورين من الحياه له.

و لا يتفاوت فى ما ذكرنا كون السائمه شرطا او كون المعلوفه مانعه، فالمانع أيضا كونها معلوفه بمعناها الثبوتى لا الحدوثى.

و الى ما ذكرنا بطوله أشار الشيخ الأعظم فى زكاته حيث قال: «و تحقيقه ان الحكم مرتب على السائمه لا

على السوم».

و قال أيضا بعد بيان المطلب: «فحاصل ما ذكرنا هو اعتبار صدق السائمه طول الحول لا استمرار السوم، و اما الملك فحيث ان عنوانه لا يتحقق الّا بالتلبس فلهذا يقدح انقطاعه لحظه» فراجع و تأمل.

و فيما ذكره أخيرا إشاره الى ردّ من قايس المقام بالملك او النصاب حيث ان ارتفاعهما فى السنه و لو لحظه يضرّ بلا اشكال.

و لا يخفى ان مقتضى ما ذكر ان تغيير طور حياه الحيوان من البدويه الى الحضريه بيد المالك و ان لنيته نحو دخاله فى ذلك كما أشار الى ذلك الشافعى فيما حكاه عنه فى المعتبر حيث قال:

«ينقطع الحول بالعلف و لو يوما اذا نوى العلف و علف».

و بذلك يظهر وجه ما ذكره الشيخ بعد الكلام السابق حيث قال: «و حيث عرفت ان المعيار ان يصدق عليه تمام الحول انها سائمه يظهر انها لا يقدح فى ذلك اعتلافها بنفسها من مال المالك او غيره مدّه لو أعلفها المالك سلب عنها عنوان السائمه».

و وجهه ان المالك لو اراد اعتلافها مدّه فكأنه جعلها ذات حياتين فلا تكون سائمه طول الحول و اما اعتلافها بنفسها فلا يوجب كونها ذات حياتين فتأمّل.

هذا و فى المستمسك بعد الحكم بامتناع استمرار السوم طول الحول قال: «فالمراد منها اما ان تكون هى السائمه فى وقت الأكل، او المعدّه لان تسام لا لأن تعلف، أو ما لم تكن معلوفه مطلقا، او ما لم تكن معلوفه عن اعداد، او ما لم تكن مستمره العلف». ثم ردّ الاحتمالات الأربعه الأول

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۵

و لا فرق فى منع العلف عن وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار لمنع مانع من السوم من ثلج أو

مطر أو ظالم غاصب أو نحو ذلك (١)، و لا- بين أن يكون العلف من مال المالك أو غيره بإذنه أولا- باذنه (٢)، فانها تخرج بذلك كله عن السوم.

و كذا لا فرق بين أن يكون ذلك باطعامها للعلف المجزوز او بارسالها لترعى بنفسها فى الزرع المملوك.

[لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه]

نعم لا يخرج عن صدق السوم باستيجار المرعى او بشرائه اذا لم يكن مزروعا، كما انها لا يخرج عنه بمصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه (٣).

و اختار الأخير و استفاده من قوله- عليه السلام- فى صحيحه زراره: «ليس على ما يعلف شى ء» بتقريب ان ذلك نظير قولهم: «زيد يصوم النهار و يقوم الليل» مما يدل على الاستمرار و لذا ترى ان المفهوم من قوله: «يعلف» غير المفهوم من قوله: «علف».

أقول: ظاهر كلامه «قده» جعل المعلوفيه مانعه لا السائمه شرطا و قد عرفت ان ظاهر الأخبار كون السائمه شرطا و الاعتبار أيضا يساعده.

(١) لإطلاق الأدله.

(٢) للإطلاق، خلافا للتذكره و عن الموجز و غيرهما.

ففى التذكره: «و لا فرق بين أن يعلفها مالكها أو غيره بإذنه أو بغير اذنه من مال المالك.

و لو علفها من ماله فالأقرب إلحاقها بالسائمه لعدم المؤونه حينئذ».

و فى المسالك ذكر الفرع بنحو الاشكال ثم قال: «و مثله ما لو علفها الغير من مال المالك بغير اذنه لثبوت الضمان».

و فى البيان أيضا ذكر الفرعين بنحو الاحتمال.

أقول: عدم الزكاه على القول به فى الفرعين ليس لعدم صدق المعلوفه بل للإلحاقهما بالسائمه حكما و لا دليل عليه بعد كون الموضوع عنوان السائمه، و العله المستنبطه الظنيه ليست ملاكا للحكم الشرعى. فلو فرض تعليف غنم شخص مجانا من قبل أهل الخير فهل يمكن القول بتعلق الزكاه به؟ فالحق ما اختاره

المصنف من الاطلاق.

(٣) القدر المتيقن الذى لا- شك فيه من أفراد السائمه ما ترعى بنفسها فى الصحراء التى ليست ملكا للأشخاص و يكون نبتها بدون الزرع.

و الفرد الشاخص من أفراد المعلوفه ما يعلف بالعلف المزروع المجزوز اذا كان ملكا لمالك النعم و هنا مصاديق مختلفه متشتته ربما يشتبه الأمر فيها، فهل يؤخذ لفظ السوم الذى هو يرادف

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٣٦

....

الرعى كما قالوا باطلاقه فيشمل صوره كون المرعى او النبت فيه ملكا لمالك النعم و صوره كون النبت مزروعا و صوره كون الرعى مستلزما لخساره ماليه و نحو ذلك أم يختص ببعض ذلك؟

ففى كشف الغطاء: «و الأقوى الحاق المرسل فى الزرع حيث يكون بالصحراء بالمعلوف».

و فيه أيضا: «و لو رعت نبات الدار او البستان لم تكن سائمه مع احتمال ذلك خصوصا مع سعتهما». و فيه أيضا: «و لو منع عن السوم الّا ببذل مال فبذله دخل فى حكم السوم».

و فى مفتاح الكرامه: «لا- فرق بين أن يشترى مرعى او يستأجر أرضا للرعى أو يصانع ظالما على الكلأ و ان فرق بينها الشهيد و جماعه فاستظهروا ان شراء المرعى علف و ان الاستيجار و مصانعه الظالم ليسا بعلف، لأن الظاهر ان الرعى فى المرعى سوم ملكا كان أو غيره كما هو مقتضى اللغه و العرف و لعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى و استيجار الأرض للرعى ...».

و فى البيان: «لو مانع رب الماشيه ظالم على المرعى بعوض لم يخرج عن السوم ... و لو اشترى مرعى فى موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزروع فعلف و ان كان غيره فعندى فيه تردّد نظرا الى الاسم و المعنى».

و فى حاشيه الاستاذ- مد ظله-

على العروه: «ما يخلّ بالسوم هو الرعى فى الأراضـى المعدّه للزرع اذا كانت مزروعه على النحو المتعارف المألوف و اما لو فرض تبذير البذور التى هى من جنس كلأ المرعى فى المراتع من غير عمل فى تربيتها فلا يبعد عدم اخلاله بالسوم».

هـذه بعض كلمـاتهم فى المقـام. و ملخص الكلام ان الاعتبار كما عرفت ليس بمفهوم السوم بالمعنى الحـدثى المصـدرى الـذى مقتضاه التلبس بالمبـدإ الحدثى بالفعل بل بمفهوم السائمه الحاكيه عن نحو ملكه فى الحيوان و هى وصف ثبوتى له يصدق عليه و ان لم يتلبس بالمبدإ بل و ان تلبس بضده موقتا.

ففى الحقيقه الأنعام الثلاثه تنقسم بحسب طور الحياه الى قسـمين: منها ما لها حياه بـدويه ترسل فى مرجها الوسـيعه و يسـتفاد من درّهـا و نسـلها، و منها ما لها حياه حضـريه تعلف و يغرم لعلفها المالك و يسـتفيد منها قهرا بطرق عديـده منها الركوب و العمل. فالسائمه عنوان للقسم الأول، و العوامل عنوان مشير الى القسم الثانى و لذا جعلت العوامل فى أخبار المسأله قسيما للسائمه.

و المجانيه و عدم الغرامه للنبت و ان كانت ملازمه للقسم الأول غالبا و لعلها الحكمه للحكم بالزكاه فيه و لكن الحكم ليس دائرا مـدارها دائمـا خلافا لما يسـتفاد من التـذكره و نحوها كما مرّ. فالسائمه فيها الزكاه و ان خسـر المالك لعلفها، و المعلوفه لا زكاه فيها و ان كان علفها مجانا.

و بـالجمله فـالحكم دائر مـدار عنوان السـائمه الحاكيه عن طور الحياه البـدويه للحيوان و لا يضـرّ بـذلك لا مملوكيه الأرض و لا مملوكيه النبت و لا غرامه المالك لتحصيل المرعى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۷

[الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل]

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل و لو فى بعض الحول

بحيث لا يصدق عليها أنها ساكنه فارغه عن العمل طول الحول و لا يضرّ اعمالها يوما أو يومين فى السنه كما مرّ فى السوم (١).

هذا و لو شك فى بعض الموارد فحيث ان الشبهه مفهوميه فلو كان لنا اطلاق أو عموم يدل على وجوب الزكاه فى جميع الأنعام جاز التمسك به لإثبات الوجوب و لكن الشأن فى اثبات عموم او مطلق فى مقام البيان، اللهم الّا أن يتمسك بالعموم المدعى فى الجمع المضاف فى قوله- تعالى-:

«خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» و لو لم يثبت عموم او مطلق كذلك كان المرجع فى الفرد المشكوك أصاله البراءه فتدبر.

(١) عن جماعه دعوى الاجماع عليه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: لم يذكر فى المقنعه و النهايه و المراسم اشتراط عدم العمل بل السوم فقط، كما ان المقنع و الهدايه خاليتان عن كليهما و هذه الكتب معدّه لنقل الأصول المتلقاه عن المعصومين «ع» فخلوّها عن مسأله يحكى عن عدم تحقق اجماع القدماء عليها. نعم ذكر فى الخلاف السوم و عدم العمل شرطين و قد تعرض لهما فى المسأله الستين و قد مرّت فى أول مسأله السوم و فيها: «فان كانت سائمه للانتفاع بظهرها و عملها فلا زكاه فيها، او كانت معلوفه للدرّ و النسل فلا زكاه ...» و مرّت عباره المبسوط أيضا و فيها: «فان كانت المواشى معلوفه او للعمل ...» فذكر العمل مستقلا.

و بالجمله فثبوت الاجماع فى المسأله ان كان المراد به اجماع القدماء الذى هو الكاشف عن تلقى المسأله عن الأئمه- عليهم السلام- مشكل كما ان الاخبار و ان تعرضت لعدم الزكاه على العوامل و لكنها ذكرت فيها فى قبال السائمه ففى صحيحه

الفضـلاء: «و ليس على العوامل شـى ء إنما ذلك على السائمه الراعيه» و نحوها غيرها فراجع أول مسأله اشتراط السوم فيظهر منها بمراجعتهـا ان المنظور تقسـيم الأنعـام الى قسـمين: قسم منهـا بـدويه سـاكنه فى البريه و ترعى ممـا انبته اللّه، و قسم منها حضـريه يسـتعملها مالكهـا بـالركوب و الحمل و يعلفها من ماله فكأن العمل و كونها معلوفه متلازمان غالبا و لعل لفظ العوامل فى الأخبار بقرينه ذكرها فى قبال السائمه ذكرت ليشار بها الى نوع خاص حضرى و اما السائمه العامله فهى نادره جدا و لعل الزكاه ثابته فيها كما يناسبه حكمه اختصاص الزكاه بالسائمه حيث ان المالك يستفيد منها نوعا بلا غرم لعلفها.

و بالجمله فكون السوم و عدم العلم شرطين مستقلين محل تأمّل.

نعـم فى المسـتدرك «عـن الـدعائم عنهـم- عليهم السـلام- انه لاـ شـى ء فى الأوقـاص و لاـ فى العوامـل من الابـل و البقر، و عن الجعفريات عن على «ع» انه قال: ان اللّه عفا لكم عن صدقه الخيل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۳۸

[الشرط الرابع: مضىّ الحول عليها]

[مضىّ الحول عليها جامعه للشرائط]

الشرط الرابع: مضىّ الحول عليها (۱) جامعه للشرائط (۲).

المسومه و عن البقر العوامل و عن الابل النواضـح» «۱» فذكرت العوامل مسـتقله، و لكن كونها عنوانا مشيرا الى العوامل الخارجيه الملازمه غالبا للمعلوفه غير بعيد فتدبر.

ثم على فرض الاعتبـار فالظـاهر كون عنوان العـامله بمعناها الثبوتى مانعا لا كون عنوان السـكون و الفراغ شـرطا كما ربما يوهمه عباره المصنف.

(۱) فى الخلاـف (المسأله ۶): «زكـاه الابـل و البقر و الغنم و الـدراهم و الـدنانير لاـ تجب حتى يحول على المال الحول و به قال جميع الفقهاء و هو المروى عن أمير المؤمنين على- عليه السلام- و أبى بكر و عمر و ابن

عمر ...، و قال ابن عباس اذا استفاد مالا زكّاه لوقته كالركاز و كان ابن مسعود اذا قبض العطاء زكّاه لوقته ثم استقبل به الحول، دليلنا اجماع الفرقه».

و فى المعتبر: «الحول و هو معتبر فى الحجرين و الحيوان و عليه فتوى العلماء».

و فى المنتهى: «و الحول شرط فى الأنعام الثلاث و الذهب و الفضه و هو قول أهل العلم كافه الّا ما حكى عن ابن عباس و ابن مسعود».

و الأخبار الداله على اعتبار الحول متفرقه فى الأبواب المختلفه مستفيضه بل لعلها متواتره كما يقف عليها المتتبع، و منها صحيحه الفضلاء عنهما- عليهما السلام- قالا: و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شى ء عليه فيه فاذا حال عليه الحول وجب عليه «۲».

(۲) قد مرّ ان الشروط على ما ذكروه أربعه: النصاب و السوم و عدم العمل و الحول. و طبع جعل الشروط لشى ء كوجوب الزكاه فى المقام لا يقتضى الّا توقف الوجوب عليها فى عرض واحد من دون أن يشترط بعضها ببعض، و لكن المتفاهم من كثير من أخبار الحول اعتباره فى النصاب بل صحيحه زراره صريحه فى ذلك و ستأتى آنفا فى الحاشيه الآتيه، و كذا السوم كما دلّ عليه صحيحه زراره: «إنّما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل» و قد مرّت فى باب اعتبار السوم، و أمّا عدم كونها عامله فعلى فرض اعتباره لا دليل على اعتبار الحول فيه الّا الاجماع المدعى و ان كان فيه ما فيه او يقال بأن ظاهر ما دلّ على عدم الزكاه فى العوامل خروجها موضوعا لا مجرد اشتراط الوجوب به.

و بالجمله الحول معتبر فى موضوع الوجوب و العوامل خارجه موضوعا

نظیر ما تقدم فی عدم الزکاه فی مال الصبی.

---

(۱)- المستدرک ج ۱ ص ۵۱۵ الباب ۶ من أبواب زکاه الأنعام.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۳۹

[یکفی الدخول فی الشهر الثانی عشر]

و یکفی الدخول فی الشهر الثانی عشر (۱) فلا یعتبر تمامه، فبالدخول فیه یتحقق الوجوب.

---

(۱) قال الشیخ فی النهایه: «و اذا استهل الشهر الثانی عشر فقد حال علی المال الحول و وجبت علیه فیه الزکاه».

و فی السرائر: «و اذا استهل هلال الثانی عشر فقد حال علی المال الحول و وجبت الزکاه فی المال لیله الهلال لا باستکمال جمیع الشهر الثانی عشر بل بدخول أوّله».

و فی المعتبر: «و یتم الحول عند استهلال الثانی عشر و هو مذهب علمائنا».

و فی المنتهی: «اذا أهل الثانی عشر فقد حال علی المال الحول ذهب الیه علماؤنا».

و فی التذکره: «حولان الحول هو مضی أحد عشر شهرا کامله علی المال فاذا دخل الثانی عشر وجبت الزکاه و ان لم تکمل أیامه بل تجب بدخول الثانی عشر عند علمائنا أجمع».

و فی الشرائع: «و حدّه أن یمضی أحد عشر شهرا ثم یهلّ الثانی عشر فعند هلاله تجب و لو لم تکمل أیام الحول».

و فی الدروس: «الحول و هو مضی أحد عشر شهرا کامله».

و فی اللمعه: «و الحول بمضی أحد عشر شهرا هلالیه».

و فی الجواهر بعد عباره الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع بقسمیه علیه».

هذه بعض کلماتهم فی المقام، و الأصل فی المسأله قبل الاجماع المدّعی صحیحه زراره او حسنته. و هی طویله ننقلها بطولها من الکافی «۱» فروی فیه عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن حماد بن عیسی، عن حریز بن عبد اللّه، عن زراره قال:

قلت لأبى جعفر «ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا ثم أصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر فكملت عنده مأتا درهم أ عليه زكاتها؟ قال: لا- حتى يحول عليه الحول و هى مأتا درهم فان كانت مأئه و خمسين درهما فأصاب خمسين بعد أن يمضى شهر فلا زكاه عليه حتى يحول على المائتين الحول قلت: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضى الشهر ثم أصاب درهما فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أ عليه زكاه؟ قال: نعم و ان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شى ء عليه فيها. قال: و قال زراره و محمد بن مسلم: قال أبو عبد اللّه «ع»: أيّما رجل كان له مال و حال عليه الحول فانه يزكّيه قلت له: فان هو وهبه قبل حلّه بشهر او بيوم؟ قال: ليس عليه شى ء أبدا. قال: و قال زراره عنه «ع» انه قال: إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك ابطال الكفاره التى وجبت عليه. و قال: انه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه و لكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه

---

(۱)- فروع الكافى ج ۱، كتاب الزكاه ص ۱۴۸.

....

شى ء بمنزله من خرج ثم أفطر إنما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل فله منعه و لا يحل له منع مال غيره فيما قد حلّ عليه. قال زراره: و قلت له: رجل كانت له مأتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او

أهله فرارا بها من الزكاه فعل ذلك قبل حلّها بشهر؟ فقال: اذا دخل الشهر الثانى عشر قد حال عليها الحول و وجبت عليه فيها الزكاه. قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له. قلت: انه فرّ بها من الزكاه؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها فقلت له:

انه يقدر عليها؟ قال: فقال: و ما علمه انه يقدر عليها و قد خرجت من ملكه. قلت فانه دفعها اليه على شرط؟ فقال: انه اذا سمّاها هبه جازت الهبه و سقط الشرط و ضمن الزكاه. قلت له:

و كيف سقط الشرط و تمضى الهبه و يضمن الزكاه؟ فقال: هذا شرط فاسد و الهبه المضمونه ماضيه و الزكاه له لازمه عقوبه له. ثم قال: إنما ذلك له اذا اشترى بها دارا أو أرضا أو متاعا. ثم قال زراره: قلت له: ان أباك قال لى: من فرّ بها من الزكاه فعليه ان يؤديها؟ قال: صدق أبى عليه ان يؤدّى ما وجب عليه و ما لم يجب فلا شى ء عليه فيه. ثم قال: أ رأيت لو ان رجلا أغمى عليه يوما ثم مات فذهبت صلاته أ كان عليه و قد مات أن يؤدّيها؟ قلت: لا الّا أن يكون قد أفاق من يومه.

ثم قال: لو ان رجلا مرض فى شهر رمضان ثم مات فيه أ كان يصام عنه؟ قلت: لا قال: فكذلك الرجل لا يؤدى عن ماله الّا ما حال عليه الحول «۱».

و الحديث مشتمل على أحكام كثيره فى باب الزكاه منها ما نحن فيه من تعلق الزكاه بالدخول فى الشهر الثانى عشر.

و الظاهر ان السند صحيح و قد كثر النقل بهذا السند فى الكافى. و ابراهيم

بن هاشم أول من نشر حديث الكوفيين بقم و تلقاه القميون مع شده احتياطهم بالقبول. فقول الشهيد فى المسالك:

«فى طريقه كلام» بلا وجه، مع انه بنفسه حكم فى مسأله زكاه السخال بصحه الطريق الذى هو فيه و على فرض الضعف يجبر ضعفه بالعمل به.

و بالجمله فلا كلام فى الحديث من حيث السند. نعم فى متنه جهات من الاغتشاش:

منها سقوط مرجع الاشاره فى قوله: «إنما هذا بمنزله رجل أفطر» فلعل ما رواه زراره و محمد بن مسلم كان هكذا: «ايّما رجل كان له مال فحال عليه الحول ثم وهبه فانه يزكّيه» او لعله حذف جمله: «ثم وهبه» بقرينه ذكر الهبه فى الكلام الذى بعده و المقصود تشبيه الفارّ من الزكاه بعد حلول الحول و قبله بالمسافر فى شهر رمضان بعد الافطار و قبله.

ففى أحدهما أريد اسقاط الواجب بعد وجوبه و فى الآخر أريد اسقاطه بدفعه قبل تحققه، و الأول غير جائز و الثانى جائز.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱ و الباب ۱۲ منها، الحديث ۲.

....

و منها قوله: «و ما علمه انه يقدر عليها و قد خرجت من ملكه» فيحتمل ان يراد به امكان ان يحصل ما يمنع من الرجوع كالموت و نحوه، و يحتمل ان يراد أنه بعد ما خرج عن ملكه يمتنع عود الأول فلو دخل فى ملكه كان مالا جديدا.

و منها قوله: «سقط الشرط و ضمن الزكاه» فلم يسقط الشرط و لم يضمن الزكاه مع كون المفروض وقوع الهبه قبل الحول و قد صرح فى الحديث بعدم ضمانها و ان قصد بها الفرار؟! فربما يقال لعل فساد الشرط كان من

جهه ان الهبه بذاتها جائزه فلا تحتاج الى الشرط فهو زائد، و ربما يقال بأن الشرط كان هو الرجوع بعد التصرف و هو غير جائز و حمل ضمان الزكاه على الاستحباب او ان الشارع جعله عقوبه على الشرط الفاسد او يحمل على ما اذا لم يقصد الهبه حقيقه فهى ماضيه بحسب الظاهر و مع ذلك يجب عليه الزكاه الى غير ذلك مما قيل فى الحديث.

و بالجمله فالحديث لا يخلو عن اغتشاش بحسب المتن. فلو لم يكن الاجماع المدعى فى المسأله و فتوى جلّ الأصحاب لا شكل ان يثبت بهذا الحديث مع ما فيه مثل هذا الحكم المخالف للّغه و العرف و المتفاهم من الروايات الكثيره فى باب الزكاه المشتمله على ألفاظ الحول او السنه او العام التى لعلها تقرب من أربعين روايه جلّها فى مقام البيان من دون اشعار فيها بكفايه أحد عشر شهرا، و تأخير البيان عن وقت الحاجه قبيح.

و لعل كلمه الثانى عشر فى الموضعين كانت مصحفه الثالث عشر، و لعل رسمهما فى الخط الكوفى كان متقاربا، أو لعل مبدء الحول اعتبر صباح اليوم الأول من الشهر و قد مضى هلاله فيكون الهلال الثانى عشر هلال الشهر الثالث عشر كما لا يخفى. هذا.

و لكن بعد اللتيا و التى لا يمكن رفع اليد عن الحديث الصحيح الذى أفتى بمضمونه الأصحاب و ادّعى عليه الاجماع بمثل هذه الاشكالات و الاحتمالات و فقهنا ملى ء بتفسير بعض الروايات او تقييده او تخصيصه ببعض آخر مع الفصل الزمانى بينهما بحسب الصدور، و لسان هذه الروايه لسان التفسير بالنسبه الى الأخبار المشتمله على الحول بكثرتها، فهى حاكمه عليها و لا يلاحظ فى الحكومه كثره الروايات و عدم كثرتها بعد

كون كلتيهما حجه.

اذا عرفت هذا فنقول: يقع البحث هنا فى جهتين:

الأولى: هل الثابت بعد هلال الثانى عشر الوجوب المستقر او المتزلزل او المراعى ببقاء الشروط الى آخر الشهر او صرف حرمه الفرار فقط؟

الثانيه: هل الشهر الثانى عشر يحسب من السنه الأولى او الثانيه؟

اما الجهه الأولى: فظاهر الحديث و عبارات جلّ الأصحاب ثبوت الوجوب و استقراره بحلول الشهر الثانى عشر سواء بقيت الشروط الى آخره أم لا، و خالف فى ذلك الشهيدان و بعض من

....

تأخر منهما.

ففى المسالك ما حاصله: «و لكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثانى عشر الذى اقتضاه الاجماع و الخبر السالف الأول ... و يحتمل الثانى لأنه الحول لغه و الأصل عدم النقل.

و وجوبه فى الثانى عشر لا يقتضى عدم كونه من الحول الأول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر. و الحق ان الخبر السابق ان صحّ فلا عدول عن الأول لكن فى طريقه كلام فالعمل على الثانى متعين الى أن يثبت و حينئذ فيكون الثانى عشر جزء من الأول و استقرار الوجوب مشروط بتمامه».

و فى الروضه: «و هل يستقر الوجوب بذلك أم يتوقف على تمامه؟ قولان. أجودهما الثانى».

و فى الدروس بعد عبارته السابقه: «و احتساب الحول الثانى من آخر الشهر الثانى عشر و يسقط باختلاف بعض الشروط فيه كالمعاوضه و لو كان بالجنس».

أقول: المحتملات بالنظر البدوى أربعه: الأول: ان يقال بعدم تحقق الوجوب عند هلال الثانى عشر أصلا بل يتوقف على انقضاء الحول حقيقه و إنما الثابت حرمه الفرار بالهبه و نحوها تعبدا بعد حلول الثانى عشر و هو الظاهر من الوافى حيث قال: «لعل المراد بوجوب الزكاه و حول الحول

برؤيه هلال الثانى عشر الوجوب و الحول لمريد الفرار يعنى لا يجوز الفرار حينئذ لا استقرار الزكاه فى المال بذلك كيف؟ و الحول معناه معروف و الأخبار باطلاقه مستفيضه و لو حملناه على معنى استقرار الزكاه فلا يجوز تقييد ما ثبت بالضروره من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذى فيه ما فيه و إنما يستقيم بوجوه من التكلف».

و فى الحدائق بعد نقله: «و هو جيد لو لا اتفاق الأصحاب قديما و حديثا على العمل بمضمونه مطلقا لا بخصوص هذا الفرد الذى ذكره».

ثم ذكر بنحو التأييد له صحيحه عبد اللّه بن سنان الداله على أنه لما نزل قوله: خذ من أموالهم صدقه فى شهر رمضان أمر رسول اللّه «ص» مناديه ان يبلغ الناس فرض الزكاه ثم لم يتعرض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا فأمر مناديه أن ينادى بالزكاه ثمّ وجّه عمال الصدقه «۱».

أقول: ما ذكره من مخالفه ذلك لاتفاق الأصحاب صحيح. و الصحيحه لا تدلّ على تأييده فانها حكايه عن واقعه خاصه فى أول تشريع الزكاه و لعلها تعلقت فى أول الشهر الثانى عشر و لكن النبى «ص» لمصلحه أخر المطالبه حتى ينقضى شهر رمضان. كيف و الّا لزمت المطالبه فيه لا بعد انقضائه كما لا يخفى.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

....

و فى مصباح الفقيه استشكل على الوافى بأنه ان أراد بما ثبت بالضروره من الدين اعتبار الحول بمعناه الحقيقى فهو ممنوع. كيف و المشهور بل الاجماع على خلافه، و ان أراد اعتبار الحول اجمالا فغايه الأمر صيروره ما دلّ عليه كآيه او سنّه متواتره

و قـد تقرر فى محله جواز التصـرف فى ظاهر الكتاب و السنّه المتواتره بالخبر المعتبر خصوصا اذا كان بمنزله التفسـير له كما فى المقام.

هذا بالنسبه الى المحتمل الاول و الظاهر ضعفه و عدم امكان الالتزام به.

الثانى: ان يراد بالحـديث و الفتاوى الملكيه المسـتقره بحيث لا يكون لها حاله منتظره بعد حلول الشـهر الثانى عشـر، و هو الظاهر من الحديث و الفتاوى و سنرجع الى ذلك فى آخر البحث.

الثـالث: ان يراد الملكيـه المـتزلزله نظير الملكيه فى زمن الخيـار و ملكيه الزوجه لجميـع المهر قبـل الـدخول فيصـير فقـدان بعض الشـروط فى الشـهر الثانى عشـر رافعا لها بعـد ثبوتها، و هذا هو الظاهر من لفظ التزلزل فى كلماتهم و لعله المسـتفاد من الدروس أيضـا حيث قال: «و يسـقط باختلاف بعض الشـروط فيه» و العجب انه جعل حتى المعاوضه التى هى أمر اختيارى موجبا لسـقوطه نعم يحتمل أن يعود الضمير فى قوله: «فيه» الى الحول لا الشهر الثانى عشر فلا يرد الاشكال.

الرابـع: ان يراد الفرد المراعى من الملكيه، و توضـيحه ان الحول شـرط لوجوب الزكـاه فى عرض سـائر الشـروط و مع ذلـك هو شرط للشـرائط الأـخر من النصـاب و السوم و نحوهمـا أيضا كما عرفت فيعتبر تحققها طول الحول، فمن الممكن أن يراد بالحول بما هو شـرط للوجوب معناه الشـرعى و بما هو شـرط للنصاب و نحوه معناه اللغوى العرفى فعنـد حلول الشـهر الثانى عشـر يتحقق الوجوب على فرض بقـاء النصـاب و سـائر الشـرائط الى آخره بنحو الشـرط المتـأخر، نظير المرأه الصائمه فى شـهر رمضان حيث يتوقف وجوب صومهـا على بقـاء الطهـاره الى المغرب فلو حـاضت قبله انكشف عـدم الوجوب من أول الفجر و على هـذا فليس تحقق الوجوب

فی أول الشهر قطعیا بل هو دائر بحسب الواقع مدار بقاء الشروط الی آخره. هذا ما یرتبط اجمالا بالجهه الأولی.

و اما الجهه الثانیه ففی المسالک کما عرفت عدّ الشهر الثانی عشر من الحول الأول و مثله فی الروضه و کذلک فی الدروس کما عرفت، و فی البیان: «و یحتسب من الأول».

و لکن فی القواعد و التذکره: «فی احتساب الثانی عشر من الحول الأول او الثانی اشکال».

و قال فی الایضاح: «و الأصح عندی عدم احتسابه من الأول لقول الباقر «ع»: اذا دخل الثانی عشر فقد حال علیه الحول و وجبت علیه الزکاه. و الفاء تقتضی التعقیب بلا فصل فبأوّل جزء منه یصدق انه حال علیه الحول و حال فعل ماض لا یصدق الّا بتمامه».

و قد یتوهم ان الفرع مبنی علی کون الوجوب مستقرا او متزلزلا- کما یظهر من عباره المسالک، و لکن الظاهر خلاف ذلک بل هو مبنی علی کون التصرف فی لفظ الحول او فی حولانه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۴۴

....

و تحقیق المقام کما أشیر الیه فی کلماتهم و فصّله الشیخ الأعظم فی زکاته انه بعد ما کان الحول و کذلک العام و السنه بحسب اللغه و العرف عباره عن اثنی عشر شهرا و علیه یحمل ما فی الاخبار و الروایات فی غیر باب الزکاه، فهل یکون التصرف فی المقام فی لفظ الحول بادعاء کونه حقیقه شرعیه فی أحد عشر شهرا کما ربما یظهر من المسالک و غیره او باطلاقه علیه مجازا بعلاقه المشارفه او الکل و الجزء او بنحو الحقیقه الادعائیه کما اختاره السکاکی فی الاستعارات، او یکون التصرف فی الحولان لا الحول فیکون لفظ الحول باقیا علی معناه و هو اثنا عشر

شهرا؟ فان أريـد بالحول فى المقام أحـد عشـر شـهرا بأى نحو كان فلازمه احتساب الثانى عشـر من الحول الجديـد و ان أريـد به معناه اللغوى و العرفى كان اللازم احتسابه من الحول الأول.

و الحقّ ان الحول باق بمعناه، كيف و المذكور فى باب الزكاه ليس لفظ الحول فقط بل العام و السـنه أيضا كما يظهر لك بالتتبع فى اخبارها، و ادعاء الحقيقه الشرعيه او المجازيه فيهما أيضا كما ترى.

و اما حولان الحول فالظاهر منه أيضا و ان كان مضـى الحول و انقضاؤه بتمامه كما أشار اليه فى الايضاح و لكن يمكن أن يراد به أيضا ما يعمّ الدخول فى الشهر الثانى عشر كما يقال عرفا:

«مضـى أسـبوع» بمجرد الدخول فى اليوم السابع و «مضـى شهر» بمجرد الدخول فى اليوم الأخير منه بل فى الأيام الأواخر أيضا، و فى الدعاء فى العشـر الآخر من رمضان «اللهم هذه أيام شهر رمضان قد انقضت و لياليه قد تصرّمت». فحولان الحول أيضا يتحقق بالدخول فى الشـهر الأخير منه و لا سيما اذا كان الحساب من مبدء الشهر و رؤيه الهلال فيصدق حولان الحول على مجرد اهلال الأهله الا ثنا عشـر. و لا يخفى ان المذكور فى الصحيحه و كلمات الفقهاء فى المقام أيضا لفظ الاستهلال و هذه الاطلاقات و ان كانت مبنيه على المسامحه و المسامحه غير معهوده فى موضوعات الأحكام الشرعيه و لا سيما المقادير الّا ان الصحيحه لما نطقت بـأنه: «اذا دخـل الثـانى عشـر فقـد حـال عليه الحول و وجبت الزكاه» و الأصـحاب أيضا أفتوا بمضـمونها كشـفت ذلك عن كون الاطلاقات الكثيره فى أخبار باب الزكاه أريد بها ذلك. فالتصرف لم يقع فى ألفاظ الحول او العام او

السنه بـل فی حولاـن الحول و الشـارع جعـل هـذا الفرد من الحولاـن المسـامحی موضوعـا لوجوب الزکـاه کمـا هو ظـاهر عباره الصحیحه.

فحولان الحول نظیر تتابع الشـهرین فی قوله- تعالی- «شـهرین متتابعین» بضمیمه الأخبار الحاکمه بحصول التتابع باتصال أول یوم من الشـهر الثانی بالشـهر الأول. و لا یخفی ان مقتضـی ما ذکر بقاء الحول بمعناه اللغوی و العرفی و کون الشـهر الثانی عشر أیضا منه و ان قلنـا باسـتقرار الوجوب بالـدخول فیه کمـا هو الظاهر من قوله: «وجبت الزکاه» لظهوره فی الوجوب الفعلی القطعی. و اما فی المراعی فالوجوب مشکوک فیه فلا یصح الحکم بتحققه و الحکم بتحققه بنحو

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۴۵

....

القطع متزلزلاـ بحیث یرتفع بارتفـاع بعض الشـروط فی الثانی عشـر یحتاج الی دلیل و لم أجـد من یصـرّح فی المقام بمثله و إنما الظاهر من کلمات القائلین بعدم الاستقرار هو الوجوب المراعی کما مثلوا له بصوم الحائض کما عرفت.

فـان قلت: قـد مرّ فی کلامک ان القول بالوجوب المراعی مبنی علی التفصـیل فیتصـرف فی الحول بما هو شـرط للوجوب لا فی الحول بما هو شرط لسائر الشروط کالنصاب و نحوه فأی دلیل علی التصرف فیه او فی حولانه فی المقامین؟

قلت: ظاهر قوله: «وجبت الزکاه» کما عرفت الوجوب الفعلی، و فعلیته بفعلیه شـروطه و شـروط شـروطه فالظاهر منه تحقق حولان الحول بما انه شـرط للوجوب و بما انه شـرط لسائر شـرائطه فالحق فی المسأله ما اختاره المصـنف من اسـتقرار الوجوب بـدخول الثانی عشر و مع ذلک یکون الثانی عشر من الحول الأول اذ التصرف لیس فی الحول بل فی نسبه الحولان الیه فتدبر جیدا.

هذا و لکن مع ذلک کله الأحوط تأخیر الأداء الی انقضاء

الشهر الثانی عشر او الأداء قبله بعنوان القرض لأن رفع الید عن ظاهر الأخبار الکثیره المتضمنه للحول او العام او السنه مع کونها فی مقام البیان بروایه قد عرفت حالها من الاغتشاش فی المتن مشکل.

هذا مضافا الی ما یستفاد من بعض الأخبار من اعتبار اثنی عشر شهرا.

ففی روایه خالد بن حجاج الکرخی قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الزکاه فقال: انظر شهرا من السنه فانو ان تؤدّی زکاتک فیه، فاذا دخل ذلک الشهر فانظر ما نضّ یعنی ما حصل فی یدک من مالک فزکّه، و اذا حال الحول من الشهر الذی زکّیت فیه فاستقبل بمثل ما صنعت لیس علیک أکثر منه «۱».

و فی موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: السخل متی تجب فیه الصدقه؟

قال: اذا أجذع «۲». فان الجذع و ان اختلف فی معناه و لکن المحکی عن حیاه الحیوان ان الصحیح عند أصحابنا و أکثر أهل اللغه انه ما مضی علیه سنه و لم یقل أحد باعتبار أحد عشر شهرا فی الجذوعه و لعل بعض الأخبار الکثیره المشتمله علی السنه و لا سیما ما جعلت فیه عدلا لسته أشهر کروایه أبی بصیر «۳» أیضا مما یؤید المطلب فراجع.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۳ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

بل الأقوی استقراره أیضا فلا یقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه لکن الشهر الثانی عشر محسوب من الحول الأول فابتداء الحول الثانی إنما هو بعد تمامه.

[لو اختل بعض الشروط فی أثناء الحول]

[مسأله ۹]: لو اختل بعض

الشروط فى أثناء الحول قبل الدخول فى الثانى عشر بطل الحول كما لو نقصت عن النصاب، أو لم يتمكن من التصرف فيها (١)، او عاوضها بغيرها و ان كان زكويا من جنسها. فلو كان عنده نصاب من الغنم مثلا و مضى سته أشهر فعاوضها بمثلها و مضى عليه سته أشهر أخرى لم تجب عليه الزكاه (٢).

---

(١) كما هو مقتضى الشرطيه لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و قد مرّ فى الصحيحه السابقه قوله «ع»: فان وهبه قبل حلّه بشهر او بيوم؟ قال: ليس عليه شى ء أبدا ... قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاه؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها «١».

هذا و فى الخلاف (المسأله ١١٧): «النصاب يراعى فى أول الحول الى آخره و سواء كان ذلك فى الماشيه او الأثمان او التجارات، و قال أبو حنيفه: النصاب يراعى فى طرفى الحول و ان نقص فيما بينهما جاز فى جميع الأشياء: الأثمان و المواشى و به قال الثورى، و قال الشافعى و أصحابه فيه قولان ...».

و لعل أبا حنيفه نظر الى ان الجباه للزكوات لا يرون من مال الرجل الّا ما وجده عند حلول الحول كما هو المتعارف فى جباه الماليات العاديه فتحسب الماليات بحسب ما يجده الرجل حين مراجعه الجباه.

و كيف كان فهو متروك اذ المستفاد من الأخبار اشتراط وجود النصاب طول الحول فراجع.

(٢) فى الخلاف (المسأله ٦٣): «من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخلو ان يبادل بجنس مثله، مثل ان بادل إبلا بإبل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا بذهب او فضه بفضه، فانه لا ينقطع الحول و

يبنى، و ان كان بغيره مثل ان بادل إبلا بغنم او ذهبا بفضه او ما أشبه ذلك انقطع حوله و استأنف الحول فى البدل الثانى و به قال مالك، و قال الشافعى: يستأنف الحول فى جميع ذلك و هو قوى، و قال أبو حنيفه فيما عدا الأثمان بقول الشافعى ...، دليلنا اجماع الفرقه على أنه لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول ... و اما ما اعتبرناه من الذهب و الفضه اذا بادل شيئا منهما بمثله

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

....

خصّصناه بقوله «ع»: فى الرقه ربع العشر، و ما يجرى مجراه من الأخبار المتضمنه لوجوب الزكاه فى الأجناس و لم يفصل بين ما يكون بدلا من غيره او غير بدل».

و فى المبسوط: «اذا بادل جنسا بجنس مخالف مثل ابل ببقر او بقر بغنم او غنم بذهب او ذهب بفضه او فضه بذهب استأنف الحول بالبدل و انقطع حول الأول، و ان فعل ذلك فرارا من الزكاه لزمته الزكاه، و ان بادل بجنسه لزمه الزكاه مثل ذهب بذهب او فضه بفضه او غنم بغنم و ما أشبه ذلك».

و عن فخر المحققين فى شرحه على الارشاد: «اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه و هو زكوى أيضا كما لو عاوض أربعين شاه بثلاثين بقره مع وجود الشرائط فى الاثنين انقطع الحول و ابتدأ الحول الثانى من حين تملكه، و ان عاوضه بجنسه و قد انعقد عليه الحول أيضا مستجمعا للشرائط لم ينقطع الحول بل بنى على الحول الأول و هو قول الشيخ أبى جعفر الطوسى- قدس اللّه

روحه- للروايه. و إنما شرطنا فى المعاوض عليه انعقاد الحول لأنه لو عاوض أربعين سائمه بأربعين معلوفه لم تجب الزكاه اجماعا، و كذا لو عاوض أربعين سائمه سته أشهر بأربعين سائمه أربعه أشهر لم تجب الزكاه اجماعا بل ينبغى أن تكون أربعين سائمه سته أشهر بأربعين سائمه مده سته أشهر، و متى اختل أحد الشروط لم تجب الزكاه اجماعا، و كذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب منه و كان المأخوذ منه طفلا او مجنونا لم تنعقد الزكاه اجماعا لأنه لم ينعقد عليه حول اجماعا و كذا لو عاوض ببعض النصاب».

أقول: بعض ما ذكره فخر الدين مما لا يظهر له وجه اذ الكلام فى ان المعتبر حول الحول على الشخص او على نوعه و لا يعتبر كون العوض قبل انتقاله الى المالك منعقدا عليه الحول او كونه ملكا لمن عليه الزكاه و إنما المعتبر صدق كون المالك فى ظرف الحول واجدا للنصاب اجمالا. و اما قوله:

«للروايه» فلعله يتبادر منه وجود روايه خاصه فى خصوص المسأله لم تصل إلينا و لكنا نقول:

لو كانت لبانت فالاولى حملها على الروايات العامه بتقريب ان المستفاد من قوله «ع»: «فى أربعين شاه شاه» مثلا مالكيته للكلى الطبيعى فيكون الموضوع مالكيه الشخص للأربعين شاه طول الحول من دون نظر الى أشخاصها و لا سيما فى الأثمان فانها لما لم تكن مقصوده بالذات بل بما هى واسطه فى المعاملات فلا تلاحظ نوعا أشخاصها، و ما هى الحكمه فى وجوب الزكاه أيضا موجوده فى المقام اذ لا يرى العرف فرقا بين من ملك أربعين شاه سائمه بأشخاصها طول الحول و بين من وجدها كذلك و قد تبدلت فى البين بما هو مثله فانه

يصدق على هذا الشخص انه واجد طول الحول لأربعين شاه سائمه فيوجد فيه ملاك الزكاه و لا سيما اذا كان التبديل فى البعض كشاه واحده مثلا. و بالجمله فالظاهر ان المراد بالروايه شمول اطلاقات الباب للمقام، و يؤيد ذلك ما مرّ فى ذيل عباره الخلاف من قوله: «خصّصناه بقوله «ع» فى الرقه ربع العشر ...» فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۴۸

....

و لعلّه يدل على قول الشيخ خبر زراره الآتى من العلل أيضا بتقريب نذكره بعد نقله.

هـذا و لكن الظاهر ان الحق مع المشـهور اذ الظاهر المتبادر من قوله: «كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شـى ء عليه فيه» هو حولان الحول على الشخص الذى هو عند ربّه لا على نوعه. و الاخبار بهذا المضمون كثيره جدّا فى أبواب مختلفه.

هذا مضافا الى ما رواه فى الفقيه قال: قال أبو جعفر «ع»: فى التسعه الأصـناف اذا حوّلتها فى السنه فليس عليك فيها شى ء «۱». و التحويل يشمل التبديل بالجنس أيضا.

و كذا قوله فى صحيحه زراره السابقه: «فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاه؟ قال: ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها» «۲». لا طلاق الاحداث أيضا.

و اما التبديل الى غير الجنس فالأخبار فيه كثيره مثل قوله فى هذه الصحيحه أيضا: «ثم قال:

إنما ذلك له اذا اشترى بها دارا او أرضا او متاعا».

و صحيح عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل فرّ بما له من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شـى ء؟ فقال: لا ...» «۳».

و خبر العلل عن زراره قال: قلت لأبى جعفر «ع»: رجل كانت عنده دراهم أشهرا

فحوّلها دنانير فحال عليها منذ يوم ملكها دراهم حولا أ يزكّيها؟ قال: لا، ثم قال: أ رأيت لو ان رجلا دفع إليك مأئه بعير و أخذ منك مأتى بقره فلبثت عنده أشهرا و لبثت عندك أشهرا فموّتت عندك ابله و موّتت عنده بقرك أ كنتما تزكّيانها؟ فقلت: لا، قال: كذلك الذهب و الفضه. ثم قال: و ان حوّلت برا او شعيرا ثم قلبته ذهبا او فضه فليس عليك فيه شى ء الّا ان يرجع ذلك الذهب او تلك الفضه بعينها او بعينه فان رجع ذلك فان عليك الزكاه لأنك قد ملكتها حولا، قلت له: فان لم يخرج ذلك الذهب من يدى يوما؟ قال: ان خلط بغيره فيها فلا بأس و لا شى ء فيما رجع إليك منه. ثم قال: ان رجع إليك بأسره بعد اليأس منه فلا شى ء عليك فيه حولا الحديث «۴».

هذا و لا يخفى اغتشاش الحديث، و لعل المراد بالجمله الأخيره صوره فقدان المال او غصبه بحيث لم يتمكن من التصرف فيه، و المراد بالخلط اشتباه المال بغيره او اختلاطه بغيره فيستفاد منه اعتبار بقاء المال ممتازا طول الحول، و المراد بقوله: «الّا ان يرجع ذلك الذهب ...» اما صوره ظهور كون المبادله بالبر و الشعير فاسدا، او كون المده قليله جدا بحيث لا يضرّ بالبقاء طول الحول

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

[لو عاوضها بقصد الفرار]

بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضه و ان كانت بقصد الفرار من الزكاه (۱).

عرفا فتأمل، أو كون الاستثناء منقطعا فيكون المراد انه لو بادل الذهب مثلا بالبر او الشعير يضرّ و اما لو بادل بمثله فلا يضر بالحول فيراد بقوله: «ذلک الذهب او تلک الفضه بعينها او بعينه» الابدال بالمثل فى قبال الابدال بغير الجنس فتصير الروايه دليلا للشيخ كما مرّت الاشاره اليه.

و كيف كان فالأقوى ان الابدال يضر بالحول و ان كان بالجنس خلافا للشيخ و فخر الدين.

و فى السرائر بعد نقل كلام الشيخ: «اجماعنا بخلاف ما ذهب اليه فى مبسوطه و أصول مذهبنا منافيه لذلک لأنهم- عليهم السلام- أوجبوا الزكاه فى الأعيان دون غيرها من الذمم بشرط حول الحول على العين من أوله الى آخره فيما يعتبر فيه الحول و من المعلوم ان عين البدل غير عين المبدل و ان إحداهما لم يحل عليه الحول».

(۱) مسأله الفرار معنونه فى زكاه النقدين أيضا لمن بادلهما او سبكهما او جعلهما حليا بقصد الفرار و لكن ملاک البحث فى المسألتين واحد فنتعرض لهما هنا و المسأله مختلف فيها بيننا و كذا بين أهل السنه و الأخبار فيها أيضا مختلفه.

قال فى الخلاف (المسأله ۶۴): «يكره للإنسان ان ينقص نصاب ماله قبل حول الحول فرارا من الزكاه فان فعل و حال عليه الحول و هو أقل من النصاب فلا زكاه عليه و به قال أبو حنيفه و أصحابه و الشافعى، و قال بعض التابعين لا ينفعه الفرار منها فاذا حال عليه الحول و ليس معه نصاب أخذت الزكاه منه و به قال مالک. دليلنا اجماع الفرقه ...».

و قال فيه أيضا (المسأله ۶۵): «اذا كان معه نصاب من

جنس واحد ففرقه فی أجناس مختلفه فرارا من الزکاه لزمته الزکاه اذا حال علیه الحول علی أشهر الروایات و قد روی ان ما ادخله علی نفسه أکثر و قال الفقهاء فی هذه المسأله مثل ما قالوه فی مسأله النقص سواء».

و فیه أیضا (المسأله ۸۹): «لاـ زکاه فی سبائک الذهب و الفضه و متی اجتمع معه دراهم او دنانیر و معه سبائک او نقار اخرج الزکاه من الدراهم او الدنانیر اذا بلغا النصاب و لم یضم السبائک و النقار الیهما و قال جمیع الفقهاء یضم بعضها الی بعض و عندنا ان ذلک یلزمه اذا قصد به الفرار من الزکاه. دلیلنا الأخبار ...».

و لا یخفی ان السبائک عند أهل الخلاف فیه زکاه و کذا الحلی عند بعضهم و لکن عندنا لا زکاه الّا فی المسکوک المنقوش کما سیأتی فی محله. و الشیخ «قده» کما تری حکم فی النقص بقصد الفرار بعدم الزکاه، و فی المبادله و السبک بقصده بالزکاه.

و فی المبسوط: «فاما سبائک الذهب و الفضه فانه لا یجب فیها الزکاه الّا اذا قصد بذلک الفرار فیلزمه حینئذ الزکاه».

و قد مرّ فی ضمن عبارته فی مسأله مبادله الجنس بغیر الجنس: «و ان فعل ذلک فرارا من الزکاه

....

لزمته الزکاه».

و فی النهایه: «فاذا کانا سبائک او حلیا فلا یجب فیهما الزکاه الّا أن یقصد صاحبهما الفرار به من الزکاه فمتی فعل ذلک قبل حال وجوب الزکاه استحب له ان یخرج عنهما الزکاه و ان جعله کذلک بعد دخول الوقت لزمته الزکاه».

فالشیخ أفتی فی الخلاف و المبسوط بالوجوب و فی النهایه بالاستحباب و یظهر منه فی التهذیب فی أوائل الزکاه عدم الوجوب و

فی زیاداتها الوجوب و فی الاستبصار الاستحباب.

و فی الانتصار ما حاصله: «و مما انفردت به الامامیه القول بأن من فرّ بدراهم او دنانیر فسبکها من الزکاه او ابدل جنسا بغیره هربا من وجوب الزکاه فان الزکاه تجب علیه، و باقی الفقهاء یخالفون فی ذلک و لا یوجبون الزکاه و ان قصد الهرب منها، و روی عن مالک و بعض الشافعیین ان علیه الزکاه. دلیلنا علی صحه ما ذهبنا الیه الاجماع من الطائفه. فان قیل ان ابن الجنید لا یوجب الزکاه فی المقام. قلنا الاجماع تقدمه و تأخر منه و إنما عوّل هو علی اخبار رویت عن أئمتنا «ع» و بازائها ما هو أظهر منها و أقوی و أوضح طریقا فیمکن حمل تلک الأخبار علی التقیه».

و فی فقه الرضا: «و لیس فی السبائک زکاه الّا ان تکون فررت به من الزکاه فان فررت به من الزکاه فعلیک فیه زکاه». و نحو هذه العباره فی الفقیه و المقنع أیضا. و حیث نسب القول بالوجوب فی المقام الی الصدوقین یقوی الظن بصحه ما ذکرنا مرارا من کون فقه الرضا رساله علی بن بابویه الذی ینقل عنها فی الفقیه کثیرا و الفقهاء کانوا یرجعون الیها عند اعواز النصوص و الّا فلا یوجد عندنا رسالته.

هذا و فی الغنیه و اشاره السبق أیضا وجوب الزکاه فی السبائک التی قصد بسبکها الفرار من الزکاه و نحوهما فی الوسیله فی من فرّ بغیر المنقوش من الزکاه.

و لکن المفید فی المقنعه بعد ما حکم بعدم الزکاه فی السبائک قال: «و قد روی انه اذا فرّ بها من الزکاه لزمته زکاتها عقوبه و لا ینفعه فراره بسبکها او صیاغتها» فیظهر منه الترديد فی المسأله.

هذا و

فی مختصر الخرقی الحاوی لفقه الحنابله: «و من کانت عنده ماشیه فباعها قبل الحول بدراهم فرارا من الزکاه لم تسقط الزکاه عنه».

و فی المغنی شرح هذا المختصر: «و بما ذکرناه قال مالک و الأوزاعی و ابن الماجشون و اسحاق و أبو عبید، و قال أبو حنیفه و الشافعی تسقط عنه الزکاه».

و اما المتأخرون فالمشهور بینهم بل عن الریاض نسبته الی عامتهم عدم الوجوب و نسب الی القدیمین أیضا.

فتلخص مما ذکرنا ان المسأله مختلف فیها بین فقهاء العامه و کذلک بین فقهائنا حتی ان الشیخ

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۵۱

....

- خریت فقه الشیعه- أفتی فی الخلاف و المبسوط و موضع من التهذیب بالوجوب، و فی النهایه و الاستبصار و موضع من التهذیب بعدم الوجوب. فالمسأله لیست اجماعیه و ان ادعاه فی الانتصار و علی فرض وجوده فلیس بحجه للعلم بالمدرک او احتماله. نعم المشهور بین القدماء الوجوب و بین المتأخرین عدم الوجوب.

و لا یخفی ان الاختلاف فیها ناشئ من اختلاف الأخبار فانها طائفتان: الطائفه الأولی:

ما دلّت علی جواز الفرار و عدم الوجوب. و الثانیه: ما دلّت علی الوجوب.

و قبل التعرض لهما نقول ان الأصل و القاعده یقتضیان عدم الوجوب. اما الأول فلأن الشک فی التکلیف یقتضی البراءه، و اما الثانی فلأن المنقوش مثلا موضوع للوجوب، و السبیکه موضوع لعدمه فهما موضوعان و لکل حکمه کالحاضر و المسافر فی باب الصلاه و لا یمکن تصدّی الحکم لتحقیق موضوعه او لحفظه للزوم الدور، فان رتبه الحکم متأخره عن رتبه الموضوع و رتبه محقق الموضوع او حافظه مقدمه علی الموضوع فوجوب ایجاد الموضوع او ابقائه یحتاج الی دلیل آخر یتعرض لذلک.

و بالجمله الحکم یتحقق علی فرض وجود

الموضوع فلا يمكن أن يتعرض بنفسه لإيجاد الموضوع او ابقائه فالقاعده تقتضى عدم الوجوب.

و اما الأخبار فما دلّ منها على جواز الفرار و عدم الوجوب كثير مستفيض جدا:

منها صحيحه زراره السابقه فى مسأله الحول اذ يظهر من موارد منها عدم الوجوب، منها قوله:

«قلت له: فان أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له قلت: انه فرّ بها من الزكاه قال:

ما ادخل على نفسه أعظم مما منع من زكاتها»، و منها قوله: «قال زراره قلت له: ان أباك قال لى:

من فرّ بها من الزكاه فعليه أن يؤديها؟ فقال: صدق أبى، عليه ان يؤدى ما وجب عليه و ما لم يجب عليه فلا شى ء عليه فيه».

و من الأخبار أيضا صحيحه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شى ء؟ فقال: لا و لو جعله حليّا او نقرا فلا شى ء عليه و ما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حقّ اللّه الذى يكون فيه «۱».

و دلالتها على جواز الفرار واضحه و الظاهر منها عدم صدورها تقيه اذ التقيه ضروره و الضرورات تتقدر بقدرها فلو كان عن تقيه اكتفى الإمام- عليه السلام- بجواب السائل و لم يضف اليه ابتداء قوله: «و لو جعله حليّا ...».

و منها صحيحه هارون بن خارجه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: ان أخى يوسف و لى

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

....

لهؤلاء القوم اعمالا أصاب فيها أموالا كثيره و انه جعل ذلك المال حليّا أراد أن يفرّ به من الزكاه أ عليه الزكاه؟

قال: ليس على الحلىّ زكاه و ما ادخل على نفسه من النقصان فى وضعه و منعه نفسه فضله أكثر مما يخاف من الزكاه «۱».

و منها صحيحه على بن يقطين، عن أبى ابراهيم- عليه السلام- قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشى ء (الكثير قيمته) فيبقى نحوا من سنه أ نزكّيه؟ فقال: لا- كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه، و كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شى ء. قال: قلت: و ما الركاز؟ قال:

الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس فى سبائك الذهب و نقار الفضه شى ء من الزكاه «۲».

و لا يخفى عدم امكان حمل الصحيحه و نحوها على التقيه اذ السبائك عندهم فيها الزكاه.

و منها ما رواه فى العلل عن على بن يقطين، عن أبى ابراهيم «ع» قال: لا تجب الزكاه فيما سبك قلت: فان كان سبكه فرارا من الزكاه؟ قال: أ لا ترى ان المنفعه قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاه «۳».

و منها ما رواه أيضا عن على بن يقطين، عن أبى الحسن موسى «ع» قال: لا تجب الزكاه فيما سبك فرارا به من الزكاه أ لا ترى ان المنفعه قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاه «۴». و الظاهر اتحاد الخبرين.

فهذه أخبار مستفيضه معتبره تدل على جواز الفرار. نعم بازائها ثلاث روايات داله على وجوب الزكاه على من قصد الفرار:

فالأولى: موثقه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الحلىّ فيه زكاه؟ قال: لا الّا ما فرّ به من الزكاه «۵».

و مفاد قوله: «فيه زكاه» الحكم الوضعى الشامل للواجب و المندوب فليس فيه ظهور فى الوجوب.

الثانيه: موثقه معاويه بن عمار، عن أبى عبد

اللّه «ع» قـال: قلت له: الرجـل يجعل لأهله الحليّ من مأئه دينار و المأتى دينار و ارانى قـد قلت ثلاث مأئه فعليه الزكاه؟ قال: ليس فيه زكاه.

قلت له: فانه فرّ به من الزكاه؟ فقال: ان كان فرّ به من الزكاه فعليه الزكاه و ان كان إنما فعله

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۵۳

....

ليتجمل به فليس عليه زكاه «۱».

الثالثه: موثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم «ع» عن رجل له مأئه درهم و عشره دنانير أ عليه زكاه؟ فقال: ان كان فرّ بها من الزكـاه فعليه الزكـاه. قلت: لم يفرّ بهـا ورث مـأئه درهم و عشـره دنـانير؟ قال: ليس عليه زكاه. قلت: فلا تكسـر الـدراهم على الدنانير و لا الدنانير على الدراهم؟ قال: لا «۲».

و الضـمير المجرور فى قوله: «عليه» فى الحـديثين يحتمل رجوعه الى الشـخص و الى المال، و على الأول ظاهر فى الوجوب دون الثـانى اذ يكون مفـاده مفاد قوله: «فيه زكاه» أعنى الحكم الوضـعى الشامل للواجب و المنـدوب، و الزكاه المسـتحبه أمر معروف لديهم.

و الشيخ فى الاسـتبصار حمل أخبار هـذه الطائفه على الاسـتحباب، و فى التهـذيب على قصـد الفرار بعـد الحول و استشـهد لهذا الحمل بما مرّ فى صحيحه زراره من سؤاله الصادق- عليه السلام- عن

قول أبيه: «من فرّ بها من الزكاه فعليه ان يؤدّيها» و جوابه- عليه السلام- بأن عليه ان يؤدى ما وجب عليه أعنى ما حال عليه الحول.

أقول: الحمل على الاستحباب له وجه و اما الحمل على ما بعد الحول فلا يناسب التفصيل الواقع فى الروايات و لا سيما موثقه معاويه بن عمار اذ بعد الحول يكون الوجوب ثابتا مستقرا و ان فعله ليتجمل به.

و السيد المرتضى كما عرفت أخذ بهذه الأخبار و قال انها أظهر و أقوى و أوضح طريقا و حمل اخبار جواز الفرار على التقيه.

و فيه أولا: ان اخبار جواز الفرار نص فى عدم الوجوب و هذه الاخبار ظاهره فى الوجوب بل يمكن منع ظهورها أيضا بناء على ما عرفت من حملها على الحكم الوضعى فلم حكم بأظهريه هذه الأخبار؟

و ثانيا: ان أخبار الجواز أكثر عددا و فيها صحاح فهى الأوضح طريقا.

و ثالثا: ان الحمل على التقيه إنما يصح بعد عدم امكان الجمع الدلالى بين الطائفتين كالاستحباب فى المقام.

و رابعا: لا مجال للتقيه بعد كون المسأله ذات قولين عندهم، فأبو حنيفه و الشافعى جوّزا الفرار، و مالك و أحمد لم يجوزاه كما مرّ.

و خامسا: فى اخبار جواز الفرار توجد قرائن على عدم التقيه كالحكم بعدم الزكاه فى السبائک

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

[اذا حال الحول فتلف من النصاب شى ء]

[مسأله ۱۰]: اذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شى ء، فان كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، و ان كان بتفريط منه و لو بالتأخير مع التمكن من الأداء ضمن

بالنسبه (۱).

و كذكر الامام- عليه السلام- فى صحيحه عمر بن يزيد ما لا ضروره فى بيانه كما عرفت.

فالحق فى المسأله ما عليه المشهور من المتأخرين و به أفتى المصنف من جواز الفرار و ان كان الأحوط تركه و يحمل الأخبار الأخيره على الاستحباب.

فان قلت: ظاهر الأمر و ما فى معناه الوجوب، و الاستحباب مجاز فلا يصار اليه الّا بقرينه.

قلت: الأمر لم يوضع للوجوب و ليس الوجوب مفاد اللفظ بل هو موضوع للبعث و التحريك الانشائى فى قبال البعث التكوينى بوسيله اليد و نحوها. نعم بعث المولى تمام الموضوع لحكم العقلاء بوجوب الاطاعه و استحقاق العقوبه على فرض المخالفه الّا ان يضم الى البعث الترخيص فى الترك فيتحقق الاستحباب، كما انه لو انضمت الى البعث قرائن الشده حكم بتأكيد الوجوب.

و بالجمله البعث المطلق و البعث المقارن لما يشدّده موضوعان لحكم العقلاء بوجوب الاطاعه دون البعث المقارن للترخيص فالوجوب ليس مفاد اللفظ بل هو من أحكام العقلاء على قسمى البعث و المفروض فى مسألتنا وجود اخبار داله على الترخيص فيكون البعث بنحو الاستحباب و كلمات الأئمه- عليهم السلام- يحمل بعضها على بعض و يكون بعضها قرينه للتصرف فى الآخر فانهم نور واحد و بمنزله متكلم واحد فتدبر.

(۱) أقول: الصور المحتمله ثمانيه، اذ قد يعزل مقدار الزكاه ثم يعرضها التلف ففى الحقيقه يتلف ما تعين كونه زكاه (بناء على ما يستفاد من أخبار العزل من ان المعزول يتعين كونه زكاه)، و اما ان يعرض التلف لجميع المال بما فيه من الزكاه، و اما ان يتلف البعض بما فيه من الزكاه قبل العزل. فهذه ثلاث صور و الصوره الثالثه على قسمين: اذ الباقى بعد التلف اما ان ينقص عن

النصاب او لا ينقص بان كان المال مشتملا على النصاب و العفو معا فبقى مقدار النصاب بعد تلف البعض فهذه أربع صور و فى كل منها اما ان يكون بتفريط من المالك و لو بالتأخير او لا فهذه ثمانى صور.

فـان كان التالف ما تعين كونه زكاه ففيه طائفتان من الأخبار: الأولى: ما دلّ على عـدم الضـمان بنحو الاطلاق. الثانيه: ما دلّ على التفصيل. و قد تعرض لهما فى الوسائل فى الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه.

فمن الأولى صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر «ع» قال: اذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثم سماها لقوم فضاعت أو ارسل بها اليهم فضاعت فلا شى ء عليه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٥٥

....

و منهـا موثقته، قـال: قلت لأـبى جعفر «ع»: جعلت فـداك الرجل يبعث بزكاه ماله من أرض الى أرض فيقطع عليه الطريق؟ فقال: «قد أجزأته عنه، و لو كنت أنا لأعدتها». و الذيل يدل على استحباب الاعاده.

و منها صحيحه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» انه قال: اذا اخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برئ منها.

و منها حسنه بكير بن أعين او صحيحته قال: سألت أبا جعفر «ع» عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق او تضيّع؟ قال: ليس عليه شى ء.

و امـا الطـائفه الثـانيه فمنها صـحيحه محمـد بن مسـلم قال: قلت لأبى عبـد اللّه «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ فقال: اذا وجد لها موضـعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده، و كذلك الوصى الذى يوصى اليه

يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذى أمر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان.

و منها صحيحه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل بعث اليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت؟ فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان، قلت: فانه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيرت أ يضمنها؟ قال: لا و لكن ان (اذا) عرف لها أهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.

هذا و مقتضى الصناعه الفقهيه حمل الأخبار المطلقه على الأخبار المفصله بين التفريط و لو بتأخير الأداء بعد ما وجد لها أهلا و بين غيره. و لعل وجه الاطلاق فى الطائفه الأولى من جهه ان الغالب فى من يبعث زكاته الى بلد آخر عدم وجود المصرف لها فى محله.

و لا يخفى ان عباره المصنف لا تشمل صوره تلف ما تعين كونه زكاه أعنى مورد هذه الأخبار.

و اما اذا تلف جميع المال فمقتضى القاعده فيه أيضا التفصيل بين صوره التفريط فى الأداء او الحفظ و بين غيرها اذ الزكاه تتعلق بالعين فهى بحكم الأمانه فى يد المالك فحكمها حكم الأمانه، و قوله: «على اليد ما قبضت حتى تؤديه» يقتضى الضمان خرجت منه اليد الأمانى بالإجماع.

هذا مضافا الى وجود الروايه فى الصورتين ففى مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل و البقر و الغنم و يحترق المتاع؟ قال: ليس عليه شى ء «۱».

و فى روايه زيد النرسى فى أصله، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يكون له الابل و البقر

---

(۱)- الوسائل ج ۶

الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۵۶

نعم لو كان أزيد من النصاب و تلف منه شى ء مع بقاء النصاب على حاله لم ينقص من الزكاه شى ء و كان التلف عليه بتمامه مطلقا على اشكال (۱).

و الغنم او المتاع فيحول عليه الحول فيموت الابل و البقر و يحترق المتاع؟ فقال: ان كان حال عليه الحول و تهاون فى اخراج زكاته فهو ضامن للزكاه و عليه زكاه ذلك و ان كان قبل أن يحول عليه الحول فلا شى ء عليه «۱». فتحمل الروايه الأولى على صوره عدم التهاون.

فهذه الى هنا أربع صور لم يتعرض لها المصنف.

و اما اذا تلف البعض قبل العزل فاما ان يكون الباقى بمقدار النصاب او لا و فى كل منهما فاما ان يكون مع تفريط المالك او لا فهذه أربع صور تعرض لها المصنف.

اما اذا كان المال بقدر النصاب فتلف منه شى ء فقد حكم فيه المصنف بعدم الضمان للزكاه الّا مع التفريط.

و يرد عليه ان هذا صحيح على القول بكون التعلق بنحو الاشاعه و اما على القول بكونه بنحو الكلى فى المعين كما يقول به المصنف او حق الجنايه فى العبد الجانى او حق غرماء الميت فى تركته، فمقتضى القاعده فيه عدم وقوع التلف فى حق الفقراء، و كذا اذا كان التعلق بنحو تعلق حق الرهانه بل فى الأخير يلزم الضمان و ان تلف جميع المال اذ عليه تكون الزكاه فى الذمه و المال رهن عليه و تلف الرهن لا يوجب سقوط الذمه.

و الحاصل ان المصنف القائل بكون التعلق من قبيل الكلى فى المعين يجب عليه ان يلتزم بعدم سقوط الزكاه ما دام مقدارها باق كمن باع

صاعا من صبره معينه فان حق المشترى باق ما دام يبقى مقدار الصاع منها.

اللهم الّا ان يكون هنا اجماع او توهم المصنف شمول صحيحتى زراره و محمد بن مسلم للمقام، و كلاهما محل اشكال بل منع فتدبر.

(۱) قد مرّ فى التنبيه الثالث من التنبيهات التى ذكرناها بعد ذكر نصب الأنعام البحث فى ان المال المشتمل على النصاب و العفو هل يكون متعلق الزكاه جميع المال او مقدار النصاب منه، و رجحنا القول بكون المتعلق جميع المال و استفدنا ذلک من أخبار الباب. فمعنى العفو عدم وجوب الزائد على ما وجب فى النصاب لا عدم كون مقدار العفو متعلقا للزكاه و على هذا فحكمه حكم ما اذا تلف بعض النصاب و الى هذا أشار المصنف بقوله: «على اشكال» فراجع ما حررناه هناک

---

(۱)- المستدرک ج ۱ الباب ۳۱ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۵۷

[اذا ارتد المسلم]

[مسأله ۱۱]: اذا ارتدّ الرجل المسلم فاما أن يكون عن ملّه أو عن فطره، و على التقديرين إما أن يكون فى أثناء الحول أو بعده، فان كان بعده وجبت الزكاه (۱) سواء كان عن فطره أو ملّه و لكن المتولّى لإخراجها الامام أو نائبه (۲)،

---

(۱) اذ الارتداد لا يقتضى سقوطها و الإسلام يجبّ ما قبله لا الكفر.

(۲) لأنها عباده لا تصح من الكافر، و لاشتراطها بقصد القربه و لا يتمشى من الكافر، و لأن الامام ولّى الممتنع، و لأنها لا تقبل من الكافر لقوله- تعالى- إنما يتقبل اللّه من المتقين «۱».

و لقوله: و ما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم إلا انهم كفروا باللّه و برسوله «۲».

هذا مضافا الى ما فى الفطرى من انتقال المال منه الى الورثه فليس

مالكا للمال حتى يدفع زكاته.

هذا ما قيل فى المقام، و لكن يرد على الأول المنع من عدم صحه عبادته لو فرض الاتيان بها واجده للشرائط.

و على الثانى أولا بكونه أخصّ من المدعى اذ ليس الكافر منحصرا فى من ينكر اللّه، فأهل الكتاب بل الخوارج و النواصب كفار يتمشى منهم قصد القربه. و ثانيا بأنه لا يقتضى انتقال القربه منه الى غيره، اذ المقصود بالزكاه جهه اقتصاديه و جهه عباديه و المنظور تقرب صاحب المال لا وجود قربه ما من أىّ شخص حصلت. فاذا فرض امتناع تحقق القربه فالأمر يدور بين سقوط أصل الزكاه و بين سقوط شرطها او انتقاله الى الغير. فتعيّن الثالث يتوقف على الدليل.

و لعل الأولى هو الثانى أعنى القول بسقوط جهه العباده و بقاء جهه الاقتصاد و الماليه. و اما انتقال جهه العباده الى غير صاحب المال فبعيد جدا.

و يرد على الثالث أيضا بكونه أخص من المدعى اذ قد لا يمتنع هو بل يؤديها للّه او لإعانه الحكومه او لسدّ الخلّات الاجتماعيه ايمانا بذلك.

و على الرابع بأن عدم القبول منه لا يقتضى الانتقال الى الغير و هل تقبل منه اذا أداها الامام؟

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۲۵۷

و على الخامس اولا بان انتقال الملك الى الوارث يوجب انتقال الأداء اليه لا الى الامام. و ثانيا بأن الانتقال اليه شرعا لا يوجب الانتقال الخارجى فقد يبقى المال فى يد نفس المرتد كما فى هذه الأعصار التى لا تجرى فيها حدود اللّه.

---

(۱)- سوره المائده، الآيه ۲۷.

(۲)- سوره التوبه، الآيه ۵۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۵۸

و ان كان فى أثنائه و كان عن فطره انقطع الحول و لم تجب الزكاه و استأنف الورثه الحول (١) لأن تركته تنتقل الى ورثته، و ان كان عن مله لم ينقطع (٢) و وجبت بعد حول الحول لكن المتولى الامام «ع» أو نائبه (٣) ان لم يتب و ان تاب قبل الاخراج اخرجها بنفسه، و اما لو اخرجها بنفسه قبل التوبه لم تجز عنه (۴)

فالحق ان يقال ان الأداء على من فى يده المال من المرتد او وارثه الّا فى صوره الامتناع فيأخذ الحاكم منهما قهرا لكونها حقا للفقراء و أشباههم.

اللهم الّا أن يقال ان المال لما كان للوارث شرعا فلا يجزى أداء المالك السابق و لا أخذ الحاكم منه بدون المراجعه الى الوارث المالك فعلا، او يقال ان القاعده على القول بالاشاعه وقوع التقسيم برضا جميع الملاك، و الحاكم ولى الفقراء فيتوقف التعيين على دخالته، خرج من ذلك بالأدله صوره افراز نفس المالك و أدائه بنفسه و ليس المقام منه اذ الملك خرج من ملك المالك، و الوارث و ان ملكه فعلا ـ و لكنه لم يكن مالكا حين التعلق. فالمقام نظير ما اذا امتزج الزكاه بمال الأجنبى حيث ان ولايته على التعيين يحتاج الى دليل.

هذا و لكن الظاهر عدم الاشكال فى أداء الوارث لتحقق السيره على أداء الوارث ديون الميت و زكواته و أخماسه، بل المستفاد من صحيحه البصرى اجزاء أداء من انتقل اليه المال و لو بالشراء قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل لم يزك إبله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى؟ قال: نعم تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع او يؤدى زكاتها البائع «١»

فتأمل.

و لو كان المال فى يد نفس المرتد فالحاكم يأخذ منه مع الاستيذان من الوارث على الأحوط.

هذا فى الفطرى و اما الملى فملكه باق فان أدّاها أخذت منه و الّا أخذت منه قهرا و لا دليل على وجوب كون التعيين بنظر الحاكم لو فرض أداؤه بنفسه.

و يؤيد ذلك تعليل وجوب اعاده بعض المنحرفين كالحروريه و المرجئه و أمثالهم زكواتهم بأنهم وضعوها فى غير مواضعها «٢»، و من المعلوم كفر النصاب و الخوارج منهم و مع ذلك لم يعلل وجوب الاعاده بعدم الصحه من الكافر او عدم ولايته على التعيين او عدم القبول منهم فتدبر.

(١) يعنى من بلغ حصته النصاب و انتقل اليه خارجا بحيث يتمكن من التصرف فيه.

(٢) لبقاء ماله على ملكه كسائر الكفار.

(٣) مرّ وجهه و الاشكال فيه نعم هو أحوط.

(۴) مرّ الاشكال فيه.

---

(١)- الوسائل ج ۶، الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ج ۶، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاه.

الّا اذا كانت العين باقيه فى يد الفقير فجدد النيه او كان الفقير القابض عالما بالحال (١) فانه يجوز له الاحتساب عليه (٢) لأنه مشغول الذمه بها اذا قبضها مع العلم بالحال و اتلفها او تلفت فى يده. و اما المرأه فلا ينقطع الحول بردّتها مطلقا (٣).

[لو كان مالكا للنصاب لا أزيد]

[مسأله ١٢]: لو كان مالكا للنصاب لا أزيد كأربعين شاه مثلا فحال عليه أحوال فان أخرج زكاته كل سنه من غيره تكررت (۴) لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب و لو أخرجها منه أو لم يخرج أصلا لم تجب الّا زكاه سنه واحده لنقصانه حينئذ عنه (۵).

و لو كان عنده أزيد من النصاب كأن كان عنده خمسون شاه و

حال علیه الأحوال لم یؤدّ زکاتها وجب علیه الزکاه بمقدار ما مضی من السنین الی أن ینقص عن النصاب، فلو مضی عشر سنین فی المثال المفروض وجب عشره و لو مضی أحد عشر سنه وجب أحد عشر شاه، و بعده لا یجب علیه شی ء لنقصانه عن الأربعین.

---

(۱) مع جهل الدافع اذ لو کانا معا عالمین فالضمان غیر واضح لأنه بنفسه اذهب احترام ماله.

و الحاصل ان الصور المفروضه ثمانیه اذ الفقیر و الدافع اما عالمان او جاهلان، او الفقیر عالم و الدافع جاهل او بالعکس، و فی کل منها اما ان تکون العین موجوده او تالفه. و الاحتساب جائز فی جمیع صور وجود العین واحدی صور التلف أعنی علم الفقیر و جهل الدافع، و لا یجوز فی العالمین لما مرّ، و لا فی جهل الفقیر بقسمیه لأنه مغرور و الضمان علی من غرّه.

(۲) و لا یحتاج الی الاستیذان من الحاکم کما هو واضح نعم یتوقف علی بقاء الفقر.

(۳) فطریه کانت او ملّیه لبقاء مالها علی ملکها، و فی حکمها الخنثی المشکل لاستصحاب البقاء.

(۴) کما صرّح به غیر واحد منهم المحقق فی الشرائع. لکن مبدأ الحول الثانی من حین دفع الزکاه او عزلها لأنه زمان ملک النصاب تاما. اما قبله فلا یملک مقدار الزکاه او یملکه ناقصا.

اللهم الّا ان لا یضرّ هذا المقدار من عدم التمامیه حیث انه یتمکن ان یتمکن. و التمکن من التمکن کاف فی التمکن فتدبر، کما مرّ نظیره فی الرهن الذی یتیسر فکّه.

(۵) اما فی صوره الاخراج فالنقصان واضح، و کذا فی صوره عدم الاخراج بناء علی الشرکه

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۶۰

و لو کان عنده ست و عشرون من الإبل

و مضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنه الأولى و خمس شياه (۱) للثانيه و ان مضى ثلاث سنوات وجب للثالثه أيضا أربع شياه و هكذا الى أن ينقص من خمسه فلا تجب (۲).

فى العين و اما بناء على كون التعلق بنحو الحق فلعدم تماميه الملك. اللهم الّا ان يقال بكفايه التمكن منه كما عرفت.

نعم بناء على القول بتعلقها بالذمه فقط فتماميه الملك محفوظه و لكن المبنى عندنا فاسد كما يأتى.

(۱) ان لم تزد قيمه بنت المخاض عن واحده من النصاب و الّا فالواجب للثانيه أربع شياه كما لا يخفى.

(۲) ان كانت قيمه بنت المخاض و الخمس شياه معا لا تزيد عن واحده من النصاب فالواجب فى السنه الثالثه أيضا خمس شياه.

و تفصيل الكلام انه قال فى الشرائع: «فلو كان عنده ست و عشرون من الابل و مضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض و خمس شياه فان مضى عليه ثلاثه أحوال وجب عليه بنت مخاض و تسع شياه».

و قال فى المسالك فى ذيل هذه العباره: «إنما يتم ذلك لو كان النصاب بنت مخاض او مشتملا على بنت المخاض او على ما قيمته بنت مخاض حتى يسلم للحول الثانى خمس و عشرون تامه من غير زياده، اما لو فرض كونها زائده عليها فى السن و القيمه أمكن ان يفرض خروج بنت المخاض عن الحول الأول من جزء واحد من النصاب و يبقى من المخرج منه خمس شياه فيجب فى الحول الثالث بل يمكن ما يساوى عشر شياه و أزيد فيتعدد الخمس أيضا، و لو فرض كون النصاب بأجمعه ناقصا عن بنت المخاض كما لو كانوا ذكرانا ينقص قيمه كل واحد عن بنت المخاض نقص

من الحول الأول عن خمس و عشرين فيجب فى الحول الثانى أربع شياه لا غير و ذلك كله مستثنى مما أطلقه».

و ما ذكره جيّد و استجوده فى المدارك أيضا و تبعهما كثير من المتأخرين منهم صاحب المصباح و لكنه استشكل بالنسبه الى ما زادت قيمه الفريضه عن كل واحده منها- كما لو كان الجميع ذكرانا- بامكان ان يدعى القطع بعد التدبر فى ادلّه الزكاه بأن الشارع لم يوجب على من ملك ستا و عشرين من الابل بأزيد من واحده منها بل جعل فريضه هذا النصاب بنت مخاض بملاحظه كونها أدنى الاسنان و أقلها قيمه. ففرض كون قيمه كل من النصاب دون قيمه بنت المخاض فرض نادر و على فرض حصوله فكون الفريضه فيه بنت مخاض مشكل. انتهى محصله.

أقول: فيما ذكره- قدس سره- منع اذ يرجع محصل اطلاق قوله: «فى ست و عشرين بنت

[اذا حصل لمالك النصاب فى الأنعام ملك جديد]

[مبدأ حول النتاج]

[مسأله ۱۳]: اذا حصل لمالك النصاب فى الأنعام ملك جديد اما بالنتاج و اما بالشراء او الارث أو نحوها (۱).

مخاض» الى ان هذا النصاب فى أى سن و فى أى قيمه كانت افراده و سواء وجد فيه بنت المخاض أم لا فالشارع قدر الحصه المفروضه فيه ببنت المخاض. فكما ان الاطلاق يشمل صوره كون جميع الأفراد من السن الأعلى و ذى القيمه الأعلى فكذلك صوره كون الجميع فى السن الأدنى و القيمه الأدنى. فالفرق بين المقامين بلا وجه فتدبر.

(۱) قبل الورود فى المسأله ينبغى البحث عن أمرين مرتبطين بالمسأله:

الأول: هل المبدأ للحول فى النتاج النتاج او الاستغناء عن الأمهات او يفصّل بين نتاج السائمه و المعلوفه؟ وجوه بل أقوال. و لم يتعرض المصنف لهذا الفرع

و كان عليه أن يتعرض له.

ففى الشرائع بعد ذكر شرط السوم قال: «فلا تجب الزكاه فى المعلوفه و لا فى السخال الّا اذا استغنت عن الأمهات بالرعى». و ظاهره عدم ورودها فى الحول قبل الاستغناء.

و لا يخفى ان السخال و ان كانت بحسب اللغه بمعنى ولد الشاه و لكن المراد بها فى المقام الأعم منها و من الفصلان و العجاجيل.

و فى المختلف: «و هل يعتبر الحول من حين الانتاج او من حين السوم؟ الأقرب الثانى و المشهور الأول».

و نسب فيه الأول الى الشيخ و ابن الجنيد أيضا كما نسبوا الثانى الى الكركى و الشهيد الأول و القطيفى و الصيمرى أيضا.

و فى الخلاف (المسأله ٣٣): «لا زكاه فى السخال و الفصلان و العجاجيل حتى يحول عليها الحول، و قد قال الشافعى و أصحابه هذه الأجناس كالكبار من ملك منها نصابا جرت فى الحول من حين ملكها ...، و قال أبو حنيفه و محمد بن الحسن لا تجرى فى الحول حتى تصير ثنايا فاذا صارت ثنايا جرت فى حول الزكاه، دليلنا اجماع الفرقه و ما روى عن النبى «ص» من قوله:

لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول».

و ظاهره و لا سيما بعد ذكر أبى حنيفه بعنوان المخالف كون مبدأ الحول الملك و ان كان بالنتاج و محطّ نظر فقهاء العامه فى هذه المسأله صوره انحصار الملك بالصغار اذ لهم فى صوره اختلاطها بالكبار نظر آخر سيأتى.

هذا و ظاهر البيان فى المسأله التفصيل حيث قال: «و هل يشترط فى ابتدائه سوم السخال؟

اعتبره الفاضلان، و فى روايه زراره عن أحدهما مصرحه بأن مبدأه النتاج و عليها ابن الجنيد و الشيخ و هو الأقرب اذا كان اللبن الذى تشربه

عن السائمه».

هذه بعض الكلمات فى المقام. و الأقوى ما فى البيان ان ساعدنا الدليل و الّا فما نسب الى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۶۲

....

المشهور من كون المبدأ من حين الملک و لو كان بالنتاج.

و استدل لكون المبدأ الاستغناء عن الأمّهات مضافا الى انصراف الاطلاقات عن الصغار قبله بما دلّ على تقييد الاطلاقات بالسوم و لذا فرع المحقق المسأله على اعتباره.

و ربما يقال فى تقرير ذلک بدوران المسأله مدار كون السوم شرطا او العلف مانعا فعلى الأول يكون المبدأ حين الاستغناء و على الثانى حين النتاج لعدم صدق العلف على اللبن. و حيث قوينا الأول فالمبدأ هو الاستغناء.

و استدل لكون المبدأ الملک و النتاج بوجوه:

الأول: الاطلاقات بعد منع انصرافها عن الصغار.

فان قلت: هى مقيده بالسوم بحسب الاخبار المقيده.

قلت: السوم و العلف من قبيل العدم و الملكه فيشترط فيهما الشأنيه و الصغار خارجه عنهما.

الثانى: قوله- عليه السلام- فى صحيحتى أبى بصير و محمد بن قيس: «و يعدّ صغيرها و كبيرها» «۱». و بهما يمنع انصراف الاطلاقات عن الصغار أيضا.

هذا و لكن يرد على الاستدلال بهما مضافا الى عدم الدلاله على مبدأ الحول احتمال صدورهما تقيه وفقا لنظر جميع فقهاء العامه من تبعيه الصغار للأمهات مع الاختلاط بحسب الحول كما يأتى تفصيله و قد أشار الى ذلک الشيخ فى كلماته.

كما يرد على الاستدلال بالاطلاقات بعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهه، اذ قوله مثلا:

«فى أربعين شاه شاه» يكون فى مقام بيان الفريضه للأربعين من دون نظر الى شمول الأربعين لكل ما هو مصداق الأربعين. كما ان ما اشتمل منها على لفظ العموم كقوله: «فى كل أربعين شاه شاه» يكون المنظور العموم بحسب المالكين لا من

جهه الصغر و الكبر فتأمل.

هذا مضافا الى عدم مقاومه هذين الدليلين للأخبار المقيده بالسوم. فالعمده فى المسأله هو الوجه الثالث و هى الاخبار الخاصه.

منها صحيحه زراره او حسنته بابراهيم بن هاشم المرويه فى الكافى، عن أبى جعفر «ع» قال: ليس فى صغار الابل شى ء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج «٢».

و منها موثقته قال: سألت أبا جعفر «ع» عن صدقات الأموال فقال فى تسعه أشياء ... و كل شى ء كان من هذه الأصناف فليس فيه شى ء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينتج «٣».

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١٠ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٣ و ذيل الحديث ٢ من الباب ۶ منها.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ٩ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٩.

....

و منها موثقته الأخرى عن أحد هما «ع» فى حديث قال: ما كان من هذه الأصناف الثلاثه:

الابل و البقر و الغنم فليس فيها شى ء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج «١».

و نحوها موثقته الثالثه عنهما «ع» «٢». و ان كان من المحتمل جدا كونها من كلام الشيخ منضما الى الروايه كما هو الظاهر من لفظ «كتبنا» او «سميناها» فراجع.

و منها موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقه؟

قال: اذا أجذع «٣». بناء على كون الجذع ما تمّ له سنه و عدم كون المراد شروعه فى الحول من حين الجذوعه بل التعلق حينها.

بل يدل على المقصود جميع روايات الباب الداله على تعلق الزكاه بالصغار اذا حال عليها الحول. اذ الظاهر منها كون مبدأ الحول حين

ملكها و نتاجها، كما ان المستفاد منها عدم كونها تبعا للأمهات فى الحول بل اعتبار الحول فى انفسها كما سيأتى.

و بالجمله فالروايات الخاصه و عمدتها صحيحه زراره و موثقاته داله على كون المبدأ من حين النتاج، فيجب الأخذ بها. فكلام المحقق و العلامه و غيرهما اجتهاد فى مقابل النص. و خبر زراره بنقل الكلينى صحيح او حسن كالصحيح، فرمى العلامه فى المختلف إياه بعدم الصحه بلا وجه، مضافا الى حجيه الموثقه أيضا.

بقى الكلام فى التفصيل الذى ذكره فى البيان، و لعل وجهه كما فى المصباح: «دعوى ان مغروسيه عدم زياده الفرع عن الأصل فى الذهن مانعه عن استفاده اراده الصغار التى لا تتعلق الزكاه بامهاتها من اطلاقات أدلتها مع ان أخبار الباب باسرها وارده مورد حكم آخر فلا يمكن التمسك باطلاقها لا ثبات الوجوب فى نتاج المعلوفه التى لا زكاه فى أمهاتها».

و ان شئت قلت: الاخبار الخاصه التى هى العمده فى الدلاله كما عرفت فى مقام بيان اعتبار الحول فى الانعام التى فيها الزكاه و ان ذكر فيها المبدأ تفضلا فلا- تنافى اعتبار السوم فى امهاتها أيضا حتى يكون اللبن متحصلا من نبات الصحراء فى قبال اللبن الحاصل من العلف المملوك.

و الاعتبار العرفى أيضا يساعد على هذا التفصيل فيسرى حكم السوم و العلف الى اللبن الحاصل منهما. و لعل عنوان السائمه أيضا يصدق على النتاج المتولد فى الصحراء المتغذى من اللبن المتحصل من نباتها، كما ان ما دلّ على الزكاه فى الصغار أيضا تنصرف الى الصغار التى يكون الزكاه ثابتا فيها لو لا الصغر أعنى الصغار البدويه العائشه فى الصحراء، و السيره فى عصر النبى و الأئمه- عليهم

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من

أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب زكاه الأنعام، ذيل الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۶۴

....

السلام- أيضا كانت على المراجعه الى ذوى الانعام السائمه بكبارها و صغارها و لم تعهد مطالبه الزكاه من صغار المعلوفات. فما ذكره فى البيان من التفصيل لعله أقوى فتدبر.

الأمر الثانى: لا يخفى ان لفقهاء أهل السنه فى معنى حول الحول فى الأصناف الزكويه- كما يظهر من الخلاف و الفقه على المذاهب الأربعه و غيرهما- مشربا وسيعا بخلافه عندنا.

فمعنى حول الحول عند أصحابنا وجود نصاب الشى ء بشخصه من أول الحول الى آخره بحيث يبقى جميع أفراد النصاب بلا مبادله عليها و بلا طروّ نقصان فى وسط الحول من غير فرق بين الانعام و غيرها و بين السخال و غيرها، فالسخال عندنا لا تتبع الامهات فى شى ء من الحيوان بل لكل منها حول نفسه و به قال النخعى و الحسن البصرى.

و خالف جميع الفقهاء فى ذلك، فعند الشافعى و أبى حنيفه و مالك لو ملك نصابا كأربعين مثلا فى أول الحول ثم توالدت فى أثناء الحول فاذا حال الحول من حين ملك الأمهات أخذت الزكاه من الكل.

و قال مالك و أبو حنيفه: ان كانت الفائده من جنس النصاب و ان لم تكن من عينه كان حولها حول الأصل حتى لو كانت عنده خمس من الابل مثلا حولا الّا يوما فملك خمسا من الابل ثم مضى اليوم زكى المالين معا.

و انفرد أبو حنيفه فقال: هذا اذا لم يكن زكّى بدل الفائده أعنى الدراهم التى اشتراها بها.

و قال مالك لو ملك فى أول الحول دون النصاب

كعشرين من الغنم فتوالدت حتى صارت فى آخر الحول نصابا وجب زكاتها و لم يقل بهذا لا أبو حنيفه و لا الشافعى.

و قال أبو حنيفه لو ملك فى أول الحول نصابا و فى آخره كذلك وجبت الزكاه و ان نقص المال عن النصاب فى اثناء الحول.

و قال الشافعى اذا ملك أربعين شاه فتوالدت أربعين سخله ثم ماتت الامهات لا ينقطع حولها بل أخذ من السخال واحده منها بعد انقضاء حول الامهات.

و قال مالك يكلف شراء كبيره و لا يؤخذ من السخال، الى غير ذلك من الفروع التى ذكروها.

فراجع الخلاف «١».

و هذه الفروع متروكه عند أصحابنا للإجماع و لما روى عن النبى «ص» بطرقهم انه قال:

«لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول».

و فى التاج: «عن ابن عمر، عن النبى «ص» قال: من استفاد مالا فلا زكاه عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. رواه الترمذى و أبو داود» «٢».

---

(١)- الخلاف كتاب الزكاه، المسأله ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٣ و ١١٧.

(٢)- التاج ج ٢ ص ١٦.

[إن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول فى اللاحق]

فان كان بعد تمام الحول السابق (١) قبل الدخول فى اللاحق فلا اشكال فى ابتداء الحول للمجموع ان كمل بها النصاب اللاحق (٢).

و اما ان كان فى أثناء الحول فاما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصابا مستقلا و لا مكملا لنصاب آخر، و اما ان يكون نصابا مستقلا، و اما ان يكون مكملا للنصاب (٣).

و روى ذلك عن أئمتنا- عليهم السلام- بطرق عديده كثيره فى الموارد المختلفه من الانعام و النقدين و كذلك فى الصغار بنفسها و غير ذلك.

و لا يخفى ان الظاهر منها حول الحول على المال

بشخصه لا على الأعم منه و من بدله.

ثم كيف ينسب حول الامهات الى السخال مع كونها متولده فى الأثناء و لا يصدق ان الحول حال الّا على الامهات؟

فتلخص من ذلك ان السخال لا تتبع الامهات فى الحول بل يعتبر الحول فيها بأنفسها.

فاذا عرفت هذين الأمرين فاستعدّ للشروع فى أصل المسأله التى عنونها المصنف- قدس سره.

(١) التعبير بالبعديه و القبليه غير مناسب، و الأنسب التعبير بمقارنه الملك الجديد لابتداء الحول الثانى.

(٢) كما لو ملك خمسا و عشرين من الابل فملك فى اول الحول الثانى اثنين مثلا أو ملك اثنين و ثمانين من الغنم فملك فى اول الحول الثانى اربعين او ملك احدى و ثلاثين بقره فملك فى اول الحول الثانى عشره، الى غير ذلك من الأمثله.

و لو زاد فى أول الحول الثانى ما هو بنفسه نصاب لو لا الاول لم يكن له حكم كما لو زاد على احدى و اربعين شاه اربعون شاه او على الست و العشرين من الابل خمس منها كما لا يخفى وجهه.

(٣) الشقوق هنا خمسه ترجع بحسب الحكم الى ثلاثه:

الأول: ان لا يكون الملك الجديد نصابا مستقلا و لا مكملا لنصاب آخر اصلا، كما لو كانت له خمس إبل فولدت أربعا او اربعون شاه فولدت عشرين مثلا.

الثانى: ان لا يكون نصابا مستقلا و لا مكملا على فرض اجتماعه مع غيره و ان كان نصابا مستقلا على فرض انفراده، كما لو كانت له اربعون شاه فولدت اربعين فان الاربعين نصاب مستقل لو كان منفردا و لكن المفروض فى المقام اجتماعه مع غيره، كما لو ملك ثمانين ابتداء فان الأربعينين هنا بحكم اربعين واحد.

الثالث: ان يكون الملك الجديد نصابا مستقلا كما لو ملك أحدا

و أربعين بقره فولدت ثلاثين فان كلا منهما نصاب مستقل فى البقر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۶۶

....

و قد يمثل أيضا بما اذا كانت له خمس من الابل فولدت خمسا بتقريب ان النصاب فى الابل خمس الى خمسه نصب.

و لكن يرد عليه ان هذا المعنى و ان كان ربما يستفاد من بعض روايات الباب كقوله فى موثقه زراره مثلا: «ثم فى كل خمس شاه حتى تبلغ خمسا و عشرين» و لكن الظاهر من أكثر اخبار الباب كون النصاب الأول خمسا الى تسع، و النصاب الثانى عشرا الى أربعه عشر، و الثالث خمسه عشر و هكذا. و كل نصاب بسيط، و مراتب الاعداد بسيطه، فالعشر مثلا بمجموعه نصاب واحد لا انه مؤلف من نصابين. نعم الخمس مكمّل له.

ففى صحيحه زراره «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره، فاذا كانت عشرا ففيها شاتان، فاذا بلغت خمسه عشر ففيها ثلاث من الغنم ...». و نحوها صحيحه أبى بصير و صحيحه عبد الرحمن «۱».

فهى ظاهره جدا فى كون العشر بمجموعه و بساطته نصابا و كذا خمسه عشر و عشرون.

نعم كل نصاب مأخوذ بعرض عريض و لا- بشرط بحسب مراتب العفو الى النصاب اللاحق، و بالنسبه اليه لو حظ بشرط لا. و لأجل ما ذكر تكون الشاه فى تسع من الابل مثلا زكاه للتسع لا للخمس الواقعه فى ضمنها. و ليس معنى العفو عدم وقوع الزكاه بإزائها بل معناه عدم وجوب الزائد على ما سبقه. و قد عرفت تحقيق ذلك فى بعض مباحثنا السابقه.

فتلخص مما ذكرناه ان الخمس بعد الخمس فى نصاب الابل ليس نصابا مستقلا بل مكملا فقط للنصاب الآخر فهى مثال للقسم الرابع لا للقسم الثالث.

الرابع: ان يكون

الملک الجدید مکملا للنصاب اللاحق، کما اذا ملک اثنین و ثمانین من الغنم فولدت له اربعین او احدی و ثلاثین من البقر فولدت عشرا او ستا و عشرین من الابل فولدت أحد عشر مثلا بل اذا کان له خمس من الابل فولدت خمسا علی ما بیّناه فی القسم الثالث.

الخامس: ان یکون الملک الجدید نصابا مستقلا بنفسه و کذا مکملا للنصاب اللاحق، کما اذا کان له ست من الابل ثم حصل له عشرون او بالعکس، بناء علی ما ذکروه من کون کل خمس نصابا فی الابل الی خمس و عشرین، و لکنا استشکلنا فیه آنفا. فالخمس فی الابل عندنا لا یکون نصابا مستقلا مطلقا بل قد یکون کذلک کالخمس الأول و قد یکون مکملا کالخمس الثانی مثلا و قد لا یکون الّا عفوا کالخمس الواقع بعد ست و عشرین مثلا. و کذا العشر مثلا فالعشر الاول مستقل و الواقع بعد الست و العشرین مکمل و الواقع بعد الست و الاربعین عفو کما لا یخفی.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۱، ۲ و ۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۶۷

أمّا فی القسم الأول فلا شی ء علیه کما لو کان له هذا المقدار ابتداء، و ذلک کما لو کان عنده من الابل خمسه، فحصل له فی أثناء الحول أربعه أخری، أو کان عنده أربعون شاه ثم حصل له أربعون فی أثناء الحول (۱).

---

(۱) هذان قسمان من الأقسام الخمسه التی أشرنا الیها و حکمهما واحد کما ذکره المصنف.

اما فی الأول فواضح. و اما فی الثانی فلان الاربعین بعد الاربعین لا حکم له و لیس أولی مما اذا ملک الأربعینین أعنی الثمانین من أول السنه.

نعم

فى المعتبر: «لو ملك أربعين شاه ثم ملك أخرى فى أثناء الحول فعند تمام حول الأولى تجب فيها شاه فاذا تم حول الثانيه ففى وجوب الزكاه فيها وجهان: أحد هما: الوجوب لقوله «ع»: فى أربعين شاه شاه. و الثانى: لا تجب لأن الثمانين ملك الواحد فلا تجب فيها أكثر من شاه». و حكى ذلك فى المنتهى قولا.

و فى الدروس: «و فى أربعين من الغنم بعد أربعين، و ثلاثين من البقر بعد ثلاثين وجه بالوجوب».

و لا يخفى ان عطف مثال البقر عليه بلا وجه، لوضوح الوجوب فيه.

و كيف كان فقد استدل لهذا الاحتمال بقوله «ع»: «فى كل أربعين شاه شاه»، و بأنه نصاب كامل وجبت الزكاه فيه مع الانفراد فكذا مع الانضمام.

و أورد عليه بأن المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعه لم تجب عليه شاتان اجماعا. فالعموم بحسب الملّاك لا بحسب الاملاك لمالك واحد.

و على الثانى بوضوح الفرق بين صورتى الانفراد و الانضمام.

و يدل على ذلك قوله «ع» فى صحيحه الفضلاء: «و ليس فيما دون الاربعين شى ء ثم ليس فيها شى ء حتى تبلغ عشرين و مأئه ...».

و فى صحيحه محمد بن قيس: «فاذا كانت اربعين ففيها شاه الى عشرين و مأئه ...».

اذ يستفاد منهما ان الاربعين اخذت لا بشرط بحسب مراتب العفو الى ان تبلغ النصاب الثانى، نعم هى بالنسبه الى النصاب الثانى أخذت بشرط لا و لذا لا حكم للأربعين فى ضمن احدى و عشرين و مأئه.

و كيف كان فالحكم فى القسمين الأولين واضح و هو العفو عما زاد.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۶۸

[إذا حصل الملك الجديد فى الأثناء]

و اما فى القسم الثانى فلا يضم الجديد الى السابق (۱) بل يعتبر لكل منهما حول

بانفراده كما لو كان عنده خمس من الابل ثم بعد سته أشهر ملك خمسه أخرى فبعد تمام السنه الأولى يخرج شاه، و بعد تمام السنه للخمسه الجديده أيضا يخرج شاه و هكذا.

---

(۱) هذا هو القسم الثالث مما ذكرناه من الأقسام الخمسه و مثلنا له بما اذا ملك واحدا و اربعين بقره فولدت ثلاثين. و اما ما مثل به المصنف فقد ناقشناه فراجع.

و استقلال كل من الملكين و اعتبار الحول لكل منهما بانفراده وجهه واضح للإجماع، و لا طلاق الأدله بالنسبه الى كل منهما.

قال فى الخلاف (المسأله ۱۸): «السخال لا تتبع الأمهات فى شى ء من الحيوان الذى يجب فيه الزكاه بل لكل شى ء منها حول نفسه و به قال النخعى و الحسن البصرى، و خالفت الفقهاء فى ذلك على اختلاف بينهم سنذكره، دليلنا اجماع الفرقه ... و أيضا روت عائشه عن النبى «ص» انه قال: لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول ...».

و فى الانتصار: «و مما يظن انفراد الاماميه به القول بأن السخال و الفصال و العجاجيل لا تضم الى امهاتها فى الزكاه و ان بلغ عدد الامهات النصاب و سواء كانت هذه السخال متولده عن هذه الأمهات التى فى ملك صاحبها او كانت مستفاده من جهه أخرى ...، و الحجه لمذهبنا الاجماع المتردد».

و فى المنتهى: «و لا تجب الزكاه فى السخال حتى يحول عليها الحول و ليس حول امّهاتها حولها، و عليه فتوى علمائنا أجمع و به قال الحسن البصرى و ابراهيم النخعى».

و فى المعتبر: «لو كان معه نصاب من الابل و الغنم فنتجت فى أثناء الحول اعتبر لها حول بانفرادها و لا يكون حول امهاتها حولا لها و به قال الحسن و

النخعى خلافا لأبى حنيفه و الشافعى و مالك و أحمد».

و فى الشرائع: «و لا تعد السخال مع الامهات بل لكل منهما حول بانفراده».

و فى الجواهر فى ذيل عباره الشرائع: «بلا خلاف أجده بل الاجماع فى الخلاف و المنتهى و الانتصار و غيرها عليه».

أقول: قد أشرنا فى الأمر الثانى الى فتاوى أهل الخلاف فى المقام و ان لهم فى السخال و فى المال المستفاد فى أثناء السنه مشربا وسيعا و لا سيما فى السخال بشرط تولدها من الامهات التى فى ملكه و بلوغ الامهات نصابا و اشتراكها مع امهاتها فى جزء من الحول، فان الجمهور منهم اطبقوا فى هذه الصوره على كفايه حول الامهات لسخالها فنظر أصحابنا فى عنوان هذه المسأله و ادعاء الاجماعات فيها الى الردّ عليهم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢۶٩

....

و يدل على صحه مذهبنا مضافا الى اجماع أصحابنا الكاشف عن تلقى المسأله عن الأئمه- عليهم السلام- الخبر المروى بطرقهم و طرقنا. و لعله فى طرقنا بحدّ التواتر الحاكم بأن كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شى ء عليه فيه و ان ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن «١». و خصوص ما ورد فى الصغار من قوله «ع»: «ليس فى صغار الابل شى ء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج». و قوله «ع»: «ليس فى صغار الابل و البقر و الغنم شى ء الّا ما حال عليه الحول عند الرجل». و قول ابن أبى عمير: «كان على «ع» لا يأخذ من صغار الابل شيئا حتى يحول عليها الحول». الى غير ذلك من الاخبار «٢».

و اذا ثبت عدم الزكاه فى السخال حتى يحول على أنفسها الحول و انها لا تتبع الأمهات

فى الحول فعدم التبعيه فى المال المستفاد جديدا أولى كما لا يخفى. و المسلّم من التبعيه عند أهل السنه انما هى فى السخال، اذ فى غيرها هم أيضا يختلفون.

و بما ذكرنا يظهر وجوب التاويل بالحمل على التقيه او الاستحباب او غيرهما فى خبر عبد الحميد بن عواض، عن أبى عبد اللّه «ع» قال فى الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالا آخر قبل أن يحول على المال الأول الحول قال: اذا حال على المال الأول الحول زكاهما جميعا. و خبر الاصبهانى قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: يكون لى على الرجل مال فاقبضه منه متى أزكّيه؟ قال: اذا قبضته فزكّه. قلت: فانى أقبض بعضه منه فى صدر السنه و بعضه بعد ذلك؟ قال: فتبسّم ثم قال: ما أحسن ما ادخلت فيها. ثم قال: ما قبضته منه فى السته الأشهر الأولى فزكّه لسنته، و ما قبضته بعد فى السته الأشهر الأخيره فاستقبل به فى السنه المستقبله، و كذلك اذا استفدت مالا منقطعا فى السنه كلها فما استفدت منه فى أول السنه الى سته أشهر فزكّه فى عامك ذلك كله، و ما استفدت بعد ذلك فاستقبل به السنه المستقبله «٣».

هذا مضافا الى ان الظاهر من المال- كما مرّ فى بعض المباحث- الذهب و الفضه. فشموله للأنعام مشكل. و مضافا الى عدم افتاء أهل الخلاف أيضا بما فى الخبر الأخير من التفصيل بين السته الأشهر الأولى و الأخيره. فالواجب ردّ علمهما الى أهله.

هذا و لكن فى النفس هنا شى ء و هو ان السيره فى زمن النبى «ص» و الخلفاء لعلها استقرت على اعزام السعاه لجمع الزكوات مرّه واحده فى السنه. و التملك للسخال و للأموال

الجديده كان جاريا لكل أحد فى أثناء السنه بل التملك للنصب العليا دفعه واحده فرض نادر و الغالب حصولها

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الأنعام.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب زكاه الأنعام.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۶ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲ و ۴.

[إذا كان الملك الجديد مكملا للنصاب]

و اما فى القسم الثالث فيستأنف حولا واحدا بعد انتهاء الحول الأول (۱) و ليس على الملك الجديد فى بقيه الحول الأول شى ء. و ذلک كما اذا كان عنده ثلاثون من البقر فملك فى أثناء حولها أحد عشر، أو كان عنده ثمانون من الغنم، فملک فى أثناء حولها اثنتين و اربعين.

تدريجا فى أشهر مختلفه. فما كان عملهم بالنسبه الى الأموال الجديده و السخال؟ فهل كانوا يؤخرون تزكيتها او يقدّمونها؟ فهذا أمر مشكل يجب تحقيقه. و اللّه العالم.

و لا يخفى ان ظاهر عباره الشرائع حيث قال: «بل لكل منهما حول بانفراده» بل و كذا ظاهر غيرها مما حكيناها اراده ما اذا كانت السخال نصابا مستقلا عن الامهات و لم يكن زمان الملك فيها متحدا مع الامهات و لا فى رأس الحول لها كما لا يخفى على من دقق النظر.

(۱) و فاقا لما يختاره فى الجواهر كما يأتى. و قبل الورود فى تحقيق المسأله نقدم أمورا:

الأمر الأول: قد عرفت فى مطاوى الفروع السابقه ان كل نصاب «بسيط»، مأخوذ «لا بشرط» بحسب مراتب العفو، و «بشرط لا» بالنسبه الى النصاب اللاحق.

و المراد من كونه بسيطا ان كل نصاب مقتض واحد لمقتضى واحد و ليس لكل جزء من النصاب الواحد اقتضاء لجزء من الفريضه بل هو بوحدته اقتضى لمجموع الفريضه.

و

المراد من كونه لا- بشرط بحسب مراتب العفو ان الخمس من الابل مثلا- الى التسع نصاب واحد فكما ان الخمس تقتضى شاه فالتسع أيضا تقتضى شاه لا ان المقتضى لها الخمس فى ضمنها و هو الظاهر من احاديث الباب أيضا. ففى صحيحه زراره مثلا «فاذا كانت خمسا ففيها شاه الى عشره» و قد مرّ بيان هذا الفرع مفصلا فى التنبيه الثالث من التنبيهات التى ذكرناها فى ذيل المسأله الأولى من زكاه الانعام.

و ثمره ذلك انه لو تلف من التسع واحده بعد تعلق الزكاه بلا تفريط سقط من الفريضه تسعها كما لا يخفى.

و المراد بكون النصاب بشرط لا- بالنسبه الى النصاب اللاحق ان الاربعين من شاه مثلا الموجوده فى ضمن النصاب الثانى او الثالث لا أثر لها و الّا لوجب فى احدى و عشرين و مأئه مثلا ثلاث شياه: شاتان لهذا النصاب و شاه للأربعين فى ضمنه و هو بيّن الفساد.

الأمر الثانى: من الواضح ان المال الواحد لا يحسب فى عام واحد مرّتين و لا يزكّى مرّتين.

و يدل على ذلك مضافا الى وضوحه و استظهاره من اخبار اعتبار الحول اخبار:

ففى نهايه ابن الأثير فى لغه «ثنا»: «فيه (أى فى الحديث) لا ثنى فى الصدقه. أى لا تؤخذ الزكاه مرتين فى السنه».

و فى صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من

....

زكاته؟ على المقرض او على المقترض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعه عنده حولا على المقترض. قال: قلت: فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكّى المال من وجهين فى عام واحد ... «۱».

و فى الدعائم عن جعفر بن محمد، عن أبيه،

عن آبائه، عن على «ع» ان رسول اللّه «ص» نهى ان تثنّى عليهم فى عام مرّتين و ان لا يؤخذوا بها فى كل عام الّا مرّه واحده «۲».

الأمر الثالث: جميع شرائط الوجوب ترجع الى حدود الموضوع للحكم، فكما ان النصاب و كونها سائمه و غير عامله دخيله فيه فكذا الحول. فما لم يحل عليه الحول و زانه و زان المعلوفه او ما ليس بنصاب فى عدم تحقق الوجوب فيه أصلا.

ففى روايه زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: لا يزكى من الابل و البقر و الغنم الّا ما حال عليه الحول، و ما لم يحل عليه الحول فكأنه لم يكن «۳».

الأمر الرابع: اصطكاك أحد الدليلين مع الآخر اما بالورود او بالحكومه او بالتعارض او بالتزاحم.

فالأول أن يكون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقه، كالخبر الصحيح الوارد فى المسأله بالنسبه الى حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.

و الثانى أن يتعرض أحدهما لما لا يتعرض له الآخر فيتصرف فيه تعبدا كقوله: لا شك لكثير الشك بالنسبه الى قوله: اذا شككت فابن على الأكثر. حيث ان لسان الأول رفع موضوع الثانى تعبدا.

و التعارض ان يتعرض أحد الدليلين لنفس النسبه التى تعرض لها الآخر بما ينافيها فيكون أحدهما مثبتا لها و الآخر نافيا، اما بنحو التباين او العموم من وجه او العموم و الخصوص المطلق.

و قد ذكروا لصوره عدم الجمع العرفى بينهما مرجحات أحصوها فى محله.

و التزاحم ان يحرز وجود الملاك فى كلا الدليلين و لكن لا يقدر المكلف على امتثالهما معا كالمسلمين الغريقين مع عدم تمكن المكلف من انقاذهما معا فالعقل يحكم بتقديم الأهم ان كان و الّا فالتخيير. و هل يكون التقدم بحسب الزمان مرجحا فيه أم لا

بين الأصحاب فيه كلام.

اذا عرفت هذه المقدمات الأربع فنقول: قال فى القواعد: «لو ملك ثلاثين بقره و عشرا بعد سته أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع او تبيعه و عند تمام حول العشر ربع مسنه، فاذا تم حول

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- دعائم الإسلام ج ۱ ص ۲۵۲، و المستدرك ج ۱ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۲.

....

آخر على الثلاثين فعليه ثلاثه أرباع مسنه، و اذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنه و هكذا، و يحتمل التبيع و ربع المسنه دائما، و ابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين». فهذه ثلاثه احتمالات احتملها فى القواعد.

و قال فى المنتهى: «لو ملك أربعين شاه سته أشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثانى و زياده واحده مثلا وجب عليه عند تمام حول الأول شاه. و هل يحصل ابتداء انضمام النصاب الأول الى النصاب الثانى عند ملك الثانى او عند أخذ الزكاه من الأول؟ الأقرب الأول لأنه صدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مأئه واحدى و عشرين فحينئذ اذا مضت سنه من ابتداء ملك الزياده وجب عليه شاتان فيجب عليه فى سنه و نصف ثلاث شياه ... و لو قيل بسقوط حكم النصاب الأول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثانى و صيروره الجميع نصابا واحدا كان حسنا».

و فى الجواهر ذكر أربع احتمالات فقال: «أما اذا لم تكن نصابا مستقلا و لكن كانت مكمّله للنصاب الآخر للأمهات، كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر، أو ثمانون من الغنم

اثنين و أربعين، او ملكها كذلك بغير الولاده ففى سقوط اعتبار الأول و صيروره الجميع نصابا واحدا، أو وجوب زكاه كل منهما عند انتهاء حوله، فيخرج عند انتهاء حول الأول تبيع او شاه، و عند مضى سنه من تلك شاتان أو مسنه، أو يجب فريضه الأول عند حوله فاذا جاء حول الزياده لوحظ ما يخصّها من فريضه نصاب المجموع، فاذا جاء الحول الثانى للأمهات أخرج ما نقص من تلك الفريضه و هكذا، فيخرج فى مثال البقر فى الحول الأول للأمهات تبيع، و للعشر عند حولها ربع مسنه، فاذا جاء الحول الآخر للأمهات يخرج ثلاثه أرباع مسنه و يبقى هكذا دائما، او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهى الحول الأول ثم استيناف حول واحد للجميع، أوجه، أوجهها الأخير. و فاقا للفخر و الشهيدين و أبى العباس و المقداد و الكركى و الصميرى و سيد المدارك و الخراسانى و الفاضل البهبهانى و الاستاذ فى كشفه و المولى فى الرياض و المحدث البحرانى على ما حكى عن بعضهم. لوجوب اخراج زكاه الأول عند تمام حوله لوجود المقتضى و هو اندراجه فى الأدله و انتفاء المانع، و متى وجب اخراج زكاته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره فى ذلك الحول للأصل، و قوله «ص»: «لا ثنى فى صدقه»، و قول أبى جعفر «ع»: «لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد»، و لظهور أدله النصاب المتأخر فى غير المفروض. و منه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع الفريضه حينئذ فرارا من تثنيه الصدقه». انتهى ما فى الجواهر نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

أقول: محصل ما استدل به للوجه الأخير ان الملك الأول بعد حلول الحول عليه جامعا للشرائط يتنجز الوجوب

فيه لوجود المقتضى و انتفاء المانع، و الملک الثانى لم يحل عليه الحول فعلا و عند حلول الحول عليه ليس بحد النصاب. و انضمام الملك الأول اليه و ان صيّره بحد النصاب و لكن يوجب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۷۳

....

ذلک امّا تزكيه الملك الأول مرتين فى سنه واحده أو تبعيض النصاب الواحد بحسب الاقتضاء، و قد عرفت ان كل نصاب بسيط لا يتبعض بحسب الاقتضاء.

و بعباره أخرى الظاهر من أدله الحول بنفسها- و لو مع قطع النظر عن قوله: «لا ثنى فى الصدقه» و نحوه- ان كل مال وجد فيه الشرائط من النصاب و حول الحول و نحوهما ثبت فيه الفريضه فى الحول مره واحده. فالمقتضى واحد و المقتضى أيضا واحد و لا يحسب المال فى حول واحد مرّتين. و لازم ذلك سقوط الأشهر الأولى من الملك الجديد فينضم الى الملك الأول بعد حوله و يتحقق النصاب اللاحق و تثبت فريضته فى السنه الثانيه كما اختاره المصنف أيضا.

فان قلت: قد قلتم فى مقام الاستدلال للوجه الأخير بوجود المقتضى و انتفاء المانع و نحن نقول أولا: لا نسلم انتفاء المانع اذ المفروض تحقق النصاب اللاحق فى أثناء الحول، و بمقتضى قوله:

«لا ثنى فى الصدقه» و نحوه يصير انطباق النصاب اللاحق مانعا عن تأثير النصاب السابق. نعم لو فرض انطباق النصاب السابق لم يبق محل لانطباق اللاحق و لكن لا دليل على انطباقه، و مجرد السبق الزمانى لا دليل على الترجيح به فى باب التعارض و ان قيل به فى باب التزاحم.

و ثانيا: يمكن منع المقتضى أيضا، اذ بعد تحقق النصاب اللاحق لا يبقى اقتضاء للسابق الموجود فى ضمنه لما عرفت فى المقدمه الأولى من

أخذ كل نصاب بشرط لا بالنسبه الى النصاب اللاحق.

فالمتجه حينئذ اما الالتزام بسقوط حول الأمهات لعدم بقاء نصابها بشرائط التأثير، و هذا هو الوجه الأول من الوجوه الأربعه المذكوره فى الجواهر، أو الالتزام بأنه اذا تمّ حول الأمهات وجبت فريضتها وجوبا مستقرا فى نصفها مثلا و مراعى باختلال شى ء من شرائط النصاب الثانى فى أثناء حوله فى نصفها الآخر، فان اختلّ شى ء منها كشف عن ان الواجب كان فريضه النصاب الأول بتمامها و الّا اندرج فى النصف الآخر بحسب النصاب الثانى، فلو ملك أولا ستا و عشرين من الابل مثلا و بعد سته أشهر أحد عشر أخرى وجب عليه عند حول الأول بنت مخاض نصفها مستقرا و نصفها مراعى فاذا بقى الملك الثانى بشرائطه الى آخر حوله كان عليه حينئذ عند حول الأمهات نصف بنت مخاض و عند حول السخال بنت لبون تامه، و هذا وجه خامس غير الأربعه المذكوره.

قلت: النصاب اللاحق انما يمنع عن تأثير السابق اذا كان مؤثرا فى ايجاب فريضته فعلا، و اما اذا لم يكن جامعا لشرائط التأثير التى منها الحول فلا يصلح مانعا عن تأثير السابق الواجد للشرائط.

و كونه مؤثرا بشرط البقاء الى آخر حوله لا يكفى للمانعيه و المزاحمه، اذ الوجوب المعدوم لعدم تحقق موضوعه لا يزاحم و لا يعارض الوجوب الفعلى المتحقق موضوعه، و قد عرفت فى المقدمه الثالثه ان

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۷۴

[إذا كان الملك الجديد نصابا مستقلا]

و يلحق بهذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديد نصابا مستقلا و مكملا للنصاب اللاحق (۱) كما لو كان عنده من الابل عشرون فملك فى الأثناء سته أخرى، أو كان عنده خمسه ثم ملك أحدا و عشرين. و يحتمل

إلحاقه بالقسم الثانى.

الحول مثل سائر شرائط الوجوب دخيل فى موضوعه فيكون ما لم يحل عليه الحول كالمعلوفه و الأقل من النصاب وجوده كالعدم.

فاذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فولدت بعد سته أشهر احدى عشره فعند تمام حول الأمهات يجب تبيع، ثم لا يجب فيها شى ء آخر لا مستقله و لا منضمه الى السخال حتى يحول عليها حول آخر فيجب فيها حينئذ مسنه لأنها بانضمامها الى السخال صارت اربعين، و اما السخال بنفسها فلا استقلال لها فى التأثير. اما قبل حولها فواضح، و اما بعده فلأن احدى عشره ليست نصابا فى البقر. نعم هى مكمله للأربعين فما لم يتم شرط تأثير الاربعين و هو انقضاء الحول على جميع أجزائه التى منها الأمهات بعد حولها الأول امتنع ان يتحقق مسببه أعنى وجوب المسنه.

و اما القول بالتوزيع فى مقام التأثير فهو ينافى ما لوّحنا اليه من كون كل نصاب بسيطا ذا اقتضاء واحد و مقتضى فارد.

و بالجمله فالحق فى الفرع المبحوث فيه ما اختاره فى الجواهر و تبعه المصنف فتدبر جيدا.

(١) هذا هو القسم الخامس من الأقسام الخمسه التى ذكرنا. و كون السّت بعد العشرين مستقلا و مكملا معا مبنى على ما ذكروه من كون النصاب الأول الى الخامس فى الابل هو الخمس و نحن ناقشنا فى ذلك و قلنا ان الظاهر من أكثر اخبار الباب ان النصاب الثانى هو العشر، و الثالث خمس عشره، و الرابع العشرون، و الخامس خمس و عشرون، و كل نصاب بسيط. فالست بعد العشرين ليست مستقله بل مكمله فقط عندنا.

هذا، و اما الخمس بعد الست و العشرين فليس مكملا و لا مستقلا. و العشر بعده مكمله فقط كما لا يخفى.

و اما حكم

هذا القسم فالمصنف احتمل فيه أمرين: كونه بحكم المكمل فقط و كونه بحكم المستقل فقط.

و فى الجواهر احتمل فيه اربعه احتمالات و العجب انه لم يذكر ما اختاره المصنف هنا بنحو الاحتمال أيضا.

قال فيه ما محصله: «لو ملك عشرين من الابل ثم فى أثناء الحول ملك سبعه أخرى فيحتمل أن يكون أبدا فى العشرين أربع شياه و فى الست شاه، و يحتمل أن يسقط حكم العشرين من حين ملك الست فلا- يجب الّا بنت مخاض اذا حال حول السبع، و يحتمل أن يكون الواجب أولا فى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۷۵

....

العشرين أربع شياه و فى السبع سته أجزاء من سته و عشرين جزء من بنت مخاض ثم يجب فى المجموع بنت مخاض و لكن بالتوزيع بأن يجب اذا كمل حول العشرين عشرون جزء من بنت مخاض و اذا تم حول الست سته أجزاء منها، و يحتمل أن يجب اذا تمّ حول العشرين أربع شياه ثمّ اذا تمّ حول الست بنت مخاض الّا ما وقع بازائه من الأربع شياه فى الجزء من الحول الأول الذى ملك فيه الثانى ... و لكن الأقوى الأول الذى هو مقتضى اطلاق الأصحاب ان لها حولا بانفرادها اذا كانت نصابا مستقلا».

أقول: تقويته للاحتمال الأول فى محله و هو الذى ذكره المصنف أخيرا بنحو الاحتمال. و اما احتمال سقوط حكم النصاب الأول من أول الأمر بعد حولان حوله و عدم حولان حول الثانى فبلا وجه، اذ لا يرفع اليد عن الموضوع المحقق بما لم يتحقق بعد كما مرّ بيانه، كما ان الاحتمالين المبتنيين على توزيع النصاب بحسب الاقتضاء فاسدان أيضا بعد ما بيناه من كون كل نصاب بسيطا ذا اقتضاء

واحد لمقتضى فارد كما هو المستفاد من أدله النصب.

و فى مصباح الفقيه فى المقام ما حاصله: «هل يستقل حينئذ كل منهما بحوله او ينعقد للمجموع بعد نصاب الأمهات حول؟ وجهان: من أنه اذا حال الحول على جزء بالغ فى حد ذاته حد النصاب فلا يصلح جزئيّته لنصاب آخر لم يحل عليه الحول مانعا عن تأثير هذا الجزء فى ايجاب فريضته، و من انه متى اندرج الكل تحت نصاب آخر انحصرت فريضته فيما جعله الشارع فريضه لذلك النصاب و لم يجعل الشارع لأبعاضها فريضه غير فريضه الكل. و هذا هو الأوجه و إنما التزمنا فى العام الأول ببقاء حول الأمهات بحاله بدعوى انه يفهم من قول الشارع بعد بيان النصب:

«و كلّما لم يحل عليه الحول فلا شى ء عليه» ان المراد بالأعداد التى وضعت الزكاه عليها هى الأعداد التى قد حال الحول عليها. فالسخال قبل أن يحول الحول عليها حيث جعلها الشارع كأن لم تكن، لا- تصلح للمانعيه عن تأثير عدد الأمّهات فى ايجاب فريضتها عند حول حولها و اما عند تمام حول السخال فقد حال الحول على الجميع، و لكن لم نلتزم بتأثيره كيلا يزكّى المال فى عام مرتين. و هذا الدليل لا- يقتضى الّا صرف الحكم عن هذا الموضوع حتى يحول عليه حول آخر بعد حول الأمّهات لا التصرف فى موضوعه. كيف؟! و لو قلنا بسببيه أبعاض كل نصاب عند تمام حولها للزم تنزيل اطلاق قوله «ع»: فاذا كثرت الابل ففى كل خمسين حقه و فى كل اربعين بنت لبون، و كذا قوله «ع» فى الغنم: فاذا تمت أربعمائه ففى كل مأئه شاه، و كذا ما ورد فى سائر نصب الابل على فروض نادره، و

هی ما لو دخلت الجمیع فی ملکه دفعه بشرائط النصاب و الّا فلو ملکها تدریجا کما هو الغالب استقل کل بعض بفریضته عند تمام حوله، و هذا مما یقطع بعدم ارادته من اخبار الباب، و بمخالفته لما کان یؤمر باستعماله السعاه و العمال».

أقول: الظاهر بحسب النظر البدوی کون حکم المسأله حکم ما اذا کان الملک الجدید نصابا

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۷۶

[تعلق الزکاه بمهر الزوجه]

[مسأله ۱۴]: لو أصدق زوجته نصابا و حال علیه الحول وجب علیها الزکاه (۱).

و لو طلقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه (۲) الی الزوج و وجب

مستقلا کما اختاره فی الجواهر، و هو الذی ذکره المصنف أخیرا بنحو الاحتمال، و لکن المناقشه التی ذکرها فی المصباح أخیرا مناقشه جیده ساریه فی هذا القسم و فیما اذا کان الملک الجدید نصابا مستقلا فقط کما أشرنا الیه سابقا، اذ المتعارف فی عصر النبی «ص» و الخلفاء کان اعزام السعاه فی الحول فی وقت معین و لم یتعارف الاعزام فی جمیع فصول السنه و أشهرها، و لو کان الحکم فیمن یحصل له فی کل أسبوع او کل شهر نصاب مستقل جعل أحوال متعدده للأملاک الجدیده لزم اما تقدیم أداء الزکوات علی الحول او تأخیرها و کلاهما مشکل فتدبر و الاحتیاط حسن فی کل حال.

(۱) لو اقبضها إیاه و أمکن له التصرف فیها، فی الجواهر «بلا خلاف و لا اشکال فیه لا طلاق الأدله السالم عن المعارض».

و السرّ فی ذلک ان المهر بتمامه ینتقل بالعقد الی الزوجه علی المشهور بل ادعی علیه الاجماع، و المخالف فی ذلک أبو علی بن الجنید حیث قال بأن العقد یوجب تملیک النصف و النصف الآخر ینتقل بالدخول. و ظاهر

الأدله يعاضد المشهور، فكما ان الزوج يملك بالعقد بضعها كذلك هى تملك بالعقد مهرها و لها مطالبته به قبل الدخول. نعم بالفسخ قبل الدخول يرجع تمامه و بالطلاق قبله يرجع نصفه من حينهما، و ان كان المرجوع ما وقع عليه العقد او نصفه فتبقى الزياده و الفائده فى هذه المده فى ملك الزوجه. و تفصيل المسأله فى باب المهر من النكاح.

و كيف كان فكون المهر فى معرض السقوط او التنصيف لا يقدح فى مالكيه الزوجه و جواز تصرفها كما فى الهبه و نحوها.

(٢) أى نصف العين ان لم تؤد زكاتها بعد، او ادّتها من غيرها. و اما ان أدّتها من العين فالأقوى رجوع نصف الباقى و نصف مثل الزكاه او قيمتها اليه كما لا يخفى وجهه.

و المخالف فى ذلك الشيخ فى المبسوط و المحقق فى المعتبر فحكما فى هذه الصوره أيضا بوجوب ردّ تمام النصف من البقيه.

ففى المبسوط فيما اذا كان الصداق أربعون شاه: «فان كان قد أخرجت من غيرها أخذ الزوج نصف الصداق لأنه أصابه بعينه حين الطلاق، و ان كان أخرجت الزكاه من عينها و بقى تسعه و ثلاثون شاه كان له منها عشرون لأنه نصف ما أعطاها».

و فى المعتبر: «اذا قبضت المهر و طلقها قبل الدخول رجع بنصف المهر مما بقى فى يدها و كانت الزكاه من نصيبها، و للشافعى قولان: أحدهما ترجع بنصف الموجود و نصف قيمه المخرج لأن

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٧٧

عليها زكاه المجموع فى نصفها (١)، و لو تلف نصفها (٢) يجب اخراج الزكاه من النصف الذى رجع الى الزوج (٣) و يرجع بعد الاخراج عليها بمقدار الزكاه. هذا ان كان التلف بتفريط منها.

و اما ان

تلف عندها بلا تفريط فيخرج نصف الزكاه من النصف الذى عند الزوج (۴) لعدم ضمان الزوجه حينئذ لعدم تفريطها. نعم يرجع الزوج حينئذ أيضا عليها بمقدار ما أخرج.

القدر المخرج يجرى مجرى التالف ...، لنا انه يمكن الرجوع بنصف المفروض فلا ترجع بالقيمه ...، و لو تلف النصف فله الباقى و عليها الزكاه».

أقول: الراجع الى الزوج بالطلاق النصف المشاع مما وقع عليه العقد، و الاشاعه قبل الافراز ساريه فى جميع اجزاء المهر بحيث ان كلّ جزء يفرض- و لو فى غايه الصغر- يكون مشاعا بينهما، فاذا تلف بعض المهر قبل الطلاق أو أدّى بعنوان الزكاه انتقل المتلف و ما بحكمه الى المثل او القيمه فليس للزوج الزام الزوجه بأداء عوض التالف من الباقى من نفس العين و ان كان الأحوط للزوجه قبول ذلك.

(۱) لا إلزام فى الأداء من النصف فلها أداؤها من مال آخر.

(۲) أى بعد القسمه، و لكن فى صحّتها قبل تأديه الزكاه اشكال بناء على كون التعلق بنحو الاشاعه، و الأحوط اخراجها أولا من غير العين او منها مع رضا الزوج ثم رد نصف التمام الى الزوج، و لا ينتقل سهم الزوج فى هذه الصوره الى القيمه اذ المفروض بقاء العين و العين مشتمله بنفسها على النصف و على العشر كما فى فرائض الميراث و كما لو باع نصفا من الصبره المعينه من شخص و عشرها من شخص آخر. فالسهام و الكسور تتوارد فى عرض واحد على نفس العين و هذا بخلاف ما اذا تلف بعضها قبل الطلاق كما مرّ.

(۳) و لا يتعين الاخراج منه بل يجب على الزوجه اخراجها و لو من القيمه، نعم لو امتنعت أخذ الساعى نصفها من النصف الباقى عند

الزوج و نصفها من مال الزوجه ثم يرجع الزوج عليها بقيمه ما أخذ منه. و اما اخذ الساعى الجميع من النصف الباقى فمشكل بناء على كون تعلق الزكاه بنحو الاشاعه، نعم يصحّ على مبنى المصنف القائل بكونه من قبيل الكلى فى المعين كما لا يخفى. و كأنه بنى المسأله على هذا المبنى كما هو القاعده.

(۴) ان لم تخرجه الزوجه من مالها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۷۸

[يسمع قول رب المال]

[مسأله ۱۵]: اذا قال ربّ المال: لم يحل على مالى الحول يسمع منه بلا بيّنه و لا يمين، و كذا لو ادّعى الاخراج أو قال: تلف منّى ما أوجب النقص عن النصاب (۱).

[زكاه المال فى زمن الخيار]

[مسأله ۱۶]: اذا اشترى نصابا و كان للبائع الخيار فان فسخ قبل تمام الحول فلا شى ء على المشترى، و يكون ابتداء الحول بالنسبه الى البائع من حين الفسخ (۲)، و ان فسخ بعد تمام الحول عند المشترى وجب عليه

---

(۱) يشهد للمسأله مصحّح بريد بن معاويه، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها فقال له: ....، ثم قل لهم: يا عباد اللّه! أرسلنى إليكم ولى اللّه لآخذ منكم حق اللّه فى أموالكم، فهل للّه فى أموالكم من حق فتؤدّوه الى وليّه؟

فان قال لك قائل: لا، فلا تراجعه ...» و نحوه ما فى نهج البلاغه «۱»

و فى خبر غياث بن ابراهيم، عن جعفر، عن أبيه «ع» قال: كان علىّ- صلوات اللّه عليه- اذا بعث مصدّقه قال له: اذا أتيت على رب المال فقل: تصدّق- رحمك اللّه- مما أعطاك اللّه، فان ولّى عنك فلا تراجعه «۲». فيستفاد من هذه الاخبار جميع شقوق المسأله.

هذا مضافا الى ان الزكاه حق متعلق بما فى يده و له الولايه على اخراجها و تبديلها بالقيمه و احتسابها على غيره، فليس لأحد معارضته و لا يعرف كل ذلك الّا من قبله.

نعم لو علم كذبه و بقاء الحق فى ماله كان على الحاكم الزامه باخراجه من باب الحسبه و رعايه الجهه الاقتصاديه، حيث ان فى الزكاه جهتين: جهه العباده، وجهه الاقتصاد الاسلامى.

هذا.

و فى الدروس: «و يصدّق المالك بغير يمين فى عدم الحول الّا

مع قيام البينه».

و فيه أيضا: «و يصدّق المالك فى تلفها بظالم او غيره بيمينه».

قيل: و لعل الفرق لكون الدعوى الأولى على وفق الأصل دون الثانيه.

لكن مقتضى ذلك سريان هذا فى كل ما كان من هذا القبيل، و قد عرفت ان جميع صور المسأله يستفاد من الاخبار فالتفصيل بلا وجه. اللهم الّا أن يقال ان هذا كان ارفاقا من أمير المؤمنين- عليه السلام- فلا عموم فيه فتأمل.

(۲) لأن الفسخ حلّ العقد من حين الفسخ لا من أصله فحين الفسخ زمان الملك الجديد للبائع.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱ و ۷.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۵.

الزكاه (۱) و حينئذ فان كان الفسخ بعد الاخراج من العين ضمن للبائع (۲) قيمه ما أخرج، و ان أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العين، و ان كان قبل الاخراج فللمشترى أن يخرجها من العين (۳) و يغرم للبائع ما اخرج، و ان يخرجها من مال آخر و يرجع العين بتمامها الى البائع.

---

(۱) قد مرّت المسأله مفصله فى المسأله السادسه من الشرائط العامه فراجع.

و ملخص ما ذكرناه هناك ان الملكيه تحصل بنفس العقد و للمشترى التصرف فى ما اشتراه بأنواع التصرفات فلا مانع من تعلق الزكاه به.

نعم فى الخيار المجعول للبائع المشروط برد الثمن المبتنى على بقاء نفس العين و استردادها المعروف ببيع الشرط لا يبعد فيه المنع من التصرفات الناقله و المتلفه فيشكل فيه وجوب الزكاه لعدم التمكن من التصرف، و لكن الأحوط فيه أيضا اداؤها من القيمه لعدم ثبوت مانعيه هذا المقدار من عدم التمكن حيث لم يكن دليل لنا

على مـانعيه هـذا العنوان و إنمـا الـذى ثبت عـدم الزكـاه فى مال الغائب و المال المفقود و نحوهما مما انقطع منه صاحبه بالكليه، فراجع.

(٢) لأن المبيع مضمون على المشترى بضمان المعاوضه كالثمن على البائع.

(٣) مشـكل لأن الزكاه و ان تعلقت سابقا و لكن البائع بعد الفسخ يستحق رد العين ان وجدت و المفروض وجودها بعد و امكان ردّ نفسـها بـأداء الزكـاه من القيمه. فالمقـام مقام تزاحم الحقين، و الواجب فيه أداء الحقين معا ان أمكن و الّا فالأهم و الّا فالتخيير فتدبر جيدا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٨٠

[٣- فصل فى زكاه النقدين]

اشاره

فصل فى زكاه النقدين و هما الذهب و الفضه (١).

[هل تجب الزكاه فى الأوراق الماليه]

---

(١) قال اللّه- تعالى-: «وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِى سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ» «١».

و هـل تجب الزكـاه فى الأوراق الماليه الحالّه محلهما فى هـذه الأعصار كالنوت و الـدولار و الأوراق الماليه المسـماه بالـدنانير و الـدراهم؟ و جهان: من حصـر ما فيه الزكاه فى الأخبار المسـتفيضه بل المتواتره فى التسـعه و ليست منها، و من كونها فى الحقيقه حواله عليهما، او الغاء الخصوصيه و استنباط كون الموضوع فى الحقيقه النقد الرائج.

قال فى الفقه على المذاهب الأربعه: «جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاه فى الأوراق الماليه لأنها حلّت محل الذهب و الفضه فى التعامـل و يمكن صـرفها بـالفضه بلاـ عسـر فليس من المعقول أن يكون لـدى النـاس ثروه من الأـوراق الماليه و يمكنهم صـرف نصـاب الزكـاه منها بالفضه و لا يخرجون منها زكاه، و لـذا أجمع فقهاء ثلاثه من الأئمه على وجوب الزكاه فيها و خالف الحنابله فقط».

و فى شرح التاج الجامع للأصول حكى عن المالكيه و الحنفيه وجوب الزكاه فيها و عن الحنابله و الشافعيه عدم الوجوب.

أقول: ملخص ما يستدلّ به للوجوب فى المقام أمور:

الأول: ان الاوراق الماليه ليست لها موضوعيه و لا قيمه بل هى حواله على النقدين فالمالك لها فى الحقيقه مالك لهما.

و فیه ان الأوراق فی أعصارنا لها موضوعیه و قیمه بحسب الاعتبار العقلائی و لیست حواله علی النقدین و الّا لکانا محفوظین للمحتال فیما اذا تلفت الأوراق أو ضاعت، و لبطلت المعاملات علی الأوراق لمن لا یعلم ما بازائها من النقدین و الالتزام بهما مشکل. و وجود النقدین و نحوهما فی البنک

---

(۱)- سوره التوبه، الآیه ۲۴.

کتاب

....

المركزى لرواج الأوراق بمنزله الحيثيه التعليليه لا التقييديه، فهى بأنفسها صارت ذات قيمه اعتبارا.

الثانى: الغاء الخصوصيه، بتقريب ان الذهب و الفضه المسكوكتين وجب فيهما الزكاه بما انهما نقد رائج و بهما تقوّم الأشياء و تعتبر ماليتها، فالموضوع فى الحقيقه النقد الرائج المتعارف الذى يقوم به سائر الأشياء، و ربما نلتزم بذلك فى باب المضاربه أيضا حيث اعتبروا فيها بالإجماع ان يكون رأس المال من النقدين، فلو لم نقل بكون المراد النقد الرائج انتفى موضوع المضاربه فى هذه الأعصار.

الثالث: العمومات و الاطلاقات الأوليه الحاكمه بثبوت الزكاه فى جميع الأموال كالجمع المضاف فى قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً»، و الموصول فى قوله: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ»، و قوله: «أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ».

و التخصيص بالتسعه كان فى تلك الأعصار التى راج فيها النقدان لا بحسب جميع الأعصار.

و يؤيد ذلك الروايات المستفيضه الحاكمه بأنه لما نزل قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه و عفا عمّا سوى ذلك. فوضع الزكاه كان فى جميع الأموال و لكن رسول اللّه «ص» بما انه كان حاكما للمسلمين فى عصره و كانت عمده ثروه العرب فى تلك الأعصار الأشياء التسعه وضعها فيها و عفا عما سواها. فيكون العفو بحسب تلك الأعصار و الّا فالزكاه لسدّ خلّات المسلمين أعنى المصارف الثمانيه فيجب ان تتطوّر بحسب تطوّر الأموال فى الأمكنه و الأعصار، و لذا أوجب اللّه- تعالى- إياها من دون بيان ما فيه الزكاه. فتعيين ما فيه الزكاه محوّل الى حاكم الإسلام فى كل زمان و مكان لاختلاف الأموال و كذا الحاجات بحسبهما.

كيف؟! و تخصيص الزكاه بالتسعه

فى هذه الأعصار مخالف لروح الزكاه و حكمه تشريعها، فلاحظ قول الرضا «ع»: «ان اللّه- عزّ و جلّ- جعلها خمسه و عشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء، و لو اخرج الناس زكاه أموالهم ما احتاج أحد».

و قول الصادق «ع»: «ان اللّه عزّ- و جلّ- حسب الأموال و المساكين فوجد ما يكفيهم من كل ألف خمسه و عشرين، و لو لم يكفهم لزادهم».

و فى خبر قثم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: جعلت فداك أخبرنى عن الزكاه كيف صارت من كل ألف خمسه و عشرين لم تكن أقل أو أكثر ما وجهها؟ فقال: ان اللّه- عزّ و جلّ- خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم و كبيرهم و غنيهم و فقيرهم فجعل من كل ألف انسان خمسه و عشرين فقيرا و لو علم ان ذلک لا يسعهم لزادهم لأنه خالقهم و هو أعلم بهم «۱».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱، ۲ و ۳.

....

و فى صحيح زراره و محمد بن مسلم: «ان اللّه- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم و لو علم ان ذلک لا يسعهم لزادهم انهم لم يؤتوا من قبل فريضه اللّه- عزّ و جلّ- و لكن أوتوا من منع من منعهم حقّهم لا مما فرض اللّه لهم ...» «۱». الى غير ذلک من الروايات.

فالفقراء و الحاجات و الخلّات فى أعصارنا كثيره، و الأشياء التسعه بالنسبه الى سائر الأموال أقل قليل فكيف حسب اللّه الفقراء و الأموال؟!

هذا و لكن لقائل ان يقول ان خمس أرباح المكاسب مما لا يوجد له أثر فى تاريخ

صدر الإسلام و لا- فى الأحاديث الوارده عن النبى «ص» و عن الأئمه الأولين و لا يوجد منه اسم فى فقه أهل السنه و لو كان مشرعا فى تلك الأعصار لبان و ظهر، فمن المحتمل ان الأئمه المتأخرين- عليهم السلام- لمّا رأوا انحراف الزكاه عن مسيرها و صيرورتها فى مسير إعاشه الجبارين و تأمين تجملاتهم بها و رأوا من جهه اخرى لزوم انطباق الزكاه التى هى ماليات الإسلام على جميع الأعصار و الأمكنه شرّعوا- بما هم حكام الإسلام بالحق- خمس أرباح المكاسب الشامله لجميع الأعصار و الأمكنه عوضا عن الزكاه.

ففى الحقيقه هو زكاه و ليس مصرفه مصرف خمس الغنائم بل هو بأجمعه حق وحدانى للإمام بما هو امام بنحو التقييد لا التعليل، فبه يسدّ الامام جميع خلّات المسلمين.

و ربما يشهد لذلك أخبار المسأله فراجع.

كيف؟! و لو سلّم شمول الزكاه لجميع الأموال و الأوراق النقديه و نحوها لم تكن أزيد من ربع العشر، و الخمس أزيد منه بمراتب. فهل يمكن جعل ربع العشر لجميع المصارف الثمانيه التى منها فقراء غير الهاشميين، و جعل خمس جميع أموال الناس للإمام و فقراء الهاشميين بحيث يكون نصفه بحسب الجعل لهم، مضافا الى شركتهم فى زكاه الهاشميين و فيما صرف من الزكاه فى سبيل اللّه؟! فهل لا يكون هذا النحو من الجعل ظلما و زورا مع كون فقراء الهاشميين أقل من جميع الفقراء بمراتب؟ فتدبر.

و لو أبيت ما ذكرنا فالأحوط القول بثبوت الزكاه فى جميع الأوراق الماليه الحالّه محل النقدين.

و لو قيل بثبوتها فى الديون التى يسهل أخذها بحيث تكون كالنقد كما احتملناه فى محله بحسب دلاله بعض الأخبار صار مقتضاه ثبوت الزكاه كل سنه فى الأموال المودعه فى البنوك

بالحساب الثابت، فلاحظ و تدبر.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب وجوب الزكاه، الحديث ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۸۳

[شرائط خاصه لزكاه النقدين]

[الأول النصاب]

اشاره

و يشترط في وجوب الزكاه فيهما- مضافا الى ما مرّ من الشرائط العامه- أمور: الأول: النصاب (۱). ففي الذهب نصابان:

[نصاب الذهب]

[النصاب الأول]

الأول: عشرون دينارا (۲) و فيه نصف دينار.

---

(۱) بلا خلاف و لا اشكال، بل لا خلاف فيه بين المسلمين و ان اختلفوا في مقداره، بل لعله ضروري الفقه. و تشهد له النصوص الآتيه على اختلافها.

(۲) فلا تجب فيما دونها بلا اشكال، و تجب الزكاه فيه اذا بلغها على المشهور بين الفريقين، بل عن بعض الاجماع عليه. و الاخبار به مستفيضه بل لعلها متواتره.

قال في الخلاف (المسأله ۹۸): «لا زكاه في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا ...، و قال عطا و الزهري و الاوزاعي لا نصاب في الذهب و إنما يقوم بالورق، فان كان ذهبا قيمته مأتا درهم ففيه الزكاه ...، و قال الحسن البصري لا زكاه في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالا فاذا بلغها ففيه دينار و ذهب اليه قوم من أصحابنا، دليلنا الروايات المجمع عليها عند الطائفه».

و في المعتبر: «لا تجب الزكاه في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ ففيه نصف مثقال و به قال الشافعي و أبو حنيفه و مالك و أحمد ...، و قال الحسن: لا تجب الزكاه في الذهب حتى يبلغ أربعين دينارا و به قال أبو جعفر بن بابويه «ره» و جماعه

من أصحاب الحديث منا».

و فى المختلف: «المشهور بين علمائنا أجمع ان أول نصاب الذهب عشرون مثقالا و فيه نصف مثقال، و قال الشيخ على بن بابويه: ليس فيه شى ء حتى يبلغ أربعين مثقالا و فيه مثقال».

و فيه أيضا: «و النصاب الثانى من الذهب أربعه دنانير، ذهب اليه علماؤنا أجمع الّا على بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالا

فقال: و ليس فى النيف شى ء حتى يبلغ أربعين».

و فى فقه الرضا الذى ظهر لنا بالحدس و الشواهد انه رساله على بن بابويه: «و ليس فيما دون عشرين دينارا زكاه ففيها نصف دينار و كلما زاد بعد العشرين الى أن يبلغ أربعه دنانير فلا زكاه فيه فاذا بلغ أربع دنانير ففيه عشر دينار ثم على هذا الحساب (الى أن قال بعد ما يقرب من نصف صفحه): و روى انه ليس على الذهب زكاه حتى يبلغ اربعين مثقالا فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال، و ليس فى نيف شى ء حتى يبلغ أربعين».

و العباره الثانيه فى المختلف لعلها تشير الى ذيل هذه العباره و من المحتمل ان يريد بالنيف ما قبل النصاب الأول لا ما بعده و ان كان خلاف الظاهر.

و فى المقنع: «اعلم انه ليس على الذهب شى ء حتى يبلغ عشرين مثقالا- فاذا بلغ ففيه نصف دينار ... و قد روى انه ليس على الذهب شى ء حتى يبلغ أربعين مثقالا فاذا بلغ ففيه مثقال».

و أنت ترى ان ابنى بابويه وافقا المشهور فى اختيار عشرين مثقالا و إنما ذكرا الأربعين بعنوان الروايه بنحو يستفاد منهما عدم الاعتماد عليها، فنسبه الخلاف اليهما فى المسأله لعلها بلا وجه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۸۴

....

و كيف كان فجمهور أهل الخلاف جعلوا النصاب الأول عشرين مثقالا- و هو المشهور بيننا بل لم نجد من يفتى صريحا بالخلاف.

و اما اخبارنا فهى ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّت على العشرين و هى كثيره بل لعلها متواتره.

الثانيه: ما دلّت على الأربعين و هى روايتان.

الثالثه: ما دلّت على عدم استقلال الذهب بالنصاب بل يقوّم بنصاب الفضه فما قيمه تساوى مأتى درهم ففيه الزكاه.

اما الطائفه الأولى: فمنها صحيحه

الحسين بن يسار (بشّار)، عن أبى الحسن «ع» قال: فى الذهب فى كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكاه فيه «۱».

و منها موثقه سماعه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: و من الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار و ان نقص فليس عليك شى ء «۲».

و منها موثقه على بن عقبه و عده من أصحابنا، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شى ء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى أربعه و عشرين فاذا اكملت أربعه و عشرين ففيها ثلاثه أخماس دينار الى ثمانيه و عشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعه «۳».

و منها روايه أبى عيينه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: اذا جازت الزكاه العشرين دينارا ففى كل أربعه دنانير عشر دينار «۴».

و منها موثقه يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: فى عشرين دينارا نصف دينار «۵».

و منها موثقه زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: فى الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار و ليس فيما دون العشرين شى ء «۶».

و منها موثقته الأخرى، عن أحدهما «ع» قال: ليس فى الذهب زكاه حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال، ثم على حساب ذلك اذا زاد المال فى كل أربعين

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۵.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۶.

(۵)- الوسائل

ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۸.

(۶)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۸۵

....

دينارا دينار «۱».

و من ذكر الدينار فى بعض الأخبار و ذكر المثقال فى بعضها و ذكرهما معا فى هذا الخبر يعرف اتحادهما كما لا يخفى.

و منها أيضا موثقتا زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» «۲». فراجع، و كذا خبر على بن جعفر، عن أخيه «ع» ۳.

و كذلك صحيحه البزنطى قال: سألت أبا الحسن «ع» عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شى ء؟ قال: ليس فيه شى ء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاه عشرين دينارا «۴». الى غير ذلك من الاخبار.

الطائفه الثانيه: ما دلّت على كون أقل النصاب أربعين و هى روايتان:

الأولى: موثقه الفضلاء: محمد بن مسلم و أبى بصير و بريد و الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» قالا: فى الذهب فى كل أربعين مثقالا مثقال و فى الورق فى كل مأتى درهم خمسه دراهم و ليس فى أقل من أربعين مثقالا شى ء ... «۵».

قال فى التهذيب بعد نقل الخبر ما حاصله: «ان قوله: و ليس فى أقل من أربعين مثقالا شى ء يجوز أن يكون اراد به دينارا واحدا لأن قوله: «شى ء» مجمل محتمل للدينار و لما يزيد عليه و ينقص فيحمل على الدينار بقرينه الأخبار الأخر، و اما قوله: «فى كل أربعين مثقالا مثقال» فليس فيه تناقض لما قلناه لأن عندنا انه يجب فيه دينار و ان لم يكن أول النصاب».

و فى الوسائل احتمل الحمل على التقيه لموافقته لما نقلناه عن الحسن البصرى و التخصيص

بما دون العشرين لأن ما دون الأربعين عام يشمل العشرين و ما دونه فيخصص باخبار العشرين.

هـذا و لا يخفى بعد الجميع، و لنا كلام قد لوّحنا اليه سابقا فى نظير الموثقه و هو انه يبعد جدا سـماع أربعه أشـخاص عن إمامين ألفاظا بعينهـا ثم نقلهـا لحريز، فـالخبر مشـتمل على النقـل بالمعنى و المضـمون، ففى هـذه الأثناء وقع فى الخبر تزلزل و اغتشاش فتدبر.

الثانيه: صـحيحه زراره المرويه بسندين فى التهذيب قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل عنده مأئه درهم و تسعه و تسعون درهما و تسعه و ثلاـثون دينـارا أ يزكّيهمـا؟ فقـال: لاـ ليس عليه شـى ء من الزكاه فى الـدراهم و لا فى الـدنانير حتى يتم أربعون دينارا و الدراهم مأتى درهم الحديث «۶».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱۰.

(۲) (۲) و (۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱۱، ۱۲ و ۱۵.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱۳.

(۶)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱۴.

....

و الصـحيحه دليـل على انه ان نقص كـل من النقـدين عن النصـاب لاـ يضم أحـدهما الى الآخر و هو المفتى به عنـدنا، و المسأله خلافيه عند فقهاء أهل السنه فراجع الخلاف (المسأله ۹۹).

و الشـيخ روى الصحيحه فى زيادات التهذيب و لم يتعرض لتوجيهها نحو ما تعرض لتوجيه موثقه الفضلاء، فلعل نقلها كان موافقا لسائر الأخبار و إنما حصل التحريف فيها بعد الشيخ. يدل على ذلك

نقل الصدوق لهذه الروايه بنحو يوافق سائر الاخبار.

ففى الوسائل عن الصدوق باسناده، عن زراره انه قال لأبى عبد اللّه «ع»: رجل عنده مأئه و تسعه و تسعون درهما و تسعه عشر دينارا أ يزكّيها؟ فقال: لا، ليس عليه زكاه فى الدراهم و لا فى الدنانير حتى يتم، قال زراره: و كذلك هو فى جميع الأشياء ... «۱».

و كيف كان فالجواب عن الخبرين ما أشار اليه المحقق فى المعتبر حيث قال: «ما ذكرناه أشهر فى النقل و أظهر فى العمل فكان المصير اليه أولى».

و فى مقبوله عمر بن حنظله الوارده فى علاج المتعارضين: «ينظر الى ما كان من روايتهما عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه».

فالعمل على ما اشتهر بين الفريقين و هى أخبار العشرين التى لعلها متواتره.

و اما الجمع بين الاخبار بحمل اخبار العشرين على الاستحباب فيرده مضافا الى عدم القائل به ان الاخبار بظاهرها متعارضه فالمقام مقام الترجيح لا الجمع فتدبر.

الطائفه الثالثه: ما يستفاد منها عدم استقلال الذهب فى النصاب و انه يقوم بنصاب الفضه.

فمنها صحيحه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه «ع» عن الذهب و الفضه ما أقل ما يكون فيه الزكاه؟ قال: مأتا درهم و عدلها من الذهب «۲».

و منها صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الذهب كم فيه من الزكاه؟

قال: اذا بلغ قيمته مأتى درهم فعليه الزكاه «۳».

و لا يخفى عدم وجود القائل بمضمون الخبرين من علمائنا، نعم حكاه فى الخلاف كما مرّ عن عطا و الزهرى و الاوزاعى.

و الجواب عنهما جعل ما فيهما عنوانا

مشيرا الى العشرين دينارا لأن قيمتها فى تلك الأعصار كانت مأتى درهم كل دينار بعشره دراهم، و يشهد لذلك باب الديات و نحوها.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

[مقدار الدينار]

و الدينار مثقال شرعى (۱) و هو ثلاثه أرباع الصيرفى (۲) فعلى هذا النصاب الأول بالمثقال الصيرفى خمسه عشر مثقالا و زكاته ربع مثقال و ثمنه.

و اما ما رواه اسحاق بن عمار، عن أبى ابراهيم «ع» قال: قلت له: تسعون و مأئه درهم و تسعه عشر دينارا أ عليها فى الزكاه شى ء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضه فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاه لأن عين المال الدراهم، و كل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات «۱» فمضافا الى دلالته على عدم استقلال الذهب فى النصاب يدل على ضم أحدهما الى الآخر فيه كما قال به بعض فقهاء أهل السنه.

و لعل مورد الخبر زكاه مال التجاره اذا فرض كون الذهب فى عرض العروض من أرقام التجاره و فى نصاب مال التجاره يضم أرقام التجاره بعضها الى بعض فى النصاب فتأمل.

و ربما يوجه الخبر بأن المراد بلوغ كل من النقدين المائتين.

و كيف كان فالنصاب الأول للذهب هو ما ذكرناه من عشرين مثقالا.

(۱) الاخبار التى مرّت يشتمل بعضها على المثقال و بعضها على الدينار و بعضها على كليهما فيعلم بذلك اتحاد هما، و هذا واضح لا ستره فيه.

(۲)

فی نهـایه ابن الأـثیر: «المثقال فی الأصل مقـدار من الوزن أیّ شـی ء کان من قلیل أو کثیر، فمعنی مثقال ذره: وزن ذره. و الناس یطلقونه فی العرف علی الدینار خاصه». و مثله فی لسان العرب.

و فی مجمع البحرین: «و المثقـال الشـرعی علی مـا هو المشـهور المعوّل علیه فی الحکم عبـاره عن عشـرین قیراطـا ...، فالمثقـال الشـرعی یکون علی هـذا الحسـاب عبـاره عن الـذهب الصـنمی کما صـرّح به ابن الأثیر حیث قال: المثقال یطلق فی العرف علی الـدینار. و الـذهب الصـنمی عبـاره عن ثلاثه أرباع المثقال الصـیرفی، عرف ذلک بالاعتبار الصـحیح و منه یعرف ضـبط الـدرهم الشرعی فان المشهور ان کل سبعه مثاقیل عشره دراهم».

و لاـ یخفی ان قوله: «و الـذهب الصـنمی عبـاره» من کلاـم نفسه لاـ من کلام النهایه و إنما اسـتفاد من کلام النهایه کون المثقال الذهب الصنمی من جهه ان الذهب الصنمی عباره أخری عن الدینار المنقوش علیه الصنم. هذا.

و فی المسـتند: «الـدینار هو ثلاـثه أربـاع المثقال الصـیرفی کما صـرّح به جماعه منهم صاحب الوافی، و المحـدث المجلسـی فی رسالته فی الأوزان نافیا عنه الشک، و والده فی حلیه المتقین، و ابن الأثیر فی نهایته و غیرهم. و یثبته اطلاق الدینار عرفا علی هذا الذهب المعموله فی بلاد الروم

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۷.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۸۸

[النصاب الثانی: أربعه دنانیر]

و الثانی: أربعه دنانیر (۱) و هی ثلاثه مثاقیل صیرفیه و فیه ربع العشر أی

و الإفرنج المسـمّاه ب «دوبتی و باج اغلو» و کل منهما ثلاثه أرباع الصـیرفی ...، و الظاهر عدم التغیر فی مسکوکات الروم بل هی ما تحمل منها الآن أیضا و

هو الذهبان المذكوران بل صرّح فى النهايه الأثيريه بأن الدينار هو ذلك حيث قال: المثقال يطلق فى العرف على الدينار خاصه و هو الذهب الصنمى عن ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى انتهى ...، و بما ذكرنا يعلم ان الدينار هو الذهب الذى هو ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى او هذان الذهبان و كل منهما أيضا ثلاثه أرباعه و لا أقل من استعماله فى ذلك و الأصل فى الاستعمال الحقيقه اذ لم يعلم له فى عرف العرب استعمال فى غيره أصلا و بضميمه أصاله عدم النقل يثبت ذلك فى عرف الشرع أيضا مع انه صرح جماعه منهم العلامه فى النهايه و الرافعى فى شرح الوجيز ان الدينار لم يختلف فى جاهليه و لا اسلام. و قال فى الحدائق: لا خلاف بين الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- بل و غيرهم أيضا ان الدنانير لم يتغير وزنها عما هى عليه الآن فى جاهليه و لا اسلام. صرح بذلك جماعه من علماء الطرفين». انتهى ما أردنا نقله من المستند و إنما نقلناه بطوله لأدائه حق المطلب.

و لكن ليعلم ان ما حكاه عن نهايه ابن الأثير لم أجده بتمامه فيها فلعله حكى ذلك من مجمع البحرين مخلطا بين كلامه و كلام المجمع فتأمل فيما حكيناه عنهما و قد وقع هذا الخلط فى المستمسك أيضا.

و قد تلخص من جميع ذلك ان المراد بالدينار و المثقال الشرعى واحد بمقتضى الروايات و هما ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى حيث ان الدينار الموجود الآن فى الروم المنقوش عليه صنم او صنمان ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى و الدينار لم يتغير بحسب الأزمان و لو شك فالأصل عدم النقل، فالدينار فى صدر الإسلام أيضا كان كذلك. و فى مجمع البحرين

فى لغه الدرهم: «و اما الدنانير فكانت تحمل الى العرب من الروم الى أن ضرب عبد الملك بن مروان الدينار».

(۱) فى المستمسك: «اجماعا حكاه جماعه كثيره».

و على أى حال فلا يوجد فى النصاب الثانى عندنا مخالف الّا ما نسبه فى المختلف الى على بن بابويه، ففيه: «و النصاب الثانى من الذهب أربعه دنانير ذهب اليه علماؤنا أجمع الّا على بن بابويه فانه جعله أربعين مثقالا فقال: و ليس فى النيف شى ء حتى يبلغ أربعين».

و قد مرّ منا انه عباره فقه الرضا حيث قال فى ذيل ما حكيناه سابقا: «و ليس فى نيف شى ء حتى يبلغ أربعين»، فان كان المراد بالنيف ما بعد النصاب كما هو الظاهر فهو مخالف فى المسأله.

و اما أهل السنه فالمسأله فيهم خلافيه، ففى الخلاف (المسأله ۹۸): «و ما زاد عليه ففى كل أربعه دنانير عشر دينار و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعى: ما زاد على العشرين فبحسابه».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۸۹

من أربعين واحد فيكون فيه قيراطان اذ كل دينار عشرون قيراطا (۱) ثم اذا زاد أربعه فكذلك و ليس قبل ان يبلغ عشرين دينارا شى ء كما انه ليس بعد العشرين قبل ان يزيد أربعه شى ء و كذلك ليس بعد هذه الأربعه شى ء الّا اذا زاد أربعه أخرى و هكذا.

و الحاصل ان فى العشرين دينارا ربع العشر و هو نصف دينار. و كذا فى الزائد الى أن يبلغ أربعه و عشرين و فيها ربع عشره و هو نصف دينار و قيراطان، و كذا فى الزائد الى أن يبلغ ثمانيه و عشرين و فيها نصف دينار و أربع قيراطات و هكذا، و على هذا فاذا أخرج بعد البلوغ الى

عشرين فما زاد

و يظهر من المغنى لابن قدامه موافقه مالك و أحمد و محمد و أبى يوسف أيضا للشافعى، فالمشهور بينهم انكار النصاب الثانى فى الذهب و كذا فى الفضه، فاذا بلغ الذهب عشرين دينارا و الفضه مأتى درهم وجب فيهما ربع العشر كائنا ما كانتا قليلا أو كثيرا فراجع.

و كيف كان فعندنا النصاب الثانى فى الذهب أربعه دنانير فى جميع المراتب فبين العشرين و أربعه و عشرين عفو و كذا بين أربعه و عشرين و ثمانيه و عشرين و هكذا.

و يدل على ذلك بعض الاخبار التى مرّت، ففى موثقه على بن عقبه و عده من أصحابنا، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» قالا: ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شى ء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال الى أربعه و عشرين فاذا اكملت أربعه و عشرين ففيها ثلاثه أخماس دينار الى ثمانيه و عشرين فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعه «۱».

و فى خبر أبى عيينه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: اذا جازت الزكاه العشرين دينارا ففى كل أربعه دنانير عشر دينار «۲».

(۱) فى المستمسك: «حكى عليه الاتفاق».

و فى نهايه ابن الأثير: «القيراط جزء من اجزاء الدينار و هو نصف عشره فى أكثر البلاد و أهل الشام يجعلونه جزءا من أربعه و عشرين».

و فى مصباح الفقيه: «فى القاموس: القيراط و القرّاط بكسرهما يختلف وزنه بحسب البلاد، فبمكه ربع سدس دينار و بالعراق نصف عشره. فما فى المتن و غيره بل الشائع فى عرف الفقهاء من التعبير عن نصف دينار بعشره قراريط و عن عشره بقيراطين منزّل على ما بالعراق».

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث

.۵

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۶.

من كل أربعين واحدا فقد أدّى ما عليه و فى بعض الأوقات (۱) زاد على ما عليه بقليل فلا بأس باختيار هذا الوجه من جهه السهوله.

[نصاب الفضه]

و فى الفضه أيضا نصابان: الأول: مأتا درهم الأول: مأتا درهم و فيها خمسه دراهم. الثانى:

أربعون درهما و فيها درهم (۲)

---

(۱) يعنى اذا زاد على النصاب السابق و لم يبلغ النصاب اللاحق.

(۲) فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك نصّا و فتوى بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص يمكن تواترها فيه».

أقول: بل فى النصاب الأول اجماع المسلمين. نعم بين أهل الخلاف فى النصاب الثانى خلاف كالذهب، فأبو حنيفه يوافقنا فى النصاب الثانى و الفقهاء الثلاثه الاخر يقولون بوجوب الزكاه فى الفضه اذا بلغت مأتى درهم فما زاد قلّت الزياده أو كثرت فيجب فى الجميع ربع العشر، فلا عفو عندهم بعد المائتين.

و كيف كان فعندنا لا خلاف هنا فى النصابين.

و يدل عليه أخبار كثيره لعلها تبلغ التواتر و قد ذكرها فى الوسائل فى الباب الثانى.

فمنها صحيحه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه «ع» عن الذهب و الفضه ما أقلّ ما تكون فيه الزكاه؟ قال: مأتا درهم و عدلها من الذهب، قال: و سألته عن النيف: الخمسه و العشره، قال:

ليس عليه شى ء حتى يبلغ اربعين فيعطى من كل أربعين درهما درهما.

و منها صحيحه رفاعه النخّاس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» فقال: انى رجل صائغ أعمل بيدى و انه يجتمع عندى الخمسه و العشره ففيها زكاه؟ فقال: اذا اجتمع مأتا درهم فحال عليها الحول فان عليها الزكاه.

و منها صحيحه

الحسين بن بشار (يسار) قال: سألت أبا الحسن «ع» فى كم وضع رسول اللّه «ص» الزكاه؟ فقال فى كل مأتى درهم خمسه دراهم و ان نقصت فلا زكاه فيها.

و منها موثقه زراره عن أحد هما «ع» قال: ليس فى الفضه زكاه حتى تبلغ مأتى درهم فاذا بلغت مأتى درهم ففيها خمسه دراهم فاذا زادت فعلى حساب ذلك فى كل أربعين درهما درهم و ليس فى الكسور شى ء «۱».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيره المتعرض بعضها للنصاب الأول و بعضها للنصابين و لا معارض لها فى البين فراجع.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱، ۲، ۳ و ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۹۱

و الدرهم نصف المثقال الصيرفى و ربع عشره (۱).

و على هذا فالنصاب الأول مأئه و خمسه مثاقيل صيرفيه و الثانى أحد و عشرون مثقالا و ليس فيما قبل النصاب الأول و لا فيما بين النصابين شى ء على ما مرّ، و فى الفضه أيضا بعد بلوغ النصاب اذا أخرج من كل أربعين واحدا فقد أدّى ما عليه و قد يكون زاد خيرا قليلا.

---

(۱) هل المعتبر فى الدرهم العدد أعنى مأتى درهم بأى وزن كانت او الوزن؟ و على الثانى فما هو الوزن المعتبر؟

ففى الخلاف (المسأله ۹۴): «المعتبر فى الفضه التى تجب فيها الزكاه الوزن و هو ان يكون كل درهم سته دوانيق و كل عشره سبعه مثاقيل. و لا اعتبار بالعدد و لا بالسود البغليه التى فى كل درهم درهم و دانقان و لا بالطبريه الخفيفه التى فى كل درهم أربعه دوانيق، و به قال جميع الفقهاء. و قال المغربى الاعتبار بالعدد دون الوزن فاذا بلغت مأتى

عدد ففيها الزكاه سواء كانت وافيه او من الخفيفه و ان كانت أقل من مأتين عددا فلا زكاه فيها سواء كانت خفيفه أو وافيه، دليلنا اجماع الفرقه بل اجماع الأمه، و قول المغربى لا يعتد به و مع ذلك فقد انقرض و انعقد الاجماع على خلافه».

و فى الشرائع: «و الدرهم سته دوانيق و الدانق ثمانى حبّات من أوسط حبّ الشعير يكون مقدار العشره سبعه مثاقيل».

و فى المعتبر: «و المعتبر كون الدرهم سته دوانيق بحيث يكون كل عشره منها سبعه مثاقيل و هو الوزن المعدّل فانه يقال: ان السود كانت ثمانيه دوانيق و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا و جعلا درهمين و ذلك موافق لسنه النبى «ص» و لا عبره بالعدد. و قال المغربى: يعتبر العدد لكن الاجماع على خلافه فلا عبره بقوله».

و فى القواعد: «و الدرهم سته دوانيق و الدانق ثمانى حبّات من أوسط حبّ الشعير و المثاقيل لم تختلف فى جاهليه و لا اسلام اما الدراهم فانها مختلفه الأوزان و استقر الأمر فى الإسلام على ان وزن الدرهم سته دوانيق كل عشره منها سبعه مثاقيل من ذهب».

و فى المنتهى: «الاعتبار فى بلوغ النصاب بالميزان لا بالعدد و هو قول العلماء. و حكى عن أهل الظاهر اعتبار العدد و هو خطأ لمخالفه الاجماع و لما رواه أبو سعيد عن النبى «ص» انه قال: ليس فيما دون خمسه أواق من الورق صدقه. و الأوقيه أربعون درهما لما روت عائشه قالت: كان صداق ازواج النبى «ص» اثنى عشر أوقيه و نشّا. أ تدرون ما النشّ؟ هو نصف أوقيه عشرون درهما ...».

و فيه أيضا: «الدراهم فى بدو الإسلام كانت على صنفين: بغليه و هى السود، و طبريه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

....

و كانت السود كل درهم منها ثمانيه دوانيق، و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا فى الإسلام و جعلا درهمين متساويين و وزن كل درهم سته دوانيق فصار وزن كل عشره دراهم سبعه مثاقيل بمثقال الذهب و كل درهم نصف مثقال و خمسه و هو الدرهم الذى قدّر به النبى «ص» المقادير الشرعيه فى نصاب الزكاه و القطع و مقدار الديات و الجزيه». و نحوه فى المدارك عن التحرير.

و فى الوسائل عن الذكرى: «المعتبر فى الدنانير المثقال و هو لم يختلف فى الإسلام و لا قبله، و فى الدرهم ما استقر عليه فى زمن بنى أميه باشاره زين العابدين- عليه السلام- بضمّ الدرهم البغلى الى الطبرى و قسمتها نصفين فصارت الدرهم سته دوانيق كل عشره سبعه مثاقيل و لا عبره بالعدد فى ذلك».

و لم أجده فى الذكرى و لكن فى البيان مثل ذلك.

و فى المغنى لا بن قدامه: «و الدراهم التى يعتبر بها النصاب هى الدراهم التى كل عشره منها وزن سبعه مثاقيل بمثقال الذهب و كل درهم نصف مثقال و خمسه و هى الدراهم الاسلاميه التى تقدر بها نصب الزكاه و مقدار الجزيه و الديات و نصاب القطع فى السرقه و غير ذلك. و كانت الدراهم فى صدر الإسلام صنفين: سودا و طبريه. و كانت السود ثمانيه دوانيق، و الطبريه أربعه دوانيق فجمعا فى الإسلام و جعلا درهمين متساويين فى كل درهم سته دوانيق فعل ذلك بنو أميه فاجتمعت فيها ثلاثه أوجه: أحدها ان كل عشره وزن سبعه، و الثانى انه عدّل بين الصغير و الكبير، و الثالث انه موافق لسنّه رسول اللّه «ص» و درهمه الذى قدر به المقادير الشرعيه».

و فى المستند:

«ثم الدرهم كما به صرحوا جميعا أيضا سته دوانيق و الدانق ثمانيه حبات من أوسط حب الشعير. و يدل عليه بعد الاتفاق المحقق و المحكى مستفيضا اصاله الاستعمال بضميمه اصاله عدم النقل، و يوافق أيضا ما اعتبرناه من تطابق الدينار بالحبّات فان مقتضاه كون الدراهم ثمانيه و اربعين حبه تقريبا كما صرحوا به ...، و يعلم ان كل درهم نصف مثقال صيرفى و ربع عشره. و اما ما فى بعض الأخبار الضعيفه مما يدل على ان الدرهم سته دوانيق و الدانق اثنى عشر حبه فهو مخالف لتصريح الجميع بل الاعتبار الصحيح فهو بالشذوذ مردود».

و يريد بالخبر، خبر سليمان بن حفص الآتى.

و فى المدارك: «لا خفاء فى ان الواجب حمل الدرهم الواقع فى النصوص الوارده عن أئمه الهدى- صلوات اللّه عليهم- على ما هو المتعارف فى زمانهم «ع»، و قد نقل الخاصه و العامه ان قدر الدرهم فى ذلك الزمان سته دوانيق، و نصّ عليه جماعه من أهل اللغه. و اما ان وزن الدانق ثمانى حبّات من أوسط حبّ الشعير فمقطوع به فى كلام الأصحاب و الظاهر ان اخبارهم كاف فى ذلك».

و فى مفتاح الكرامه فى شرح عباره القواعد السابقه: «اما كون الدرهم سته دوانيق فقد صرح به فى المقنعه و النهايه و المبسوط و الخلاف و ما تأخر عنها، بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الأمه،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۹۳

....

و ظاهر المنتهى فى الفطره الاجماع عليه، و فى المدارك انه نقله الخاصه و العامه و نص عليه جماعه من أهل اللغه، و فى المفاتيح انه وفاقى عند الخاصه و العامه، و فى الرياض انه لم يجد فيه خلافا بين الأصحاب و انه عزاه

جماعه منهم الى الخاصه و العامه و علمائهم مؤذنون بكونه مجمعا عليه عندهم.

و اما كون وزن الدانق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد و جمهور من تأخر عنه، و فى المفاتيح انه لا خلاف فيه هنا، و قال العلامه المجلسى على ما حكى عنه فى رسالته فى تحقيق الأوزان انه متفق عليه بينهم و انه صرح به علماء الفريقين، و مثله صاحب الحدائق، و فى المدارك قطع به الأصحاب، و فى المنتهى نسبته الى علمائنا. و اما كون كل عشره دراهم سبعه مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الأمه عليه، و فى رساله المجلسى انه مما لا شك فيه و مما اتفقت عليه العامه و الخاصه، و قال أيضا ان مما لا شك فيه ان المثقال الشرعى ثلاثه أرباع الصيرفى فالصيرفى مثقال و ثلث من الشرعى».

و قد نقلنا كثيرا من عبارات الأصحاب بطولها و عباره المغنى لا بن قدامه من علماء الحنابله لتكون نموذجا لباقى كلماتهم.

و يظهر لك اتفاقهم على اعتبار الوزن فى نصاب الفضه لا العدد، و على كون المراد بالدرهم الدرهم المساوى لسته دوانيق المعدّل من البغلى المساوى لثمانيه و الطبرى المساوى لأربعه، و كان هذا التعديل فى زمن عبد الملك بن مروان و صار هذا موضوعا للأحكام الشرعيه الموضوعه على الدراهم فى الأبواب المختلفه.

أقول: أولا- ان الاجماع قائم على كون المراد بالدرهم فى الدم المعفو عنه الدرهم البغلى المساوى لثمانيه فراجع كلماتهم فى ذلك الباب.

و ثانيا ان الدرهم المضروب فى زمن عبد الملك صار متداولا فى عصر الصادقين- عليهما السلام- فاليه كان ينسبق أذهان السامعين لكلماتهما و عليه تحمل الاخبار الصادره عنهما فى الباب لا محاله.

و لكن كيف يحمل عليه

الاخبـار الصـادره عن النبى «ص»؟ مثـل ما رواه أهل السـنه بطرقهم، عن عمرو بن شـعيب، عن أبيه، عن جـدّه، عن النبى «ص» انه قال: ليس فى أقل من عشرين مثقالا من الذهب و لا فى أقل من مأتى درهم صدقه «۱».

و عن معاذ عنه «ص» انه قال «اذا بلغ الورق مأتين ففيه خمسه دراهم ثم لا شى ء فيه حتى يبلغ الى أربعين درهما» «۲»

---

(۱)- المغنى ج ۲ ص ۵۹۹.

(۲)- المغنى ج ۲ ص ۶۰۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۹۴

....

ثم كيف قـدّر النبى «ص» بهـذا الـدرهم المضـروب فى زمن عبـد الملـك المقـادير الشـرعيه فى الأبواب المختلفه كما يظهر من المنتهى و المغنى فراجع ما نقلناه عنهما فهذا أمر مشكل جدّا.

و لكن فى نهايه ابن الأثير فى لغه «كيل»: «و درهم أهل مكه سـته دوانيق و دراهم الإسـلام المعدّله كل عشره سبعه مثاقيل و كان أهل المدينه يتعاملون بالدراهم عند مقدم رسول اللّه «ص» بالعدد فأرشدهم الى وزن مكه».

و فى رساله المرحوم الحاج حبيب اللّه الكاشانى- طاب ثراه- فى الأوزان انه قيل: «ان الـدرهم عنـد أهل مكه كان سـته دوانيق و ان النبى «ص» بعد ما هاجر الى المدينه أرشد أهل المدينه اليه».

هذا و لكن الأمر للشيعه العالمين باخبار الصادقين و غيرهما من العتره سهل و إنما يشكل للعامه الآخذين بالاخبار النبويه فقط.

و ثالثا هنا روايتان ربما يظهر منهما خلاف ما ذكره علماء الفريقين فى المقام.

فالأولى: مرسله سليمان بن حفص المروزى قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر «ع»: ...

و الدرهم وزن سته دوانيق و الدانق وزن سته حبات و الحبه وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغاره و لا من كباره «۱».

فيظهر منه

ان الـدانق اثنـا عشـر حبه من الشـعير. و قـد رمى الحـديث فى المسـتند و غيره بالشـذوذ مضافـا الى ارساله. و حمله على اختلاف أوساط الشعير فى البلاد مشكل. هذا.

و لكن فى الحـدائق بعـد نقـل اتفـاق الأصـحاب على كون الـدانق ثمـانى حبـات من أوساط الشـعير قال: «الا انا قـد اعتبرنا ذلك بالشـعير الموجود فى زماننا لأجل استعلام كميه صاع الفطره بصنج البحرين فوجدنا فى ذلك نقصانا فاحشا عن الاعتبار بالمثاقيل الشرعيه و هى الدنانير و الظاهر ان حبات الشعير المتعارفه سابقا كانت أعظم حجما و أثقل وزنا من الموجود فى زماننا».

أقول: لا يخفى معارضه اعتبار صاحب الحدائق لما اعتبره صاحب المستند، فلعل أوساط الشعير تختلف بحسب البلدان كثيرا.

الثـانيه: مـا رواه فى الكافى و العلل، ففى الكافى بسـنده عن حبيب الخثعمى قال: كتب أبو جعفر المنصور الى محمـد بن خالـد و كـان عامله على المـدينه أن يسأل أهل المـدينه عن الخمسه فى الزكاه من المائتين كيف صارت سبعه و لم يكن هـذا على عهد رسول اللّه «ص» و أمره أن يسأل فى من يسأل عبـد اللّه بن الحسن و جعفر بن محمد «ع» قال فسأل أهل المدينه فقالوا أدركنا من كان قبلنا على هذا فبعث الى عبد اللّه بن الحسن و جعفر بن محمد فسأل عبد اللّه بن الحسن فقال كما قال المستفتون

---

(١)- الوسائل ج ١ الباب ٥٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

....

من أهـل المـدينه قـال: فقـال مـا تقول يـا أبا عبـد اللّه «ع» فقال: ان رسول اللّه «ص» جعل فى كل أربعين أوقيه أوقيه فاذا حسـبت ذلك كان على وزن سبعه و قد كانت وزن سته و كانت الدراهم

خمسه دوانيق. قـال حبيب فحسـبناه فوجـدناه كما قال فأقبل عليه عبـد اللّه بن الحسن فقال: من أين أخـذت هـذا؟ قال: قرأت فى كتاب أمّک فاطمه ... «۱».

و ظاهر هذا الحديث كما فى حاشـيه الكافى المطبوع قديما ناسبه إياه الى المجلسى ان زكاه الدراهم فى عصر النبى «ص» كانت خمسه دراهم و قبـل زمان المنصور بقليل و فى زمانه كانت سـبعه فأشـكل عليه ذلک، و ملخص جواب الامام- عليه السـلام- ان مقدار ما فيه الزكاه أعنى خمسه أواقى من الفضه كانت فى عصر النبى بصوره مأتين درهما، فربع عشرها كان خمسه دراهم و قد صار هذا المقدار فى عصـر المنصور مأتين و ثمانين درهما، فربع عشـرها سـبعه دراهم. و بينهما أيضا تحولت بمائتين و أربعين و كان ربع عشرها سته دراهم. هذا.

و لكن فى الوسائـل عن بعض عكس ما هو ظاهر الحـديث، فقال: «ذكر بعض المحققين انه كان فى زمان المنصور وزن المائتين موافقه لوزن مـأتين و ثمـانين فى زمـان الرسول «ص» فيكون المخرج منها خمسه على وزن سـبعه و قبل زمان المنصور كان وزن المائتين موافقا لوزن مأتين و أربعين فيكون المخرج خمسه على وزن سـته و المخرج هو ربع العشر فلا تفاوت و النصاب يعبر بما كان فى زمانه». و لا يخفى اغلاق ما نقله فتدبر.

و ينبغى التنبيه على أمرين: الأول: مرّ عن المنتهى روايه أبى سعيد عن النبى «ص» انه قال:

«ليس فيما دون خمسه أواق من الورق صدقه».

و فى نهايه ابن الأثير أيضا: «فيه لا صدقه فى أقل من خمس أواق».

فالنصاب الأول خمس أواق، و على هذا يجب أن يحمل قول الصادق «ع» فى الحديث الذى مرّ آنفا: «ان رسول اللّه «ص» جعل

فی كـل أربعين أوقيه اوقيه» على عـدم كونه فی مقـام بيان النصاب الأول بل فی مقام بيان أن الفريضه فی الورق هی ربع العشـر، فمن كان له أربعون أوقيه فزكاتها أوقيه.

و لكن ترى فی بعض الكتب توهم كون الحديث بصدد بيان النصاب الأول فتوهم ان الأوقيه عباره عن خمسه دراهم.

ثم اعلم انه قال فی النهايه: «كانت الاوقيه عباره عن أربعين درهما و هی فی غير الحديث نصف سدس الرطل».

و لا يخفى ان الرطل كما ذكروه فی باب الكر عراقی و مدنی، فالعراقی مأئه و ثلاثون درهما،

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

....

و المدنی مأئه و خمسه و تسـعون درهما، فنصف السدس من الرطل على الأول يقرب من أحد عشـر، و على الثانی من سـته عشر درهما. فلعل مقدار الأوقيه تغير بحسب الأزمنه و الأمكنه فتدبر.

[المقادير مبنيه على التحقيق]

التنبيه الثانی: هل المقـدار فی نصاب النقدين مبنی على التحقيق بحيث لا زكاه فی الناقص و لو يسـيرا كنصف الحبه مثلا أو على التقريب فتجب الزكـاه فی النـاقص يسيرا؟ ثم على الأـول فلو كـان بقـدر النصـاب بحسب بعض الموازين دون بعض فهـل تجب الزكاه أم لا؟

فهنـا مسألتـان: و المسـأله الأـولى، لا خلاف فيها بيننا، اذ المقادير عنـدنا مبنيه على التحقيق دون التقريب المسامحی خلافا لبعض العامه.

و اما المسأله الثانيه، فهی مبحوث عنها عندنا أيضا.

قال فی الخلاف (المسأله ۸۷): «اذا نقص من المـأتی درهم حبه او حبتـان فی جميع الموازين او بعض الموازين فلا زكاه فيه و به قال أبو حنيفه و الشافعی، و قال مالك: ان نقص الحبه و الحبتان فی جميع الموازين ففيها الزكاه. هذا هو

المعروف من مذهب مالك. و قال الابهری: ليس هذا مذهب مالک و إنما مذهبه انها ان نقصت فی بعض الموازين و هی كامله فی بعضـها ففيهـا الزكـاه، دليلنا انه لا خلاف ان فی المائتين زكاه و اذا نقص فليس علی وجوب الزكاه فيها دليل فوجب نفيه ...». فالشيخ أشار الی المسألتين فی هذه المسأله.

و فی المعتبر: «لو تسـاوت الموازين فی نقصـان النصـاب بـالحبه لم تجب الزكـاه و لو اختلفت بما جرت به العاده وجبت و به قال الشـافعی و أبو حنيفه و أحمـد، و قـال مالـک: تجب الزكـاه و ان تسـاوت الموازين بنقصان الحبه و الحبتين، لنا قوله «ص»: ليس عليک فی الذهب شی ء حتی تبلغ عشرين مثقالا».

و فی المنتهی: «لـو اختلفـت المـوازين فنقص النصـاب فی بعضـها دون بعض بمـا جرت العـاده به وجبت الزكـاه امـا لـو تسـاوت الموازين فی النقيصه لم تجب لما تقدم».

و فی المسالـک: «لاـ فرق بين الكثير و القليـل حتی الحبه اذا نقصت فی جميع الموازين اما لو نقص فی بعضـها و كمل فی بعض وجب لاغتفار ذلک فی المعامله».

و فی البيان فی باب الغلّات: «و لو اختلفت الموازين فبلغ فی بعضها و تعذر التحقيق فالأقرب الوجوب».

و بـالجمله فأصـحابنا لاـ يختلفون فی المسـأله الأـولی بـل قالوا بعـدم الوجوب لابتناء الأوزان و المقادير علی التحقيق و فاقا لأكثر العامه، و المخالف فی ذلک مالک علی ما نسب اليه، و عن أحمد فيها روايتان.

و اما فی المسأله الثانيه فاختلف أصـحابنا أيضا، فالشيخ فی صوره اختلاف الموازين قال بعدم الوجوب خلافا للمعتبر و المنتهی و المسالک و البيان و المستند و الجواهر.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۲۹۷

[موضوعات الأحكام تؤخذ من العرف بدقته العرفيه لا بمسامحته]

فلنعقد هنا مسألتين: المسأله الأولی: موضوعات

الأحكام و ان كانت تؤخذ من العرف لا من العقل الدقى و لكنها تؤخذ من العرف بدقته العرفيه لا بمسامحته. فالنجاسه كالدم و غيره لو أزيلت و بقيت رائحتها او لونها فالعقل و ان كان يحكم ببقاء الموضوع لاستحاله انتقال العرض و لكن العرف بدقته العرفيه يحكم بارتفاع العين و هو المحكّم، و لكن المقدار كالنصاب و الكر و الصاع و نحوها لو نقص منه شى ء يسير فالعرف و ان كان ربما يحكم ببقاء المقدار و لكنه بنحو المسامحه لا الدقه بحيث ان العرف بنفسه أيضا يتوجه الى كونه تجوزا و مسامحه و مثله لا يكون موضوعا للحكم بلا اشكال.

هذا و لكن قال فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان المسامحه العرفيه قد تكون فى الصدق كإطلاق المثقال او الرطل او المن او غير ذلك من أسماء المقادير على ما نقص عنه بمقدار غير معتد به مسامحه فهذا مما لا اعتداد به فى التقديرات الشرعيه، و قد تكون فى المصداق كإطلاق الذهب على الذهب الردى ء غير الخالص، و اطلاق الحنطه على الحنطه غير النقيه عن الاجزاء الارضيّه و شبهها المستهلكه فيها، و كذا اطلاق التراب فى التيمم على المشتمل على مثل الشعره و بعض اجزاء الحشيش الذى قلما ينفك أكثر الأراضى عنه. و هذا النحو من المسامحه موجب لاندراج الموضوعات تحت مسمياتها عرفا فيكون اطلاق العرف أساميها عليها اطلاقا حقيقيا فيترتب عليها أحكامها.

و توهم الفرق بين التراب و الحنطه و نحوها بدعوى غلبه اختلاف الحنطه و نحوها بغير الجنس فلا يتبادر من الاطلاقات الّا الأفراد المتعارفه بخلاف التراب مدفوع أولا بأن اختلاف التراب بغير جنسه أغلب، و ثانيا ان المدار على اطلاق الاسم و عدم انصرافه

عنه لا كونه فردا غالبيا».

أقول: الحق ان الخليط ان كان مستهلكا بحيث يراه العرف معدوما كالمواد المعدنيه المستهلكه فى الماء او التراب فلا حكم له لما عرفت من أخذ الموضوع من العرف لا من العقل.

و اما فى غير هذه الصوره فان غلب الخلط بحيث تنصرف الاطلاقات الشرعيه الى ما له خلط لكونه الفرد الموجود المتعارف بين الناس كمثال الذهب مثلا فان قوله: «فى عشرين دينارا نصف دينار» ينصرف الى الدنانير الرائجه بين الناس و هى لا تخلو من خليط حيث ان الذهب الخالص لا- ينطبع ما لم يدخله شى ء من النحاس، ففى هذه الصوره أيضا يكون موضوع الحكم هذه الأفراد المتعارفه، و قد أشار اليه فى المصباح بلفظ التوهم مع انه أمر متين اذ الانصراف كالقرينه المتصله المبينه لموضوع الحكم. و لعل من هذا القبيل أيضا مثال الحنطه فى الزكاه فان الحنطه التى توجد فى أيدى الناس و تقع موردا لمعاملاتهم هى الحنطه التى يوجد فيها خليط يسير من المدر و التبن و نحوهما و ليس الخليط مستهلكا بحيث لا يراه العرف و لذا يغربلون الحنطه و يخلّصونها اذا أرادوا طحنها لأنفسهم و لكن الموضوع لمعاملاتهم و معاشراتهم ما له خليط، فالمأمور دفعها فى الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٢٩٨

....

هو ما فى أيديهم و عليها معاملاتهم. لا- أقول بكفايه صرف الغلبه بل يجب أن تكون غلبه الخلط بنحو يكون ذو الخلط فردا متعارفا و اليه ينصرف اطلاق كلام الشارع.

و اما اختلاط التراب بمثل التبن و نحوه فالظاهر عدم كونه من هذا القبيل.

و بالجمله اللازم أن يكون الخليط مستهلكا بحيث لا يراه العرف و يراه معدوما أو يكون اطلاق كلام الشارع منصرفا الى ما

له خلط و الّا فيضر الخلط.

و اما قوله: «هذا النحو من المسامحه موجب لاندراج الموضوعات تحت مسمياتها عرفا فيكون اطلاق العرف أساميها عليها اطلاقا حقيقيا».

ففيه ان فى هذا الكلام نحو تهافت، اذ مع فرض المسامحه يكون الاطلاق بنحو من المسامحه و التجوز فكيف يكون اطلاقا حقيقيا فتدبر. هذا ما يرتبط بالمسأله الأولى.

المسأله الثانيه: بعد ما اتفق أصحابنا و أكثر أهل الخلاف على كون التقديرات الشرعيه مبنيه على التحقيق لا التقريب فاذا فرض اختلاف الموازين فما هو التكليف؟ و المسأله خلافيه فينا أيضا.

فالشيخ فى الخلاف قال بعدم الوجوب، و حكم آخرون و منهم صاحب الجواهر بالوجوب.

قال فى الجواهر ما حاصله: «لاغتفار ذلك فى المعامله فكذا هنا، و لصدق بلوغ النصاب بذلك ضروره عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال فى الاجتزاء بالبلوغ فى البعض مع عدم العلم بخلاف الباقى و ليس الّا لحصول الصدق بذلك، و هذا الملاك يوجد فى صوره العلم بخلاف الباقى أيضا. و دعوى الفرق بصحه السلب أيضا فى هذه الصوره دون الأول يدفعها منع صحه السلب بنحو الاطلاق بل مقيدا بخلاف الاثبات اذ يكفى فيه فرد ما. و تحقيق ذلك ان التقدير ينصرف الى الأفراد المتوسطه و المدار الصدق العرفى و هو متحقق فى أقل أفراد الوسط.

و يمكن تأييده بعد الاحتياط باطلاق ما دلّ على ثبوت الزكاه فى الذهب، خرج منه الناقص عن العشرين فى جميع الموازين و يبقى ما عداه».

أقول: ما ذكره مبنى على كون الموضوع الموازين و الصنوج المتعارفه فتحمل على أفرادها المتوسطه مع بداهه بطلان ذلك.

و الحق ما ذكره فى مصباح الفقيه و حاصله بتوضيح منا: ان أسماء المقادير و الأوزان أسام لأصول مضبوطه محدوده فى الواقع

بحدود غير قابله للزياده و النقيصه، فالذراع مثلا أصله ذراع خاص عيّنه المأمون مثلا لتقدير المساحه محفوظ فى محل خاص، و المتر أصله محفوظ فى خزانه باريس، و كذا الصنوج المتعارفه لكل منها أصل غير قابل للزياده و النقيصه، و المقادير و الأوزان الموجوده فى البلاد و فى أيدى الناس امارات لتلك المقادير و الأوزان الواقعيه يعتمد عليها من باب أصاله الصحه و السلامه ما لم يعلم نقصها، فلو اختلفت الموازين التى فى أيدى الناس و تعارضت

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۲۹۹

[الشرط الثانى: ان يكونا مسكوكين]

[سكّه المعامله]

الثانى: ان يكونا مسكوكين بسكّه المعامله (۱)،

سقطت عن الاعتبار، و مع الشك فى بلوغ النصاب الأصل يقتضى البراءه كما اختاره الشيخ.

و قول صاحب الجواهر تبعا للمسالك: «لاغتفار ذلك فى المعامله» ففيه ان الاغتفار مبنى على المسامحه، و لذا يتسامحون لدى اختلاف الموازين فى غير النقدين بما لا يتسامحون فيهما، و يتسامحون فى الفضه بما لا يتسامحون فى الذهب. و قوله: «و لصدق بلوغ النصاب بذلك» ففيه ان موضوع الحكم كونه بحد ذاته بالغا حد النصاب سواء وجد فى العالم ميزان أم لا و لا موضوعيه للموازين المتعارفه حتى يكتفى بصدقها بل هى امارات و طرق و لا حجيه لها مع التعارض بل تصير الأصول حينئذ مرجعا حتى عند العرف و العقلاء فتدبر.

(۱) بلا خلاف فيه عندنا بل فى الانتصار و الغنيه و المدارك الاجماع عليه.

قال فى الانتصار: «و مما انفردت به الاماميه نفى الزكاه عن الذهب و الفضه على اختلاف أحوالهما الّا أن يكون درهما او دينارا مضروبا او منقوشا. و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و يوجبون الزكاه فى جميع الأموال الّا الشافعى فانه لا يوجب الزكاه فى الحلى و

الحلل المباح على أظهر قوليه، دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفه ما قدمنا ذكره أيضا من أن الأصل براءه الذمه».

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۲۹۹

و فى الخلاف (المسأله ۸۹): «لا زكاه فى سبائك الذهب و الفضه، و متى اجتمع معه دراهم او دنانير و معه سبائك او نقار اخرج الزكاه من الدراهم و الدنانير اذا بلغا النصاب و لم يضم السبائك و النقار اليهما. و قال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض. و عندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكاه، دليلنا الاخبار ...».

و فى الشرائع: «و من شرط وجوب الزكاه فيهما كونهما مضروبين دنانير و دراهم منقوشين بسكه المعامله او ما كان يتعامل بهما».

و لا يخفى ان قولهم «دنانير و دراهم» و ان كان ظاهره الخصوصيه و لكن الظاهر عدم الخصوصيه لهما، بل الملاك سكه المعامله على الذهب و الفضه و ان سمّيا بأسماء أخر كالليره و الدولار و الأشرفى و نحوها.

و بالجمله فالذهب و الفضه على اختلاف حالاتهما من السبائك و الحلى و الظروف و المسكوك و الذرات المخلوطه بالتراب عند أهل السنه متعلقتان للزكاه الّا فى الحلى المباح عند بعضهم. و اما عندنا فلا تجب الزكاه الّا فى المسكوك منهما بسكه المعامله، و بها سميتا نقدين، و بهما كانت تقدر ماليه الأشياء.

و يدل على ما ذكرناه مضافا الى الاجماع الاخبار المستفيضه:

منها صحيحه على بن يقطين، عن أبى ابراهيم «ع» قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشى ء

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۰۰

....

(الكثير قيمته) فيبقى نحوا من سنه

أ نزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه، و كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شى ء. قال: قلت: و ما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش. ثم قال: اذا أردت ذلك فاسبكه فانه ليس فى سبائك الذهب و نقار الفضه شى ء من الزكاه «۱».

و الظاهر ان المراد بالركاز ما كان يركز معمولا و يجعل بصوره الكنز للاقتناء أعنى النقود المتعارفه نظير قوله- عليه السلام- فى موثقه زراره و بكير: «الّا ان يصير مالا يباع بذهب أو فضه تكنزه» «۲».

فالمراد بالمنقوش أيضا المنقوش للمعامله لا- مطلق المنقوش و الّا لشمل كثيرا من الحلى و السبائك فالصامت المنقوش فى الصحيحه عباره أخرى عن الدنانير و الدراهم المذكورتين فى أكثر اخبار الباب. و حيث ان وضعهما للمعاملات و التوليدات فحبسهما سنه كأنه أمر مرغوب عنه و كأن الزكاه وضعت عليهما حينئذ غرامه، ليتجنب الناس عن حبسهما.

و منها صحيحته الأخرى قال: سألت أبا الحسن «ع» عن المال الذى لا يعمل به و لا يقلب، قال: تلزمه الزكاه فى كل سنه الّا ان يسبك «۳».

و فيها اشاره الى ما لوّحنا اليه من أن وضع النقدين للقلب و العمل و الزكاه جزاء من حبسهما عن ذلك.

و منها مرسله جميل، عن بعض أصحابنا انه قال: ليس فى التبر زكاه إنما هى على الدنانير و الدراهم «۴».

و هل يرجع الضمير الى البعض او الامام المعصوم؟ كلاهما محتمل.

و مثله خبر جميل، عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن- عليهما السلام- «۵».

و من المحتمل اتحاد الخبرين و سقوط لفظ «بعض أصحابنا» عن الثانى فيصير أيضا مرسلا، مضافا الى مجهوليه جعفر بن محمد بن حكيم فى سنده و ان قوّى

المامقانى كونه اماميا ممدوحا.

و مقابله الدينار و الدرهم بالتبر لعله يظهر منه ان الموضوع مطلق المسكوك فى مقابل غيره فلا خصوصيه لعنوان الدينار و الدرهم فيشمل مثل الدولار و الأشرفى و غيرهما من مسكوكات

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۰۱

[سكه الإسلام أو الكفر]

سواء كان بسكه الإسلام أو الكفر بكتابه أو غيرها (۱) بقيت سكتها أو صارا ممسوحين بالعارض (۲).

النقدين.

و منها صحيحه زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» قال: ليس فى نقر الفضه زكاه «۱». الى غير ذلك من الأحاديث الداله على عدم الزكاه فى الحلى و السبائك فراجع «۲».

(۱) لا طلاق الأدله و عدم ظهور الخلاف فى ذلك، مضافا الى ورود النص بالزكاه فيهما فى لسان النبى «ص» و الأئمه الطاهرين، و المتداول فى عصر النبى «ص» كانت النقود الروميه و الكسرويه، و فى عصر الأئمه «ع» النقود التى ضربها عبد الملك فيشمل الحكم لسكه الإسلام و الكفر.

هذا و فى كشف الغطاء: «الشرط الثانى ان يكون مسكوكا بسكه المعامله قديمه او جديده، اسلاميه او غيرها، باق أثرها مع بقاء المعامله فيها او لا، صافيه او مغشوشه، ألغيت سكته أولا، عمت الأماكن أولا، اتخذت للمعامله او لزينه الحيوانات او النساء او لغير ذلك». و سيظهر لك وجه التعميم فيما ذكره.

(٢) اما

مع مسح بعض النقش فلا اشكال، لغلبه ذلك فى النقود الرائجه و عدم اضراره بصدق الدينار و الدرهم. و اما مع مسح الجميع فان بقيت المعامله معه فكذلك على الأقوى و لا سيما مع صدق الدينار و الدرهم لما عرفت من عدم الخصوصيه لعنوان الدينار و الدرهم بل الملاك كونه نقدا رائجا و واسطه فى المعاملات، و لذا قطعنا بوجوب الزكاه فى الدولار و الأشرفى و نحو هما.

و قد أشير الى ذلك فى خبر على بن يقطين الوارد فى نفى الزكاه فيما سبك حيث قال: «ألا ـ ترى ان المنفعه قد ذهبت منه فلذلك لا يجب عليه الزكاه». اذ يفهم منه ان موضوع الزكاه ما يترتب عليه منفعه التوليد و المعامله.

لا يقال: هذا ينافى جعل الموضوع للزكاه فى صحيحه على بن يقطين «الصامت المنقوش».

فانه يقال: القيد محمول على الغالب او يكون عنوانا مشيرا الى المنقوشات الخارجيه.

هذا و لكن فى الروضه «فلا زكاه فى السبائك و الممسوح و ان تعومل به».

اللهم الّا أن يحمل على الممسوح بالاصاله و ان كان خلاف ظاهر لفظ المسح.

و اما مع عدم بقاء المعامله بالممسوح بالعرض فيشكل الوجوب فيه اذ المنفعه قد ذهبت منه كما

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ و ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۰۲

[اذا كانا ممسوحين بالأصاله]

و اما اذا كانا ممسوحين بالأصاله فلا تجب فيهما (۱) الّا اذا تعومل بهما فتجب على الأحوط (۲)، كما ان الأحوط ذلك أيضا اذا ضربت للمعامله و لم يتعامل بهما أو تعومل بهما لكنه لم يصل رواجهما الى حد يكون دراهم او دنانير (۳).

فى

الخبر. و استصحاب الوجوب تعليقى لتعليقه على الملكيه و النصاب و الحول كما لا- يخفى و فى حجيه الاستصحاب التعليقى كلام.

اللهم الّا ان يتمسک للوجوب فيه باطلاق الزكاه فى الذهب و الفضه، و الخارج منه باليقين غير المقام.

(۱) المراد بذلک ما لم ينقش عليه أصلا و ان كان التعبير بالمسح حينئذ خلاف الظاهر. و عدم الوجوب لما مرّ من كون الموضوع للوجوب الصامت المنقوش و الدنانير و الدراهم و عدم الوجوب فى التبر و السبائک.

(۲) اذ مضافا الى صدق الدينار و الدرهم قد عرفت ان الظاهر من الاخبار كون الموضوع النقد الرائج منهما، و قد استفدنا ذلک من خبر على بن يقطين.

هذا مضافا الى اطلاق الزكاه فى الذهب و الفضه و الخارج منه باليقين غير المقام، و المنقوش فى الصحيحه محمول على الغالب فلا يقيد به.

هذا و لكن فى المدارک: «و لو جرت المعامله بالسبائک بغير نقش فقد قطع الأصحاب بأنه لا زكاه فيها و هو حسن». و نحوه عن الذخيره. فان كان اجماعا و الّا فممنوع.

و فى كشف الغطاء: «و لو فرض وقوع المعامله بغير المسكوک فلا شى ء فيه و الأحوط إلحاقه بالمسكوک حينئذ». و لا يترک الاحتياط لما مرّ.

(۳) لعله لصدق الصامت المنقوش، و لا طلاق الزكاه فى الذهب و الفضه كما مرّ.

هذا و لو هجرت المعامله بهما بعد الرواج فيظهر من الشرائع الوجوب حيث قال: «او ما كان يتعامل بهما».

و فى الجواهر: «يكفى حصول المعامله بها سابقا و ان هجرت بعد ذلک كما صرّح به جماعه منهم المصنف، بل لم أر فيه خلافا كما اعترف به فى محكى الرياض للاستصحاب و الاطلاق و غير هما».

أقول: الاستصحاب تعليقى كما مرّ، و مراده بالاطلاق

اما اطلاق الـدنانير و الـدراهم او اطلاق الزكاه فى الـذهب و الفضه، و الأول يمكن ادعاء انصـرافه الى صوره التعامل بهما، فيبقى الاطلاق الثانى و عـدم الخلاف المحكى. و مقتضـى قوله «ع» فى خبر على بن يقطين: «ألا ترى ان المنفعه قد ذهبت منه، فلذلك لا تجب عليه الزكاه» عدم الوجوب هنا أيضا و لكن الاحتياط حسن على كل حال.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۰۳

[لو اتخذ الدراهم او الدينار للزينه]

و لو اتخذ الدراهم او الدينار للزينه فان خرج عن رواج المعامله (۱) لم تجب فيه الزكاه و الّا وجبت (۲).

---

(۱) بتغيير فيه بالزياده او النقيصه لا بصرف هجر المعامله بها.

ثم انه يشـكل الفرق بين هـذه الصوره و بين صوره هجر المعـامله بهـا، و قـد مرّ آنفـا التزامهم بالوجوب فيها. و مجرد كون عـدم المعامله مستندا الى تغيير الصوره لا يوجب الفرق ما دام يصدق الدينار و الدرهم.

اللهم الّا أن يكون التغيير بحيث يمنع عن الصدق فلا تجب حينئذ.

(۲) فى الروضه: «و لو اتخـذ المضـروب بالسـكه آله للزينه و غيرهـا لم يتغير الحكم و ان زاده او نقصه مـا دامت المعامله به على وجهه ممكنه».

و الظاهر منها اراده الزياده او النقيصه فى نفس العين بثقبها او ايجاد العلاقه لها لا صرف الزياده و النقيصه فى القيمه.

و لكن فى الجواهر: «و لو اتخذ المضروب بالسكه للزينه كالحلى و غيرها ففى الروضه و شرحها للأصبهانى لم يتغير الحكم، زاده الاتخاذ او نقصه فى القيمه ما دامت المعامله به على وجهه ممكنه لا طلاق الأدله و الاستصـحاب الذى به يرجح الاطلاق المزبور على ما دلّ على نفيها عن الحلّى و ان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لأن الخاص و

ان كان استصحابا يحكم على العام و ان كان كتابا».

أقول: الاستصحاب هنا مضافا الى كونه تعليقيا و حجيته محل اشكال لا يصلح لترجيح أحد الاطلاقين او الحكومه على الآخر، اذ لا مجال للأصل مع الدليل. اللهم الّا أن يراد صيرورته مرجعا بعد تساقط الدليلين فى مورد التعارض.

هذا و فى مصباح الفقيه بعد نقل ما فى الجواهر قال ما حاصله بتوضيح منّا: «و فيه نظر، اذ لا مقتضى لتحكيم اطلاق وجوب الزكاه فى النقدين على عموم ما دلّ على نفيها عن الحلى بل العكس أولى خصوصا بالنسبه الى بعض الروايات النافيه فيه المشتمله على التعليل المشعر باختصاص شرع الزكاه بالمال الذى من شأنه الصرف فى النفقه و الصدقه و نحوها لا مثل الحلى الذى وضع للبقاء، كما فى خبر يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الحلى أ يزكّى؟

فقال اذا لا يبقى منه شى ء. و نحوه خبر على بن جعفر «١». الى غير ذلك من الروايات الكثيره التى لها قوه ظهور فى العموم مع اشعار جمله منها بأن لعنوان كونه حليّا مدخليه فى وضع الزكاه عنه و ان زكاته اعارته، فكأن عنوان الذهب او الفضه مقتض للزكاه و عنوان الحلى مانع و فى تعارض

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١ و ۹.

....

المقتضى و المانع يقدم ظهور المانع.

و ملخص الكلام ان الروايات الوارده فى عدم الزكاه فى الحلى فى غايه الظهور و قوه الدلاله على شمولها لمثل القلاده المعلق بها الدنانير و شبهها، و لا يصلح لمعارضتها شى ء من العمومات. اما العمومات الداله على ثبوت الزكاه فى مطلق الذهب و

الفضه فهـذه الروايـات أخص مطلقـا منهـا، و امـا ما دلّ على ثبوتها فى الـدينار و الـدرهم فيمكن المناقشه فى دلالتها على العموم الأحوالى بحيث تتناول الدرهم و الدينار المجعولين حليّا لا مكان الخدشه فى اطلاقها من هذه الجهه. فصـحيحه على بن يقطين و كـذا مرسل جميل فى مقام بيان ان الزكاه اجمالا فى الدينار و الدرهم لا التبر و السبائك، و اخبار النصاب فى مقام بيان النصاب و الفريضه فيه فليس لها اطلاق احوالى.

و لو سلّم فليس تخصيص عمومات اخبار الحلى بأهون من تقييد الدراهم و الدنانير بما اذا لم تتخذا حليا بل التقييد أهون.

لا يقال: الاخبار المطلقه الداله على ثبوت الزكاه فى الذهب و الفضه تحمل على اخبار الدراهم و الدنانير، و النسبه بين هذه و بين اخبار الحلى العموم من وجه.

فانه يقال: النسبه بين الاخبار المتنافيه تلاحظ قبل تخصيص العمومات بشى ء من الاخبار المخصصه، فكما يجب تقييد المطلقات بما دلّ على نفى الزكاه عما عـدا النقـدين كـذلك يجب تقييـدها بما دلّ على نفيها عن الحلى فى عرض واحـد. فاطلاق الاخبار النافيه عن الحلى حاكم على اطلاق المطلقات و ليس لاخبار الحصر فى الدينار و الدرهم اطلاق احوالى.

و لو سلّم فالتقييد أهون من تخصيص اخبار الحلى. فالقول بنفى الزكاه عند صيرورتهما حليا هو الأشبه.

أقول: هـذه غـايه ما يمكن أن يـذكر لتقـديم اطلاق اخبار الحلى، و لكن الكلام فى ان ما دلّ على نفى الزكاه عن الحلى هل هى قضـيه حقيقيه ليسـتفاد منها كون عنوان الحلى مانعا عن الزكاه مطلقا او انها قضـيه خارجيه و يكون عنوان الحلى فيها عنوانا مشيرا الى أنواع الحلى المتعارفه فى عصر صدور هذه الاخبار؟ و حينئذ فعلينا اثبات تعارف

هـذا النحو من الحلى المصـنوع من الدراهم و الدنانير فى تلك الأعصار و ان كان لا يبعد ادعاء ذلك حيث ان تعارفه فى القبائل و العشائر لعله يدل على قدمته و تعارفه فى تلك الأعصار أيضا.

و ربما يدعى ورود بعض أخبار عدم الزكاه فى الحلى فى خصوص مورد البحث.

فمنهـا موثقه معـاويه بن عمار، عن أبى عبـد اللّه «ع» قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلى من مأئه دينار و المأتى دينار و أرانى قد قلت ثلاثمائه فعليه الزكاه؟ قال: ليس فيه زكاه «١».

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٩ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٠۵

[الثالث: مضىّ الحول]

الثالث: مضىّ الحول (١)

بنـاء على كون المراد استـعمال نفس الـدنانير للحلى، و لكن للمنع مجال اذ من المحتمل كون المراد اشتراء الحلى بها او ذوبها و صرفها فيه، كيف؟ و استعمال عين ثلاثمائه فى الحلى لشخص واحد بعيد لثقلها و كثره وزنها.

و منها صـحيحه عمر بن يزيـد، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضا او دارا أ عليه شـى ء؟ فقال: لا و لو جعله حليا او نقرا فلا شى ء عليه و ما منع نفسه من فضله أكثر مما منع من حق اللّه الذى يكون فيه «١».

و لعـل التعبير بالجعـل فى مقابـل الاشتراء المـذكور قبله ظاهر فى جعل عينها حليا لا اشتراء الحلى بها. اللهم الّا ان يراد به ذوبها و جعلها بصوره الحلى المتعارف.

و منهـا خبر هـارون بن خـارجه، عن أبى عبـد اللّه «ع» قـال: قلت له: ان أخى يوسف ولّى لهؤلاـء القوم اعمالاـ أصاب فيها أموالا كثيره و انه جعل ذلك المال حليا أراد أن

يفرّ به من الزكاه أ عليه الزكاه؟ قال: ليس على الحلى زكاه ... «۲».

و يرد على الجميع مضافا الى ما ذكر من اشتراء الحلى بها او ذوبها له انه من الممكن جعلها حليا بتغيير صورتها بحيث تخرج عن كونها دنانير او دراهم. فالقول بعدم الوجوب مع عدم التغيير مشكل، بل الوجوب هنا مع رواج المعامله بها أوضح مما هجرت المعامله بها، و قد عرفت التزامهم بالوجوب هناك.

هذا و فى زكاه المرحوم آيه اللّه الميلانى- قدس سره- بعد ذكر المعارضه بين ما دلّ على الوجوب فى الدنانير و الدراهم و عدم الوجوب فى الحلى بنحو العموم من وجه قال: «ففى ماده الاجتماع ينفى الوجوب بالأصل، بل و يجرى استصحاب عدم جعل الحكم الوضعى فيها».

أقول: لأحد أن يقول: ان فى مورد الاجتماع و تعارض الدليلين يرجع الى اطلاق وجوب الزكاه فى الذهب و الفضه بعد عدم الدليل على خروج المورد منه و مع وجود الاطلاق لا مجال للأصل و الاستصحاب.

(۱) فى الشرائع: «و حول الحول حتى يكون النصاب موجودا فيه أجمع».

و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه».

أقول: بل اعتبار الحول اجمالا اجماعى عند المسلمين، غايه الأمر اختلاف بعضهم فى بعض الخصوصيات. فالشيخ منا مثلا يقول بأن تبديل المال بجنسه فى أثناء الحول لا يضرّ بالحول، و أبو حنيفه و صاحباه يقولون بأنه اذا كان النصاب موجودا فى طرفى الحول لم يضر نقصان بعضه فى

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۱ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۴.

بالدخول فى الشهر الثانى عشر (۱) جامعا

للشرائط التى منها النصاب، فلو نقص فى أثنائه عن النصاب سقط الوجوب، و كذا لو تبدل بغيره من جنسه (٢)

وسطه و إنما ينقطع بذهاب كله، و المالكيه قالوا بأنه لو ملك فى أول الحول أقل من النصاب فاتّجر به فصار الى آخر الحول بقدر النصاب وجبت الزكاه، و المشهور بين أصحابنا اعتبار الحول فى شخص النصاب فيضر به التبديل و لو بالجنس أيضا.

و كيف كان فاعتبار الحول فى الجمله اجماعى، و يدل عليه مضافا الى ذلك اخبار كثيره.

فمنها صحيحه على بن يقطين الماضيه، عن أبى ابراهيم- عليه السلام- قال: قلت له: انه يجتمع عندى الشى ء (الكثير قيمته) فيبقى نحوا من سنه أ نزكّيه؟ فقال: لا، كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه الحديث «١».

و منها صحيحه زراره قال قلت لأبى جعفر «ع»: رجل كان عنده مأتا درهم غير درهم أحد عشر شهرا ثم أصاب درهما بعد ذلك فى الشهر الثانى عشر و كملت عنده مأتا درهم أ عليه زكاتها؟

قال: لا حتى يحول عليها الحول و هى مأتا درهم، فان كانت مأئه و خمسين درهما فأصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكاه عليه حتى يحول على المائتين الحول. قلت له: فان كانت عنده مأتا درهم غير درهم فمضى عليها أيام قبل أن ينقضى الشهر ثم أصاب درهما فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أ عليه زكاه؟ قال: نعم، و ان لم يمض عليها جميعا الحول فلا شى ء عليه الحديث «٢».

و منها ما رواه الصدوق قال: قال أبو جعفر «ع» فى التسعه الأصناف اذا حوّلتها فى السنه فليس عليك فيها شى ء «٣». الى غير ذلك من الاخبار المذكوره فى الابواب المتفرقه.

و فيما رواه

الصدوق اشكال ناشئ من عدم اعتبار الحول فى الغلات الأربع. اللهم الّا أن يراد ان المالك لو حوّلها قبل زمان التعلق لم يكن عليه شى ء.

و الظاهر من الحديث و من غيره اعتبار الحول فى شخص النصاب فلا يكفى بقاء نوعه و هو المشهور عندنا، خلافا للشيخ حيث قال بأن التبديل بالجنس فى أثناء الحول لا يضرّ و قد مرّ مفصلا فى باب الأنعام.

(١) كما تقدم فى الأنعام فراجع.

(٢) خلافا للشيخ فى الخلاف و المبسوط حيث حكم بأن التبديل بالجنس فى أثناء الحول لا يضرّ، و قد تقدم التفصيل فى الانعام (المسأله ٩) فراجع.

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ٨ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ٢.

أو غيره، و كذا لو غير بالسبك سواء كان التبديل أو السبك بقصد الفرار من الزكاه أولا على الأقوى (١) و ان كان الأحوط الاخراج على الاول.

و لو سبك الدراهم او الدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاه (٢) و وجب الاخراج بملاحظه الدراهم و الدنانير (٣) اذا فرض نقص القيمه بالسبك.

[لا تجب الزكاه فى الحلىّ]

[مسأله ١]: لا تجب الزكاه فى الحلىّ (۴).

---

(١) خلافا لجمع من الأصحاب حيث حكموا بالوجوب مع قصد الفرار، و قد تقدم التفصيل فى الأنعام (المسأله ٩) فلا نعيد.

(٢) اجماعا لاستقرار الوجوب بانقضاء الحول، و ما دلّ على عدم الزكاه فى السبائك فانما يراد به عدم الجعل فيها لا السقوط بعد الثبوت.

(٣) لأنها الفريضه الواجبه فيضمن النقص الوارد بفعله، و لو زادت القيمه بالسبك فالظاهر شركه الفقراء

فیها بناء علی الاشاعه، و الأحوط التصالح.

(۴) فی الخلاف (المسأله ۱۰۱ ملخصه): «الحلی علی ضربین: مباح و غیر مباح، فغیر المباح مثل ان یتخذ الرجل لنفسه حلی النساء و المرأه حلی الرجال، فهذا عندنا لا زکاه فیه. و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک و قالوا فیه زکاه. و اما المباح فلا زکاه فیه عندنا، و للشافعی فیه قولان: قال فی القدیم و البویطی و أحد قولیه فی الأمّ لا زکاه فیه و به قال فی الصحابه ابن عمر و جابر ... و فی الفقهاء مالک و اسحاق و أحمد، و القول الآخر فیه الزکاه أومأ الیه فی الأمّ و به قال فی الصحابه عمر بن الخطاب ... و فی الفقهاء المزنی و الثوری و أبو حنیفه و أصحابه، دلیلنا اجماع الفرقه».

و فی الشرائع: «و لا تجب الزکاه فی الحلی محللا کان کالسوار للمرأه و حلیه السیف للرجل او محرما کالخلخال للرجل و المنطقه للمرأه و کالأوانی المتخذه من الذهب و الفضه و آلات اللهو لو عملت منهما، و قیل: یستحب فیه الزکاه».

و أشار بالقیل الی خلاف الشیخ فی الجمل و العقود حیث قال فی ذکر ما یستحب فیه الزکاه:

«و رابعها سبائک الذهب و الفضه، و خامسها الحلی المحرم لبسه مثل حلی النساء للرجال و حلی الرجال للنساء».

و وجه ما ذکره غیر واضح، فان أراد الآیات و اخبار الانفاق و الصدقه فهذه تشمل المحلل و المحرم.

هذا و فی المدارک: «اما سقوط الزکاه فی الحلی المحلل فقال العلامه فی التذکره انه قول علمائنا أجمع و أکثر أهل العلم، و امّا المحرم فقال فی التذکره أیضا انه لا زکاه فیه عند علمائنا لعموم قوله لا زکاه فی الحلی

و أطبق الجمهور كافه على ايجاب الزكاه فيه لأن المحظور شرعا

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۰۸

و لا فى أوانى الذهب و الفضه (۱) و ان بلغت ما بلغت بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم و الدينار اذا اتخذا للزينه و خرجا عن رواج المعامله بهما، نعم فى جمله من الاخبار: ان زكاتها اعارتها (۲).

كالمعدوم حسّيا، و لا حجه فيه لأن عدم الصنعه غير مقتض لإيجاب الزكاه فان المناط كونهما مضروبين بسكه المعامله. و هو جيّد».

و فى الجواهر فى ذيل عباره الشرائع: «بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك بيننا اذا لم يكن بقصد الفرار بل الاجماع بقسميه عليه» و يدل على المسأله مضافا الى الاجماع عندنا و الى اشتراط كونهما منقوشين بسكه المعامله و فقدان هذا الشرط فى أنواع الحلى بقسميه الاخبار المستفيضه المذكوره فى الباب ۹ و ۱۱ من الوسائل:

فمنها صحيحه يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الحلى أ يزكّى؟ فقال: اذا لا يبقى منه شى ء.

و فى التعليل اشاره الى ما أشرنا اليه من ان الزكاه وضعت فى الذهب و الفضه المسكوكتين من جهه انهما وضعتا لتكونا وسائط فى المعاملات و التوليدات فمن جعلهما ركازا او كنزا فقد عمل بهما على خلاف طبعهما فجعل الزكاه رادعه عن ابقائهما و كنزهما و كأنها جزاء لهذا العمل المرغوب عنه شرعا و اما الحلى فطبعه البقاء و التزين به ما دام العمر فلا يناسبه الزكاه.

و منها صحيحه هارون بن خارجه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ليس على الحلى زكاه.

و منها صحيحه محمد الحلبى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الحلى فيه زكاه؟ قال: لا.

و منها صحيحه رفاعه قال:

سمعت أبا عبد اللّه «ع» و سأله بعضهم عن الحلى فيه زكاه؟ فقال لا و لو بلغ مأئه ألف «۱» الى غير ذلک من الاخبار فراجع.

(۱) كما يقتضيه ما دلّ على حصر الزكاه فى الصامت المنقوش و فى الدينار و الدرهم.

هذا و فى المستمسک عن بعض أصحابنا وجوب الزكاه فى المحرم من الأوانى و الحلى قال:

«و دليله غير ظاهر الّا دعوى استفاده ان سقوط الزكاه فى الحلى للإرفاق غير الشامل للمحرم لكنه كما ترى».

أقول: لم أجد من أصحابنا من يوجبه، نعم مرّ عن الشيخ فى الجمل استحبابها فى الحلى المحرم و فى السبائک.

(۲) التعبير بلفظ الجمله يقتضى كثره الاخبار و لكن لم أجد عاجلا الّا مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: زكاه الحلى عاريته «۲». نعم فى فقه الرضا الذى

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱، ۲، ۳ و ۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

[لا فرق فى الذهب و الفضه بين الجيد و الردىّ]

[مسأله ۲]: لا فرق فى الذهب و الفضه بين الجيد منها و الردىّ (۱) بل تجب اذا كان بعض النصاب جيدا و بعضه رديا.

و يجوز الاخراج من الردىّ (۲) و ان كان تمام النصاب من الجيد لكن الأحوط خلافه بل يخرج الجيد من الجيد و يبعض بالنسبه مع التبعض و ان أخرج الجيد عن الجميع فهو أحسن.

قوّينا كونه رساله على بن بابويه: «و ليس على الحلى زكاه و لكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منک فهو زكاته».

و فى المقنع: «اعلم ان زكاه الحلى ان تعيره مؤمنا اذا استعاره منک فهذه زكاته».

و فى

الفقيه: «و ليس على الحلى زكاه و ان بلغ مأئه ألف و لكن تعيره مؤمنا اذا استعاره منك فهذه زكاته».

و لا- يخفى اقتباس الصدوق فى كتابيه من كتاب أبيه و لا يتوهم وجوب اعارته فان طبع العاريه الاستحباب مضافا الى ما مرّ فى الاخبار الكثيره من عدم الزكاه فى الحلى مع كونها فى مقام البيان، و الى استفاده عدم الوجوب من اطلاق خبر أبى بصير انه قال لأبى عبد اللّه «ع»: ان لنا جيرانا اذا أعرناهم متاعا كسروه و أفسدوه فعلينا جناح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعهم «۱». اذ لو كانت واجبه لم يكن لهم المنع فتدبر.

(۱) لا طلاق الأدله و كذا فيما بعده.

(۲) فى المسأله قولان أشار اليهما المصنف فأفتى بالأول و جعل الثانى أحوط و لا يترك كما يظهر وجهه.

قال فى المبسوط: «اذا كان معه دراهم جيده الثمن مثل الروميه و الراضيه و دراهم دونها فى القيمه و مثلها فى العيار ضم بعضها الى بعض و اخرج منها الزكاه. و الأفضل ان يخرج من كل جنس ما يخصه و ان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس لأنه «ص» قال: فى كل مأتين خمسه دراهم و لم يفرق و كذلك حكم الدنانير سواء».

و محصل دليل الشيخ انه كما قلنا باطلاق المائتين و شموله للجيد و الردى ء و الملتئم منهما فكذلك قوله: «خمسه دراهم» له اطلاق و مقتضاه جواز دفع الردى ء عن الجيد أيضا. و عن العلامه فى التحرير أيضا موافقته و اختاره أيضا فى الجواهر و مصباح الفقيه و تبعهم المصنف.

و لكن المحقق فى الشرائع أفتى بالثانى فقال: «لا اعتبار باختلاف الرغبه مع تساوى

---

(۱)- الوسائل

ج ۶ الباب ۱۰ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۰

....

الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض، و فى الاخراج ان تطوع بالأرغب و الّا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه».

و تبعه العلامه فى القواعد فقال: «يكمل جيد النقره برديّها كالناعم و الخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره». و نحوه فى التذكره.

و لكنه قال فى القواعد أيضا «لو تساوى العيار و اختلفت القيمه كالرضويه و الراضيه استحب التقسيط و أجزأ التخيير».

فلعله أراد بالأول ما اذا كان أحدهما جيدا و الآخر رديا و بالثانى ما اذا اتفقا فى الجوده مثلا و كان أحدهما أجود.

و كيف كان ففى المسأله قولان: الأول التخيير و الثانى التقسيط.

و استدل للأول باطلاق الفريضه كما سمعت من الشيخ، و قوّاه فى الجواهر فقال ما حاصله بتوضيح منا: «ان الزكاه و ان كانت فى نفس العين بنحو الاشاعه و لكن الشارع الذى هو ولى الفقراء قد قدّر و قوّم الحصه المشاعه فى البين بخمسه دراهم مثلا باطلاقها فيجزيه كل فرد اذا لم يكن الوسط الذى ينصرف اليه الاطلاق و اما التقسيط فلا أثر له فى النصوص بل ظاهرها خلافه، و دعوى ظهور تلك الاطلاقات فى اراده بيان نسبه الفريضه الى النصاب و بيان كميتها فقط لا اجزاء المسمّى كائنا ما كان واضحه البطلان بل ان لم نقل بظهورها فى العكس فلا ريب فى افادتها الأمرين».

أقول: يرد عليه أولا- انه بعد الالتزام بالشركه و الاشاعه فأى دليل فى المقام على تقدير الحصه المشاعه بخمسه دراهم مثلا باطلاقها؟ و إنما التزمنا بذلك فى باب الأنعام من جهه ان الشاه فى قوله: «فى خمس من الابل شاه» لم

توجد فى النصاب أصلا و الشاه فى قوله: «فى أربعين شاه شاه» بعد تقييدها بالجذع و الثنى امكن ان لا توجد فى النصاب، و كذلك بنت المخاض فى قوله:

«فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض»، و التبيع فى قوله: «فى ثلاثين بقره تبيع حولى» من الممكن كثيرا ان لا توجدا فى النصاب أصلا فبذلك حكمنا باطلاق الفريضه و لم نقيدها بكونها من النصاب و جمعنا بين ذلك و بين القول بالاشاعه بان الشارع قدر الحصه المشاعه بالفريضه لا بمعنى صيروره الفريضه فى الذمه بل بمعنى ان الشركه و الاشاعه ثابته ما لم يصر بصدد الأداء فاذا صار بصدده فأداء الفريضه المذكوره يوجب فراغ العين من حق الفقراء و كأنه يقع تبادل قهرى بين الحصه المشاعه و الفريضه المذكوره المؤداه و اما فى المقام فلا الزام بالنسبه الى ذلك اذ الفريضه توجد فى النصاب دائما فكأن الشارع أراد بقوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم و فى عشرين دينارا نصف دينار» وجوب أداء ربع العشر من النصاب كما يشعر بذلك بعض اخبار الباب الوارده من طرق الفريقين كقوله «ص»: «فى الرقه ربع العشر» بل يتعين ذلك فى الدينار بناء على عدم كون

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۱

نعم لا يجوز دفع الجيد عن الردى بالتقويم بأن يدفع نصف دينار جيد يسوّى دينارا رديّا عن دينار (۱)

النصف منه مسكوكا مستقلا فى تلك الأعصار فيجب حساب ربع العشر من النصاب و أدائه من نفس العين او من قيمته.

و على هذا فيكون أداء الدرهم و الدينار من خارج النصاب بعنوان القيمه لا بعنوان نفس الفريضه و مقتضى ذلك وجوب التقسيط فى النصاب الملتئم من الجيد و الردى ء او

من الجيد و الأجود كما أفتى به جمع منا.

و ثانيا: لو سلم اطلاق الفريضه فى المقام كما فى باب الأنعام فلم لا يحمل على الفرد الوسط كما اختاره فى الجواهر هناك و ادّعى انصراف الاطلاق اليه و تبعه المصنف أيضا.

كيف و التقدير الشرعى يجب ان يكون بما لا يقبل الزياده و النقصان الّا قليلا فيجب أن يكون بالأعلى فقط او الوسط فقط و صاحب الجواهر تعرض للوسط هنا أيضا بنحو من الترديد و لكن المصنف لم يتعرض له.

و اما القول الثانى أعنى وجوب التقسيط فيستدل عليه بأصاله الاشتغال، و بقوله- تعالى-:

«و لا تيمّموا الخبيث منه تنفقون»، و بان التقسيط مقتضى الاشاعه و الشركه. و مورد نزول الآيه و ان كان زكاه التمر كما يظهر من الروايات الوارده فى تفسيرها «۱»، و لكن المورد غير مخصص كما هو ظاهر. هذا.

و لكن لازم القول بوجوب التقسيط كما فى المستمسك ان يكون اعطاء الأرغب اعطاء لأكثر من الحق الواجب و ان يجوز اعطاء نصف درهم من الجيد مثلا اذا كان يساوى قيمه خمسه و ان يجب التقسيط فى النصاب الملتئم من الجيّد و الأجود أيضا و لنا ان نلتزم باللوازم الثلاث.

اللهم الّا ان يقال بأنه ليس المراد من ربع العشر ربع العشر بحسب القيمه فقط بل بحسب العدد و القيمه معا.

و لكن هذا اذا أدّى من نفس العين و اما لو أدّى من الخارج فهو من باب القيمه فقط فلا تجب ملاحظه العدد قطعا فتدبر. و يأتى فى الحاشيه التاليه ما يفيد المقام.

(۱) قال فى التذكره: «و لو نقص قدرا مثل أن يخرج عن نصف دينار ثلث دينار جيد احتمل الاجزاء اعتبارا بالقيمه و عدمه لأن النبى «ص»

نصّ على نصف دينار فلم يجز النقص منه».

و فى الحدائق بعد نسبه عدم الجواز فى المسأله الى المشهور و ذكر احتمال التذكره قال: «أقول:

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات.

الّا اذا صالح الفقير بقيمه فى ذمته (۱) ثم احتسب تلك القيمه عمّا عليه من الزكاه فانه لا مانع منه كما لا مانع من دفع الدينار الردى عن نصف دينار جيد (۲) اذا كان فرضه ذلك.

لا- ريب ان عدم الا- جزاء فى هذه الصوره كما هو المشهور إنما يتم بناء على المشهور من وجوب الأخذ بالنسبه ان لم يتطوع المالك بالأرغب و الّا فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الأدون الظاهر انه لا اشكال فى ذلك لأنه متى كان الواجب عليه دينارا و اختار دفع الأدون و أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار خالص بقيمه ذلك الدينار الأدون فالمدفوع قيمته حينئذ لا أنه الفريضه الواجبه حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزى ما دونه».

أقول: كان على صاحب الحدائق أن يعكس الأمر اذ مقتضى القول بالتقسيط و الأخذ بالنسبه كما عرفت وجوب ربع العشر من النصاب و ظاهره ربع عشره بحسب القيمه فيجزى ثلث دينار جيد مثلا- عن نصف دينار اذا كان هذا الثلث يساوى ربع عشر النصاب و لا- سيما اذا أعطى من خارج النصاب فانه يكون من باب القيمه جزما دون ما اذا كان من العين فانه افراز و قيمه معا افراز باعتبار سنخه و قيمه باعتبار الجوده.

و اما على رأى الشيخ فالفريضه فى أربعين دينارا مثلا دينار واحد سواء دفع من النصاب او من الخارج و سواء أعطى من الجيد او الأردى او المتوسط و لا

يتشخص أحدها بحيث يكون مصداقا للفريضه بمجرد الاختيار و إنما يتشخص بدفعه بعنوان الفريضه او بدفع قيمته من غير جنس الفريضه فلا يجزى دفع الأقل و حيث قوّينا نظر المشهور فالظاهر فى المسأله الجواز.

اللهم الّا ان يقال بأن الطاهر من ربع العشر ربع العشر بحسب العين و القيمه معا فيجب التقسيط او دفع الأرغب تطوعا.

و لكن هذا يجرى فيما اذا أراد الدفع من العين و اما اذا أراد الدفع من الخارج فحيث انه يكون على نظر المشهور من باب القيمه و لو كان من جنس النصاب فاللازم الحكم بالجواز فى المسأله فتدبر.

(۱) مثل أن يصالحه عن نصف الدينار الجيد الذى يدفعه اليه بثوب مثلا فى ذمه الفقير ثم يحتسب الثوب الذى يسوّى دينارا رديّا للزكاه بعنوان القيمه. و الظاهر جواز ذلك بلا اشكال كما فى الجواهر للفرق الواضح بينه و بين ما سبق.

(۲) فى الجواهر اطراد الاشكال السابق فى هذا الفرض أيضا اذا كان بعنوان القيمه ثم قال: «لكن الظاهر اجزاؤه باعتبار كونه الفريضه و زياده و قصد المكلف انه قيمه عن الأعلى لا يقدح فى الاجزاء و ان لم يتم له ما قصده».

و يظهر من المستمسك قدح هذا القصد و لكن الظاهر صحه ما فى الجواهر اذ اللازم دفع الفريضه بقصد الزكاه و قد حصل و قصد كونه قيمه لا يضر بعد تحقق قصد الزكاه و قصد القربه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۳

[تتعلق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه اذا بلغ خالصهما النصاب]

[مسأله ۳]: تتعلق الزكاه بالدراهم و الدنانير المغشوشه اذا بلغ خالصهما النصاب (۱)

و ليس قصد العين او القيمه منوعا مثل قصد الظهريه و العصريه مثلا.

ثم ان كلام المصنف و كذا صاحب الجواهر مبنى على الأخذ بالاطلاق و كفايه الردى ء

عن الجيد و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و الأحوط التقسيط مطلقا كما مرّ.

(۱) الذهب و الفضه الخالصتان على ما يقال لا تنطبعان بل تتوقفان فى الانطباع الى خليط ما و ليس الخليط بنحو يستهلك بحيث لا يلتفت اليه العرف و لكن لما كان هذا المقدار من الخليط متعارفا بل ضروريا فاطلاقات ثبوت الزكاه فى عشرين دنانير و مأتى درهم لا محاله تنصرف الى هذه الدنانير و الدراهم المتعارفه الرائجه بخليطها كما ان اطلاقات وجوب الزكاه فى خمسه أوسق من الحنطه و الشعير أيضا تنصرف الى أفرادهما المتعارفه غير الخاليه عن خليط ما من ذرّات التبن و المدر و نحوهما.

و كيف كان فهذا المقدار المتعارف الضرورى لا يوجب صدق المغشوش على الذهب و الفضه بل يوجب قلته و كثرته و نوع جنسه صدق الجوده و الرداءه عليهما و اما الزائد على هذا المقدار فيوجب صدق المغشوش عليهما و حينئذ فهل تجب الزكاه فى المغشوش منهما أم لا؟ و المسأله كانت مبحوثا عنها فى عصر الصادقين- عليهما السلام- و كان أصل ثبوت الزكاه فى المغشوش مسلما عند فقهاء العامه و لكن اختلفوا فى كيفيه حساب المال.

ففى الخلاف (المسأله ۸۸): «اذا كان عنده دراهم محمول عليها لا زكاه فيها حتى يبلغ ما فيها من الفضه مأتى درهم سواء كان الغش النصف أو أقل أو أكثر و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفه: ان كان الغش النصف أو أكثر مثل ما قلناه و ان كان الغش دون النصف سقط حكم الغش و كانت كالفضه الخالصه التى لا غش فيها».

و فى التذكره: «لا تجب الزكاه فى المغشوشه حتى يبلغ الصافى نصابا و كذا المختلط بغيره عند علمائنا و

به قال الشافعى و أحمد». ثم حكى عن أبى حنيفه نحو ما فى الخلاف.

و بالجمله أصل ثبوت الزكاه فى المغشوش ثابت عند العامه و به أفتى الشيخ فى الخلاف و المبسوط و حكى عن كثير من كتب أصحابنا و به أفتى فى الشرائع و القواعد بل عرفت عن التذكره نسبته الى علمائنا.

و فى الجواهر: «عدم الخلاف فيه بل نسبه غير واحد الى الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه».

و استدل عليه بوجوه ثلاثه: الأول: عدم الخلاف المشعر بالإجماع.

الثانى: ما فى الجواهر و حاصله انه المتحصل مما دلّ على ثبوت الزكاه فى الدراهم مثلا الشامل لهذه الأفراد و مما دلّ على انه لا زكاه فى غير الفضه و الذهب من الفلزات فيتحصل منها ان الفضه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۴

....

مثلا اذا كانت مسكوكه و لو فى ضمن الغش تجب فيها الزكاه بشرط بلوغ خالصها النصاب و غيره من الشروط.

الثالث: خبر زيد الصائغ المنجبر بعمل الأصحاب كما فى الجواهر قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: انى كنت فى قريه من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضه و ثلث مسّا و ثلث رصاصا، و كانت تجوز عندهم و كنت أعملها و أنفقها، قال:

فقال أبو عبد اللّه «ع»: لا بأس بذلك اذا كان تجوز عندهم، فقلت: أ رأيت ان حال عليه الحول و هى عندى و فيها ما يجب علىّ فيه الزكاه ازكّيها؟ قال: نعم إنما هو مالك قلت: فان أخرجتها الى بلده لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندى حتى حال عليها الحول أزكّيها؟ قال: ان كنت تعرف ان فيها من الفضه الخالصه ما يجب عليك فيه الزكاه فزك ما كان لك فيها من الفضه

الخـالصه من فضه ودع مـا سوى ذلـك من الخبيث. قلت: و ان كنت لاـ أعلم مـا فيهـا من الفضه الخـالصه الّـا انى اعلم ان فيها ما تجب فيه الزكاه؟ قال: فاسبكها حتى تخلص الفضه و يحترق الخبيث ثم تزكّى ما خلص من الفضه لسنه واحده «۱».

و المراد بالسنه الواحده السنه التى حالت عليها و هى دراهم و التقييد بها لعدم الوجوب بعد سبكها. و يستفاد من الروايه أمور:

منها وجوب الزكاه فى المغشوش.

و منها لزوم بلوغ الخالص النصاب.

و منها وجوب التصفيه مع العلم بالنصاب و الشك فى الأكثر.

و لكنهـا سـاكته عن وجوب التصـفيه مع الشـك فى أصـل النصاب بل لعل المفهوم من قوله: «ان كنت تعرف ...» عـدم الوجوب حينئذ، و سيأتى البحث عن ذلك.

فهذه ثلاثه وجوه للقول بوجوب الزكاه فى المغشوش.

و لكن يرد على الأـول انى لم أجـد المسـأله معنونه فى الكتب الأـوليه المعـدّه لنقـل الأصول و المسائل المتلقاه عن المعصومين- عليهم السـلام- كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهـدايه و الغنيه و المراسم و الانتصار و الناصـريات، نعم ذكرها الشـيخ فى خلافه و مبسـوطه بحسب وضـعهما للمسائـل الخلاـفيه و التفريعيه و ليس الاجمـاع فى هـذا السـنخ من المسائـل التفريعيه كاشـفا عن قـول المعصومين «ع» و ليس الاجماع عندنا حجه الّا لكشفه عن قولهم «ع» فلا اعتداد بالإجماع و لا عدم الخلاف فى المسائل التفريعيه المستنبطه.

و يرد على الثانى ما قيل من ان الزكاه تجب فى الذهب و الفضه المسكوكين دراهم و دنانير

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

و لو شك فى بلوغه (۱)

و المركب من كل منهما و من غيره

خارج عن الاسم و كأنه طبيعه ثالثه اسما بل قد يمنع صدق اسم الدراهم و الدنانير أيضا على غير الخالص فتأمل.

و يرد على الثالث ضعف الخبر و كون زيد الصائغ مجهولا لم يذكر فى كتب الرجال بل لم يذكر له خبر غير هذا الخبر فراجع جامع الرواه للأردبيلى و عمل المتأخرين به غير جابر مضافا الى عدم احراز كون مدرك المفتين هذا الخبر. فالمسأله من أصلها لا تخلو عن شوب اشكال. هذا.

و لكن الانصاف ان منع صدق الدرهم و الدينار على المغشوش مجازفه. و قد أطلق الدرهم عليه فى الخبر أيضا كما ان صدق الذهب و الفضه على ما فيه من الجنسين بلا اشكال كما لا اشكال فى كونهما مسكوكين و ان كانا مع الغير و موضوع الحكم الذهب و الفضه المسكوكان.

فما ذكره صاحب الجواهر فى مقام الاستدلال قوى و الخبر يؤيده و فهم الأصحاب أيضا يسدّده، فالأقوى وجوب الزكاه فيه اذا بلغ خالصه النصاب كما فى المتن فتدبر.

[حكم البراءه فى الشبهات الموضوعيه]

(۱) قبل البحث عن حكم الشك فى المقام نبحث اجمالا عن البراءه فى الشبهات الموضوعيه و عن وجوب الفحص و عدمه فيها.

فنقول: نبحث هنا عن أمرين: الأمر الأول: الظاهر جريان البراءه الشرعيه المستفاده من حديث الرفع فى الشبهات الموضوعيه أيضا اذ المرفوع و لو كان عباره عن الحكم الشرعى يعمّ الحكم الكلى و الجزئى معا و إنما الاشكال فى جريان البراءه العقليه المستفاده من حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فى الشبهات الموضوعيه فحكم الشيخ و كثير من الأساطين بجريانها فيها بتقريب ان مجرد العلم بالكبريات المجعوله فى الأحكام الشرعيه التى لها تعلق بالموضوعات الخارجيه لا يكفى فى التنجز و صحه العقوبه على المخالفه ما

لم يعلم بتحقق الصغريات و الموضوعات خارجا و الموضوع فيها بمنزله الشرط للحكم و كما لا يتحقق الحكم ما لم يتحقق الشرط و الموضوع لا يتنجز ما لم يحرزا و إنما يتنجز باحراز الموضوع و الحكم معا.

و خالف في ذلك سيدنا الأستاذ المرحوم آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- و ملخص ما أفاده ان مورد قاعده قبح العقاب بلا بيان ما اذا لم يصدر بيان من الشارع او صدر و لم يصل إلينا و ما هو الوظيفه للشارع إنما هو بيان الكبريات و المفروض في المقام بيانها و العلم بها و ليس تعيين المصاديق وظيفه له، نعم لا يكون صرف العلم بالكبرى حجه و دليلا على حكم الصغرى اذ العلم بالحكم الجزئى يتوقف على احراز الصغرى و الكبرى معا و لكن البحث ليس في الحجه بمعنى الوسط لا ثبات الحكم الجزئى و إنما الكلام في الحجه بمعنى ما يصح أن يحتج به المولى في العقوبه و العبد في الاعتذار و المفروض ان المولى عمل بكل ما هو وظيفته من بيان الحكم و ايصاله الى العبد فعلى العبد أن يمتثل بنحو يحصل غرض المولى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۶

....

فان قلت: بعد تعلق الحكم بالموضوع الكلى ينحل الى تكاليف عديده بعدد أفراد الموضوع فيرجع الشك في الموضوع الى الشك في تكليف زائد و المرجع في الشك في التكليف هو البراءه.

قلت: لا نسلم كون مطلق الشك في التكليف موردا للبراءه العقليه اذ وظيفه الشارع ليست الّا بيان الأحكام الكليه دون أفراد الموضوع.

فان قلت: كيف يصير صرف احتمال التكليف منجزا موجبا لاستحقاق العقوبه على المخالفه.

قلت: لا مانع من منجزيه صرف الاحتمال كما في احتمال صدق مدّعى النبوه و كالاحتمال

فى الشبهات الحكميه قبل الفحص.

فان قلت: فالواجب فى المقام أيضا التفصيل بين ما قبل الفحص و ما بعده لا انكار البراءه العقليه مطلقا.

قلت: فرق بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه اذ فى الأولى يصير صرف الاحتمال منجزا للواقع ما لم يتفحص فى مظان وجود الحكم و اما بعده فالعقل يحكم بقبح العقوبه حيث عمل العبد بكل ما هو وظيفته فيكون القصور من ناحيه المولى و اما فى المقام فخطاب المولى معلوم و قد فرض تعلقه بجميع الأفراد الواقعيه النفس الامريه فقد تمّ كل ما هو وظيفه المولى فلا يحكم العقل بقبح العقوبه من قبله فيجب على العبد ترتيب الأثر على الاحتمال سواء كان قبل الفحص أو بعده.

هذه خلاصه ما كان- رحمه اللّه تعالى- يصرّ عليه.

أقول: احتمال التكليف لا يصير باعثا و محركا عقلا الّا على الفحص و امّا بعد الفحص و عدم احراز الموضوع فيصير عقاب المولى على هذا الفرد المشكوك فيه عملا جزافيا و عقابا بلا حجه حيث ان العبد لا يكون مقصرا فانه كان بصدد اطاعه المولى و أفرغ وسعه فى الفحص فهو حينئذ قاصر لا مقصر و عقاب القاصر قبيح و لو كان المولى لا يرضى بالمخالفه حتى بالنسبه الى الأفراد المشكوكه كان عليه ايجاب الاحتياط حتى يصير بيانا بالنسبه اليها.

و بالجمله فالتنجز فى الأفراد المشكوكه بعد الفحص يحتاج الى متمم الجعل و لا يكفى الجعل الأولى لتنجيزها و لذا نلتزم بوجوب الاحتياط فى الأمور المهمه اذ باهتمام الشارع بالنسبه اليها يكشف ايجاب الاحتياط فيها و اما اذا لم تحرز هذه المرتبه من الاهتمام فلا نسلم كون صرف الاحتمال بعد الفحص مصححا للعقوبه عقلا بحيث يحكم العقل بنفسه بلزوم الاحتياط فى الموارد المشكوكه

بل يعدّ العقلاء عقاب المولى حينئذ مجازفه من قبل المولى و لعل ما أوقعه- قدس سره- فى هذا المجال التعبير بقبح العقاب بلا بيان فيتوهم انه لا- يجرى الّا فيما بيانه وظيفه للشارع و نحن نعبّر بقبح العقاب بلا حجه و بلا جهه فالأقوى ما اختاره الشيخ و تلامذته من جريان البراءه العقليه فى الشبهات الموضوعيه أيضا و لكن العقل لا يحكم بها الّا بعد الفحص و عدم الظفر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۱۷

[فى وجوب الفحص فى الشبهات الحكميه]

الأمر الثانى: لا اشكال فى وجوب الفحص فى الشبهات الحكميه و عدم جواز اجراء البراءه قبله.

و يدلّ على الوجوب فيها الأدله الأربعه: الاجماع القطعى على عدم جواز العمل بالأصل قبل استفراغ الوسع فى الأدله، و الآيات الداله على وجوب النفر و السؤال، و الاخبار الداله على لزوم التعلم و مؤاخذه الجهال بتركه، و العقل الحاكم بلزوم المراجعه الى الكتب و الطوامير المقرره من قبل المولى اذا كان بناؤه على اعلام الأحكام و القوانين بهذا الطريق و ذمّ تارك المراجعه اليها مضافا الى حكمه بالاحتياط او الفحص فى اطراف العلم الإجمالى بوجود الأحكام اجمالا من قبل المولى، فهذه فى الجمله مما لا شك فيها إنما الاشكال فى انه هل يجب الفحص فى الشبهات الموضوعيه أيضا او يجوز اجراء البراءه فيها قبله.

ففى الرسائل ما حاصله: «ان كانت الشبهه فى التحريم فلا اشكال و لا خلاف ظاهرا فى عدم وجوب الفحص، و يدل عليه اطلاق اخبار اصاله الحل و ان كانت الشبهه وجوبيه فمقتضى أدله البراءه حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص أيضا و هو مقتضى حكم العقلاء فى مثل قوله: «أكرم العلماء أو المؤمنين» الّا انه قد يتراءى ان بناء

العقلاء فى بعض الموارد على الفحص و الاحتياط كما اذا أمر المولى باحضار علماء البلد او اطبائها او اعطاء كل واحد منهم درهما ... و فى القوانين ان الواجبات المشروطه بوجود شى ء انما يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبه الى العلم مطلق لا مشروط فمن شك فى كون ماله بمقدار استطاعه الحج لعدم علمه بمقدار المال لا يمكنه أن يقول انى لا اعلم انى مستطيع و لا يجب علىّ شى ء بل يجب عليه محاسبه ماله ... ثم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع فى مخالفه التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار الفحص ثم العمل بالبراءه كبعض الأمثله المتقدمه». انتهى ما أردنا نقله من الرسائل.

أقول: الفرق بين قوله: «أكرم العلماء» و بين قوله: «أكرم علماء البلد أو أحضرهم» لعله من جهه ان سعه الموضوع فى الأول و عدم التمكن من استيعاب أفراده غالبا قرينه على عدم اراده الاستيعاب بل ذكرهم بعنوان المصرف بخلاف الثانى فان المراد منه ما هو ظاهره من الاستيعاب.

ثم أقول: لو كان الشك فى الموضوع مما يرتفع بمثل النظر أو المراجعه الى الدفتر بلا صعوبه فالظاهر انصراف أدله الحليه و البراءه عن مثله، فلو شك فى ان ما فى الوعاء ماء أو خمر و كان يرتفع شكه بصرف التوجه و النظر أو شك فى ان طلب زيد منه مأئه أو مائتان و يرتفع بصرف النظر فى دفتر محاسباته فهل يجرى فى مثله حديث الرفع و نحوه؟ الظاهر من الحديث و لا سيما بقرينه سائر فقراته

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱،

....

التسـهیل علی الأمه و الامتنان علیهم برفع موارد الکلفه و المشقه و ظاهر انه لا کلفه و لا مشقه فی صرف النظر و نحوه. و بالجمله فمن علمه فی کیسه و دفتره لاـ یسـمی جاهلاـ محتاجـا الی الارفـاق و التسـهیل فموارد البراءه و الحلیه الشـک المسـتقر الموجب للتحیر و الاحتیاج الی تعیین الوظیفه.

نعم فی خصوص باب الطهاره و النجاسه لا یجب النظر أیضا کما یدلّ علیه قوله فی صـحیحه زراره: «قلت: فهل علیّ ان شـککت انه اصابه شی ء ان أنظر فیه؟ قال: لا، الحدیث» «۱». بل لعله اجماعی.

و اما فی سائر الموارد فالظاهر وجوب هذا المقدار من النظر و الأدله منصرفه عن الشک الذی یرتفع بمثله.

و اما الفحص أکثر من ذلک فقد ظهر من الرسائل أدله ثلاثه علی وجوبه:

الأول: بناء العقلاء علی وجوبه فی الأمثله التی ذکرها.

الثانی: ما حکاه عن القوانین.

الثـالث: بنـاء العقلاـء علی الفحص فی موارد یوجب اهمـاله الوقوع فی مخـالفه التکلیف کثیرا بل الأول و الثالث یرجعان الی أمر واحد و هو بناء العقلاء علی وجوبه فی تلک الموارد.

اذا عرفت هـذا فنقول: امـا ما ذکره فی القوانین من توقف الواجب المشـروط علی وجود الشـرط لا علی العلم به ففیه انه مسـلّم و لکنه لاـ یجـدی فی ایجـاب الفحص لأن الشک فی الشـرط یوجب الشک فی المشـروط فیجری الأصل، کیف؟ و مورد الأصـل صوره کون الشـرط نفس الاسـتطاعه مثلا و الشک فیها و لو کان الشرط هو العلم بها قطعنا بعدم الوجوب فی صوره الشک و لم نحتـج الی الأصل و لو کان صـرف تعلق التکلیف بالموضوع الواقعی موجبا للفحص عنه لبقاء فعلیته فی صوره الشک أیضا لکان موجبا للاحتیاط أیضا بعده.

و

اما ما ذكره الشيخ من بناء العقلاء على الفحص فى الأمثله التى ذكرها ففيه انه يكفى لعدم اجراء البراءه العقليه الّا بعد الفحص و اما بالنسبه الى البراءه الشرعيه فلا، اذ لو قال المولى:

«احضر علماء قم» ثم قال بعده: «رفع ما لا يعلمون» فلا نسلم كون بناء العقلاء بعد التوجه الى الجمله الثانيه على الفحص فى موارد الشك، اللهم الّا اذا ارتفع الشك بصرف النظر و التوجه مما قربنا انصراف حديث الرفع و نحوه عن مثله.

و بالجمله بعد ما رخص نفس الشارع للشاك فى التكليف لا نسلم الزام العقلاء على الفحص و التفتيش.

و اما ما ذكره من بنائهم على الفحص فى موارد يوجب اهماله الوقوع فى مخالفه التكليف كثيرا

---

(١)- الوسائل ج ٢ الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣١٩

و لا طريق للعلم بذلك و لو للضرر (١) لم تجب (٢)

[هل يجب تصفيه المغشوش للاختبار؟]

و فى وجوب التصفيه و نحوها للاختبار اشكال (٣) أحوطه ذلك و ان كان عدمه لا يخلو عن قوه.

ففيه انه ان كان المراد ان المكلف يحصل له العلم اجمالا بوقوع نفسه فى خلاف الواقع فى بعض الموارد دار الأمر مدار حصول هذا العلم للمكلف و لا يجوز الحكم بنحو الكليه و نسلّم حينئذ وجوب الفحص او الاحتياط بناء على وجوب الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى و لو كانت تدريجيه و الاحتياط هنا بحكم العقل من جهه ان الاشتغال اليقينى يلزم البراءه اليقينيه، و ان كان المراد حصول العلم الإجمالى بوقوع المخالفه للواقع فى بعض الأصول التى تجرى فى الموضوعات بالنسبه الى جميع المكلفين لا فى الأصول التى يجريها هذا الشخص بنفسه ففيه انه لا يصير مانعا من اجراء

كل مكلف أصل البراءه بالنسبه الى نفسه فيما يبتلى به من الموارد.

و قد تلخص مما ذكرنا ان البراءه العقليه لعلها لا تجرى قبل الفحص و اما الشرعيه فان كان الشك يرتفع بأدنى نظر فالظاهر انصراف أدلتها عن مثله و الّا فعموم قوله: «رفع ما لا يعلمون» محكم و ليس بناء العقلاء مع التوجه الى ترخيص الشارع على الفحص، و لكن الأحوط مع ذلك الفحص بالمقدار المتعارف فتدبر.

(۱) وجوب الاختبار و الفحص على القول به ليس وجوبا نفسيا مولويا بل طريقى مرجعه الى وجوب الاحتياط و مثله لا يسقط بمجرد عدم امكان الفحص او لزوم الضرر منه بل يتعين حينئذ الاحتياط و عدم اجراء البراءه نظير وجوب الفحص فى الشبهات الحكميه.

(۲) لأصاله عدم تعلقها بالمال و الشك شك فى أصل التكليف فتجرى البراءه.

(۳) من عدم الدليل على وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه كما مرّ و من ان البناء على ذلك يوجب الوقوع فى المخالفه الكثيره بحيث يعلم من مذاق الشارع عدم رضايته بها بنحو يستكشف منه ايجاب الفحص او الاحتياط و قد مرّ الاشكال فى ذلك و ان كان الأحوط ذلك لما يستفاد من روايه زيد الصائغ كما يأتى بيانه و لأن فى تركه اضاعه كثير من أموال الفقراء مما ينافى مع حساب اللّه- سبحانه- للفقراء و جعل ما يكفيهم فى أموال الأغنياء، و للسيره المستمره على الفحص فى أمثال المقام من باب الزكاه و الخمس و الاستطاعه للحج و نحوها و ان أمكن الاشكال فى الأخير بعدم احراز اتصالها بعصر المعصومين- عليهم السلام- فتدبر.

و المبحوث عنه هنا مسألتان: الأولى: ما اذا شك فى بلوغ الخالص فى البين نصابا.

الثانيه: ما اذا علم بكونه بمقدار النصاب اجمالا

و شک فی کونه بمقدار النصاب الأول او الثانی مثلا و لا یخفی ان الأصل فی الأولی البراءه و ان الثانیه من موارد الأقل و الأکثر الاستقلالیین و حکمه أیضا البراءه فی الزائد علی المتیقن فالمسألتان من باب واحد فکلاهما من باب الشک فی

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۳۲۰

....

التکلیف و حکمه البراءه. و الفحص ان لزم فی الشبهات الموضوعیه یلزم فی کلتیهما و ان لم یلزم لم یلزم فی واحد منهما فلا وجه للتفکیک بینهما فی الحکم.

و لکن المعروف من الأصحاب عدم وجوب التصفیه للاختبار فی المسأله الأولی بل فی المسالک: «لا قائل بوجوب التصفیه مع الشک فی النصاب».

نعم فی الجواهر: «مال بعض المحققین هنا الی وجوب التعرف بالتصفیه او غیرها و هو قویّ جدّا ان لم یکن اجماع علی خلافه».

و اما فی المسأله الثانیه فقد صرّح جماعه بوجوب التصفیه بل فی الجواهر: «نسب الی الأکثر بل عن الأردبیلی الاجماع علیه».

و لکن استوجه المحقق فی المعتبر و العلامه فی بعض کتبه و صاحبا المسالک و المدارک الاکتفاء بالمتیقن و طرح المشکوک فیه عملا باصاله البراءه.

و الحق اتحاد المسألتین بحسب المبنی و الحکم کما عرفت و الأحوط الفحص فی کلتیهما فلنذکر بعض عبارات الأصحاب فی المقام.

قال فی المبسوط: «الثالثه قال لا أعرف مبلغها و لا استظهر قیل له: علیک تصفیتها حتی تعرف مبلغها خالصه فحینئذ یخرج الزکاه علی ذلک».

و فی الشرائع: «و ان ماکس الزم تصفیتها لیعرف قدر الواجب» و ظاهرهما کون مورد کلامهما المسأله الثانیه.

و فی التذکره: «لو علم ان فیه غشا و شک هل بلغ الصافی نصابا أو لا لم یؤمر بالسبک و لا الاخراج منها و لا من غیرها لأن بلوغ

النصاب شرط و لم يعلم حصوله فاصاله البراءه لم يعارضها شی ء و قال أحمد يلزمه أحدهما».

و فيها أيضا: «لو عرف ان فيه نصابا خالصا و جهل الزياده عليه قال الشيخ يؤمر بسبكها ان لم يتبرع بالاحتياط فی الاخراج و به قال الشافعی و أحمد لأن الذمه مشغوله و لا يحصل يقين البراءه الّا بالسبک او الاحتياط فی الاخراج، و الوجه أخذ ما تيقن وجوبه و يطرح المشكوک فيه عملا باصاله براءه الذمه و لأن الزياده كالأصل فكما لو شک هل بلغ الصافی نصابا يسقط كذا لو شک هل بلغت الزياده نصابا آخر».

و فی المعتبر تعرض للمسألتين أيضا و قال: فی الأولى: «لم يؤمر بسبكها» و فی الثانيه حكى كلام الشيخ فی المبسوط ثم قال: «و عندی فی ذلک توقف».

و عليک بمراجعه المسالک و المدارک أيضا فی المقام.

و فی الرسائل فی مسأله الفحص فی الشبهات الموضوعيه أشار الى المسألتين و قال: «الفرق بين المسألتين مفقود الّا ما ربما يتوهم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ النصاب بخلاف

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۳۲۱

....

ما لم يعلم به. و فيه ان العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع القدر المتيقن و دوران الأمر بين الأقل و الأكثر مع كون الزائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا ا لا ترى انه لو علم بالدين و شک فی قدره لم يوجب ذلک الاحتياط و الفحص مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء البراءه قبل الفحص لمنع منها بعده اذ العلم الإجمالی لا يجوز معه الرجوع الى البراءه و لو بعد الفحص».

و الاشكال الأخير من الشيخ قوی كما لا يخفى.

هذا و لكن فی الجواهر بعد الاعتراف بكون المقام

من قبيل الأقل و الأكثر الاستقلاليين و جريان البراءه فى الزائد المشكوك فيه قال ما حاصله: «لكن قد يقال: ان أصل البراءه لا يجرى فى حق الغير المعلوم ثبوته فى المال و لا أصل يشخص كونه مقتضى النصاب الأول أو الثانى.

و دعوى ان المائتين و أربعين نصابان و الثمانين ثلاثه و هكذا واضحه الضعف بل الظاهر ان المائتين و أربعين نصاب واحد كالمائتين فحينئذ مع العلم بحصول سبب شركه الفقير و لا أصل يشخّصه لا يجدى أصل براءه ذمه المالك من دفع الزائد بل ما نحن فيه كالمال الذى خلط أجنبى معه مال شخص آخر و يمكن علم المقدار».

و كأن مراده- قدس سره- ان مراتب النصب بسيطه و ان الترديد بين النصابين كالترديد بين المتباينين و ان كانا أقل و أكثر بحسب الصوره نظير الترديد بين القصر و الاتمام.

و فيه ان المال كان ماله و الفريضه الواجبه المجعوله مردده بين الأقل و الأكثر و ليس الأكثر بنحو الارتباط و لذا يفرغ ذمته باعطاء الأقل بمقداره و لو كان الواجب بحسب الواقع هو الأكثر فاجراء البراءه بالنسبه الى المقدار المشكوك فيه بلا اشكال.

و كيف كان فمدرك القائل بوجوب التصفيه فى المسأله الثانيه اما العلم الإجمالى بوجوب الزكاه و هو يقتضى اليقين بالفراغ و قد عرفت الجواب عنه و ان العلم ينحل الى المتيقن و المشكوك فيه و اما السيره المستمره على الفحص فى أمثال المقام من باب الزكاه و الخمس و الحج كما عرفت و عرفت ما فيها، و اما روايه زيد الصائغ و قد مرّت و فيها: قلت: و ان كنت لا أعلم ما فيها من الفضه الخالصه الّا انى أعلم ان فيها ما يجب

فيه الزكاه؟ قال فاسبكها حتى تخلص الفضه و يحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضه بسنه واحده «۱» بناء على انجبار ضعفها بالشهره و ان مر الاشكال فى ذلك و الظاهر منها كون مورد السؤال صوره العلم بتعلق الزكاه و الشك فى الزائد أعنى المسأله الثانيه و ان كان يحتمل كون المورد صوره الشك فى أصل التعلق بان يراد بقوله: «الّا انى أعلم ان فيها ما يجب فيه الزكاه» العلم بأصل وجود الفضه لا العلم بوجود النصاب و على هذا فيفهم من الروايه وجوب التصفيه فى المسأله الأولى و كذا فى الثانيه بالأولويه بل على فرض كون

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۲۲

[حكم اخراج المغشوش عن الجيد]

[مسأله ۴]: اذا كان عنده نصاب من الجيد لا يجوز أن يخرج عنه من المغشوش (۱) الّا اذا علم اشتماله على ما يكون عليه من الخالص، و ان كان المغشوش بحسب القيمه يساوى ما عليه (۲) الّا اذا دفعه بعنوان القيمه اذا كان للخليط قيمه (۳).

المورد المسأله الثانيه أيضا يمكن ان يقال ان المسألتين لما كانتا من واد واحد و كلتاهما من باب الشك فى التكليف فاذا دلّت الروايه على وجوب التصفيه و الفحص فى الثانيه يفهم منها وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه بنحو الاطلاق و ان البراءه لا تجرى الّا بعده.

و كيف كان فالأحوط الفحص فى المسألتين، و المصنف لم يتعرض الّا للأولى كما هو ظاهر عبارته فتدبر.

و فى الجواهر امكان التعرف بميزان الماء و كيفيته ان يوضع مقدار معين من الذهب الخالص فى ماء و يعلم على موضع ارتفاع الماء منه ثم يخرج و يوضع

مثله من الفضه و يعلم على موضع ارتفاعه أيضا و تكون هذه العلامه فوق الأولى لا محاله لأن الذهب أشد كثافه ثم يوضع فيه المخلوط و ينظر الى ارتفاع الماء و يلاحظ النسبه.

(۱) بلا خلاف و لا اشكال كما فى الجواهر لاستصحاب بقاء الزكاه فى المال الى أن يعلم دفعها.

و فى التذكره: «لا يجوز ان يخرج عن مأتى درهم خالصه خمسه مغشوشه و به قال الشافعى لأنه من ردى ء المال فلا يجزى عن الجيّد و قال أبو حنيفه يجوز».

(۲) لما مرّ فى شرح المسأله الثانيه من ان مبنى المصنف وفاقا لصاحب الجواهر هو ان الفريضه فى قوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم» لها اطلاق فتشمل الجيد و الردى ء و المتوسط و سواء كانت من النصاب أو من الخارج فيجب أن يكون الخالص من الفضه فى ضمن المغشوش بمقدار خمسه دراهم و يكون بعنوان الفريضه لا القيمه.

نعم بناء على ما ذكرناه من تفاوت المقام لباب الأنعام و ان الظاهر من قوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم» وجوب ربع العشر من النصاب يكون المدفوع من خارج النصاب من باب القيمه و ان كان من جنسه فيجزى دفع المغشوش اذا كان يساوى ما عليه بحسب القيمه و ان لم يكن قيمه الخليط بمقدار قيمه الفضه.

(۳) و كان قيمه الخليط بمقدار قيمه الجيد اذ على مبنى المصنف يكون المدفوع فى الفرض خالصه بعنوان نفس الفريضه و خليطه بعنوان القيمه، نعم لا يعتبر هذا على ما ذكرناه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۲۳

[اذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش]

[مسأله ۵]: و كذا اذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش الّا مع العلم على النحو المذكور (۱).

[لو شك فى أنه خالص أو مغشوش]

[مسأله ۶]: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب و شك فى أنه خالص أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاه و ان كان أحوط (۲).

[لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضه]

[مسأله ۷]: لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضه لم يجب عليه شى ء (۳) الّا اذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب فيجب فى البالغ منهما أو فيهما فان علم الحال فهو، و الّا وجبت التصفيه (۴).

---

(۱) لما سبق فى المسأله الرابعه.

(٢) فى التذكره: «لو ملك النصاب و لم يعلم هل فيه غش أم لا وجبت الزكاه لأصاله الصحه و السلامه».

و لكن فى مصباح الفقيه ما حاصله: «هذا إنما يتجه فيما اذا كان الغش الذى يحتمله عيبا فى الدنانير بحيث لو ظهر لم يقع به المعامله الّا على سبيل المسامحه و اما اذا كانت من الدنانير الرائجه فى البلد فليس كونها مركبه من جنسين أو أزيد منافيا لصحتها و سلامتها فلا مسرح للأصلين حينئذ بل المرجع فى مثله أصاله البراءه».

و ما ذكره جيّد و نضيف اليه عدم كون أصل السلامه أصلا عقلائيا جاريا فى الذوات الخارجيه المشكوكه مبينا لحالها بحيث يترتب عليها آثار الصحه، نعم تقع المعاملات الواقعه على الذوات مبنيه على الصحه و لذا يثبت فيها خيار العيب، كما ان الأعمال الصادره عن المسلم تحمل على الصحه عند العقلاء. و اما الحكم بصحه الأعيان و الذوات مع قطع النظر عن وقوع المعامله عليها أو تحققها بفعل الغير فغير مسلم و لا سيره من العقلاء تثبته. فالحق فى المسأله البراءه لكونها من الشك فى التكليف، نعم بناء على وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيه يجب الفحص هنا أيضا و هو الأحوط كما مرّ.

(٣) اذ

لا يضمّ الأجناس الزكويه بعضها الى بعض فى تكميل النصاب و سيأتى البحث عنه فى المسأله العاشره.

(۴) لعله لخبر زيد الصائغ و الّا فقد عرفت من المصنف عدم وجوب التصفيه فيما اذا شك فى أصل التعلق، و الاحتياط حسن على كل حال.

و لو علم أكثريه أحدهما مرددا و لم يمكن العلم وجب اخراج الأكثر من كل منهما (۱) فاذا كان عنده ألف و تردّد بين أن يكون مقدار الفضه فيها أربعمائه و الذهب ستمائه و بين العكس اخرج عن ستمائه ذهبا و ستمائه فضه، و يجوز أن يدفع بعنوان القيمه (۲) ستمائه عن الذهب و أربعمائه عن الفضه بقصد ما فى الواقع.

[لو كان عنده ثلاث مأئه درهم مغشوشه و علم ان الغش ثلثها]

[مسأله ۸]: لو كان عنده ثلاث مأئه درهم مغشوشه و علم ان الغش ثلثها مثلا- على التساوى فى أفرادها- يجوز له أن يخرج خمسه دراهم من الخالص، و أن يخرج سبعه و نصفا من المغشوش.

---

(۱) عملا بالعلم الإجمالى و كذا لو احتمل أكثريه أحدهما للعلم بالشغل فيلزم العلم بالفراغ.

قال فى التذكره: «لو كان الغش مما تجب فيه الزكاه وجبت عنهما على ما تقدم فان اشكل الأكثر منهما و لم يمكن التمييز أخرج ما يجب فى الأكثر من جنس الأكثر قيمه فلو كان أحد النقدين ستمائه و الآخر أربعمائه أخرج زكاه ستمائه ذهبا و أربعمائه فضه ان كان الذهب أكثر قيمه و الا فالعكس».

ففى المثال القدر المتيقن مما يجب فيه زكاه الذهب أربعمائه و زكاه الفضه كذلك فيبقى مائتان من هذا المجموع مردده بين كونها ذهبا او فضه و على أى التقديرين هى مال علم بتعلق الزكاه به فعليه الاحتياط باخراج زكاته ذهبا مره و فضه أخرى ان

أراد الاخراج من العين أو باخراج قيمه يقطع بكونها مجزيه عن الفريضه الواجبه فى البين أو باخراج الأعلى قيمه منهما بقصد الزكاه مرددا بين كونه فريضه أو قيمه. و كذا لو احتمل كون أحدهما أكثر اذ تعلق الزكاه به معلوم اجمالا فيلزم القطع بالفراغ و ليست القيمه بنفسها أولا و بالذات متعلقه للتكليف كى يكون ترددها بين الأقل و الأكثر مصححا للرجوع الى البراءه بالنسبه الى الأكثر كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر الحال فيما اذا كان مجموع الألف مرددا بين كونه ذهبا مسكوكا أو فضه مسكوكه فيجب الاحتياط بخلاف ما اذا تردّد بين كونه من أحد النقدين أو من غيرهما من المعادن.

(۲) بل بعنوان الزكاه مردده بين كونها نفس الفريضه أو قيمتها كما أشار اليه أخيرا بقوله:

«بقصد ما فى الواقع».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۲۵

و اما اذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثا فى المجموع- لا على التساوى فيها- فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءه اما باخراج الخالص و اما بوجه آخر (۱).

[اذا ترک نفقه لأهله مما يتعلق به الزكاه و غاب]

[مسأله ۹]: اذا ترك نفقه لأهله مما يتعلق به الزكاه و غاب و بقى الى آخر السنه بمقدار النصاب لم تجب عليه الّا اذا كان متمكنا من التصرف فيه طول الحول مع كونه غائبا (۲).

---

(۱) كالتصفيه أو الاختبار بالماء أو اعطاء القيمه، و اما السبعه و نصف فلا تجزى لاحتمال أن تكون أكثر غشا من غيرها فلا تساوى خمسه دراهم خالصه.

(۲) فى النهايه: «فاذا خلف الرجل دراهم او دنانير نفقه لعياله لسنه او سنتين أو أكثر من ذلك مقدار ما يجب فيه الزكاه و كان الرجل غائبا لم تجب فيها زكاه فان كان حاضرا وجبت عليه الزكاه».

و فى الشرائع: «السادسه

اذا ترک نفقه لأهله فهی معرضه للإتلاف تسقط الزکاه عنها مع غیبه المالک و یجب لو کان حاضرا و قیل تجب فیها علی التقدیرین و الأول مروی».

و فی التذکره ذکر التفصیل بین الحاضر و الغائب و حکم فی الغائب بعدم الزکاه اما علی أهله فلعدم الملک فی حقهم و اما علیه فلأنها فی معرض الاتلاف.

و فی الجواهر نسب التفصیل بین الحاضر و الغائب الی المشهور شهره عظیمه.

و الأصل فی المسأله موثقه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن الماضی «ع» قال: قلت له: رجل خلف عند أهله نفقه الفین لسنتین علیها زکاه؟ قال: ان کان شاهدا فعلیه زکاه و ان کان غائبا فلیس علیه زکاه.

و مرسله ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا التی هی بحکم المسند، عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل وضع لعیاله ألف درهم نفقه فحال علیها الحول قال: ان کان مقیما زکاه و ان کان غائبا لم یزک.

و خبر أبی بصیر الذی لا یبعد کونه موثوقا به، عن أبی عبد اللّه «ع» قال: قلت له: الرجل یخلف لأهله ثلاثه آلاف درهم نفقه سنتین علیه زکاه؟ قال: ان کان شاهدا فعلیها زکاه و ان کان غائبا فلیس فیها شی ء «۱».

و قد مرّ فی أوائل الزکاه فی باب الشرائط العامه اعتبار التمکن من التصرف و کون المال عنده و بیده بمعنی استیلائه علیه و کون قبضه و بسطه بیده و ذکروا من أمثله المال المفقود و المغصوب و مال الغائب و نحوها.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۷ من أبواب زکاه الذهب و الفضه.

....

و لکن یظهر من الأصحاب عدم کون المسأله من مصادیق تلک المسأله فانهم تعرضوا لتلک المسأله

فى جمله الشرائط العامه و لكن تعرضوا لمسألتنا هذه فى باب زكاه النقدين و يظهر منهم التفصيل هنا بين الحاضر و الغائب مطلقا سواء تحقق فى البين التمكن من التصرف أم لا اعتمادا على ظاهر الاخبار فى المسأله.

و لكن ابن ادريس فى السرائر بعد نقل المسأله عن الشيخ فى نهايته قال: «و هذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراده بحيث متى رامه أخذه فانه يجب عليه فيه الزكاه سواء كان نفقه او مودعا او كنزه فى كنز فانه ليس بكونه نفقه خرج من ملكه، و لا فرق بينه و بين المال الذى فى يد وكيله او مودعه و خزانته و إنما أورده فى نهايته ايرادا لا اعتقادا فانه خبر من اخبار الآحاد لا يلتفت اليه».

و أجاب عنه فى الجواهر بما حاصله مع توضيح منا: «ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص و كون التعارض بين ما دلّ على وجوب الزكاه فيما تمكن منه و بين هذه النصوص الداله على عدم الوجوب فى النفقه اذا كان غائبا العموم من وجه لا ينافى ظهور هذه النصوص فى الفرد الذى هو محل النزاع فيتجه التخصيص بها بل قد يجول فى الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات تخصصا لا تخصيصا باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق و الاعراض عنه لهذه الجهه الخاصه، فكأنه أخرجه عن ملكه خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف صنع به عياله، و يمكن ان يكون بدلوه بمال آخر او اشتروا به ما يحتاجونه.

و بالجمله لا يخفى على من له ذوق بالفقه و معرفه بخطاباتهم ان المراد من هذا التفصيل انه لا يصدق على

هذا المال انه حال الحول عليه و هو عنده خصوصا و ليس فى هذه النصوص اشاره الى التخصيص و ربما كان فى قول المصنف «معرضه للإتلاف» اشاره الى بعض ذلك».

انتهى ما فى الجواهر.

أقول: بعد اللتيا و التى الظاهر ان الحق فى المسأله مع ابن ادريس و تبعه المصنف أيضا كما تراه اذ الشهره فى المسأله بنحو تكون حجه غير ثابته. و الاخبار و ان وقع فيها التفصيل بين الشاهد و الغائب و لكن يظهر بالدقه فى الاخبار التى مرّت فى باب عدم التمكن من التصرف ان لفظ الغيبه ذكرت كنايه عن عدم كون المال فى يده بحيث يقلبه كيف يشاء و انقطاعه عنه بالكليه، فالملاك كل الملاك كون المال تحت سلطنته بحيث يقبله كيف يشاء بنفسه او بوكيله غائبا كان او حاضرا و ليس لمسأله نفقه الزوجه خصوصيه.

و الفرق بين الغيبه و الشهود فى الاخبار من جهه ان الغيبه عن المال فى عصر الأئمه- عليهم السلام- كانت غالبا موجبه للانقطاع عن المال بالكليه اذ لم توجد فى تلك الأعصار وسائل المخابرات الدارجه فى عصرنا من التليفون و التلغراف و نحوهما فلو فرض كون قبض المال و بسطه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۲۷

[اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه]

[مسأله ۱۰]: اذا كان عنده أموال زكويه من أجناس مختلفه و كان كلها أو بعضها أقل من النصاب فلا يجبر الناقص منها بالجنس الآخر، مثلا اذا كان عنده تسعه عشر دينارا و مأئه و تسعون درهما لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم و لا العكس (۱).

مع غيبته بيده و تحت سلطنته بحيث يصدر منه الدستور دائما فى أنحاء صرفه وجب فيه الزكاه.

و لو صار منقطعا عنه بالكليه مع حضوره كصيرورته محبوسا او

ممنوعا من التصرف و لو من قبل أهل بيته ظلما لم تجب الزكاه.

و المعرضيه للتلف المذكوره فى الشرائع و التذكره بعنوان الدليل لا تفيد شيئا و الّا لمنعت عن الوجوب مع الحضور أيضا.

كيف؟ و قد حكمنا بوجوب الزكاه فى مهر الزوجه بعد حلول الحول عليه و ان كان فى معرض التلف بالطلاق قبل الدخول او الفسخ او نحوهما.

(۱) لا ـ اشكال عند فقهاء الاماميه فى انه لا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر و هو الظاهر من اخبارنا فان الظاهر منها ان كلا منهما موضوع مستقل يشترط فيه النصاب. و عند فقهاء العامه يكمل نصاب أحدهما بمال التجاره. و اختلفوا فى تكميل أحدهما بالآخر.

ففى المعتبر: «لا يضمّ عروض التجاره الى الفضه و لا الى الذهب، و أطبق الجمهور على ضمها».

و فى مختصر أبى القاسم الخرقى، المؤلّف على فقه الحنابله «و لا زكاه فيما دون المائتين الّا ان يكون فى ملكه ذهب أو عروض التجاره فيتم به».

و فى المغنى لابن قدامه فى شرحه: «فان عروض التجاره تضم الى كل واحد من الذهب و الفضه و يكمل به نصابه لا نعلم فيه اختلافا. قال الخطابى: و لا أعلم عامّتهم اختلفوا فيه ...،

و لو كان له ذهب و فضه و عروض وجب ضمّ الجميع بعضه الى بعض فى تكميل النصاب». ثم تعرض للقولين فى ضمّ أحد النقدين الى الآخر.

و فى الخلاف (المسأله ۹۹): «اذا كان معه ذهب و فضه ينقص كل واحد منهما عن النصاب لم يضمّ أحدهما الى الآخر، مثل ان يكون معه مأئه درهم و عشره دنانير لا ـ بالقيمه و لا ـ بالاجزاء و به قال الشافعى و أكثر أهل الكوفه: ابن أبى ليلى و شريك و الحسن بن

صالح بن حی و أحمد بن حنبل و أبو عبید القاسم بن سلام، و ذهبت طائفه الی انهما متی قصرا عن نصاب ضممنا أحدهما الی الآخر و أخذنا الزکاه منهما ذهب الیه مالک و الاوزاعی و ابو حنیفه و أبو یوسف و محمد ...، دلیلنا اجماع الفرقه فانهم لا یختلفون فیه».

هذا و یدلّ علی ما اختاره أصحابنا مضافا الی ظهور اخبار زکاه النقدین و نصابهما فی

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۱، ص: ۳۲۸

....

استقلال کل منهما صحیحه زراره انه قال لأبی عبد اللّه «ع»: «رجل عنده مأئه و تسعه و تسعون درهما و تسعه عشر دینارا أ یزکّیها؟ فقال: لا، لیس علیه زکاه فی الدراهم و لا فی الدنانیر حتی یتم». و فی نقل الشیخ: «حتی یتم اربعون دینارا و الدراهم مأتی درهم» «۱».

و للصحیحه ذیل یدل علی عدم تکمیل النصاب فی أحد الأنعام الثلاثه أیضا بالآخرین و قد مرّ فی أول باب الأنعام.

و یدل علی المسأله أیضا موثقه اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا ابراهیم «ع» عن رجل له مأئه درهم و عشره دنانیر أ علیه زکاه؟ فقال: ان کان فرّ بها من الزکاه فعلیه الزکاه. قلت: لم یفرّ بها، ورث مأئه درهم و عشره دنانیر، قال: لیس علیه زکاه. قلت: فلا تکسر الدراهم علی الدنانیر و لا الدنانیر علی الدراهم؟ قال: لا «۲».

نعم یعارضهما علی الظاهر موثقته الأخری عنه «ع» قال: قلت له: تسعون و مأئه درهم و تسعه عشر دینارا أ علیها فی الزکاه شی ء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضه فبلغ ذلک مأتی درهم ففیها الزکاه لأن عین المال الدراهم و کل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود

ذلک الی الدراهم فی الزکاه و الدیات «۳».

و الشیخ احتمل فی التهذیب ان یکون المشار الیه فی قوله: «فبلغ ذلک» الفضه خاصه او کل منهما. و لا یخفی کونهما خلاف الظاهر.

و یحتمل کون مورد الروایه زکاه مال التجاره اذا فرض کون مال التجاره عباره عن النقدین و الأمتعه معا. و یحتمل التقیه أیضا.

و کیف کان فظاهر الروایه غیر معمول به عندنا متروک فتدبر.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۱. و الباب ۱ منها، الحدیث ۱۴.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۵ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۷.

[۴- فصل فی زکاه الغلّات الأربع]

[الغلّات الأربع]

فصل فی زکاه الغلّات الأربع و هی- کما عرفت- الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب. و فی إلحاق السلت- الذی هو کالشعیر فی طبعه و برودته و کالحنطه فی ملاسته و عدم القشر له- اشکال (۱) فلا یترک الاحتیاط فیه. کالإشکال فی العلس- الذی هو کالحنطه- بل قیل: انه نوع منها، فی کل قشر حبّتان و هو طعام أهل صنعاء فلا یترک الاحتیاط فیه أیضا.

---

(۱) قد مرّ منّا مفصلا فی البحث عما یجب فیه الزکاه ان المشهور بین أصحابنا عدم وجوب الزکاه فیما تنبت من الأرض الّا فی الغلات الأربع و به قال بعض العامه أیضا و نطق بذلک کثیر من اخبارنا و قال أکثر العامه بوجوبها فی جمیع الحبوب و به قال ابن الجنید و یونس بن عبد الرحمن منا و یدلّ علیه أیضا اخبار کثیره حملها المفید و الشیخ و من تابعهما علی الاستحباب و السید المرتضی و

صاحب الحدائق على التقيه فان قيل بالوجوب فى جميع الحبوب فلا محاله تجب فى السلت و العلس أيضا.

و اما على المشهور من عدم وجوبها فى غير الغلات الأربع فهل تجب فيهما لكونهما من أصناف الحنطه و الشعير أو لا لكونهما نوعين مستقلين أو لانصراف لفظ الحنطه و الشعير عنهما و لو اتحدا معهما ماهيه و حقيقه؟ فى المسأله خلاف بيننا.

ففى الخلاف و المبسوط و عن العلامه فى بعض كتبه و ابن ادريس و الشهيدين و المحقق الثانى و الميسى الوجوب.

و فى الشرائع و المختلف عدم الوجوب بل عن كشف الالتباس و المفاتيح انه المشهور بل عن الغنيه الاجماع عليه و ان لم أتحقق النسبه اذ الاجماع فى الغنيه على عدم الوجوب فيما عدا التسعه لا على عدم الوجوب فى خصوص السلت و العلس فراجع.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۳۰

....

و كيف كان فيظهر من كثير من كلمات اللغويين و الفقهاء ان السلت صنف من الشعير و العلس صنف من الحنطه و يظهر من بعض الكلمات كونهما نوعين مستقلين و يظهر من الجواهر و المصباح تفريع الوجوب و عدمه على ما ذكر فتجب الزكاه فيهما ان كانا منهما و لا تجب ان كانا نوعين مستقلين.

و لكن لأحد أن يقول: انه لو فرض عدم كونهما نوعين مستقلين و اتحادهما مع الحبتين الدارجتين المسمّيتين بالحنطه و الشعير بحسب الماهيه و الحقيقه و لكن من المحتمل كون لفظى الحنطه و الشعير المذكورين فى عداد التسعه اسمين لخصوص الصنفين الدارجين المعمولين لا للماهيتين باطلاقهما و لا أقل من انصرافهما الى خصوص هذين الصنفين فلا يشملان للصنفين المسلمين بالسلت و العلس و وضع اللفظ لخصوص الصنف من النوع او انصرافه اليه

بلا اشكال و لذا ذكر لفظ السلت فى صحيحه محمد بن مسلم و موثقه زراره فى قبال الشعير منفصلا عنه فيبعد كونه من قبيل ذكر الخاص بعد العام فراجع الوسائل الباب التاسع من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

و بالجمله فصرف اثبات الاتحاد بحسب الماهيه و الحقيقه لا يكفى لا ثبات الوجوب بل يتوقف مضافا الى ذلك على اثبات كون لفظى الحنطه و الشعير موضوعين للماهيّتين باطلاقهما و كونهما المراد بحسب الاستعمال أيضا من دون انصراف فى البين. و على أى حال فلنذكر بعض كلمات الفقهاء و اللغويين فى المقام.

ففى الخلاف (المسأله ٧۶): «الحنطه و الشعير جنسان لا يضم أحدهما الى صاحبه ... و اما السلت فهو نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطه و طعمه طعم الشعير بارد مثله، فاذا كان كذلك ضم اليه و حكم فيه بحكمه».

و فى المبسوط: «لا زكاه فى شى ء من الحبوب غير الحنطه و الشعير و السلت و هو شعير فيه مثل ما فيه».

و فيه أيضا: «و العلس نوع من الحنطه يقال اذا ديس بقى كل حبتين فى كمام، ثم لا يذهب ذلك حتى يدقّ او يطرح فى رحى خفيفه و لا يبقى بقاء الحنطه و بقائها فى كمامها و يزعم أهلها انها اذا هرست او طرحت فى رحى خفيفه خرجت على النصف».

و فى نهايه ابن الأثير: «و فيه انه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه. السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له و قيل هو نوع من الحنطه، و الأول أصحّ لأن البيضاء الحنطه».

و لم يظهر لى وجه التعليل الأخير لأن بيع الجنس بالجنس أقرب الى الكراهه لشبهه الربا.

و فى الصحاح: «السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له

قشر كأنه الحنطه».

و فيه أيضا: «و العلس أيضا ضرب من الحنطه يكون حبتان فى قشر و هو طعام أهل صنعاء».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۳۱

....

و فى المقاييس: «السلت ضرب من الشعير لا يكاد يكون له قشر و العرب تسميه العريان».

و فى مجمع البحرين: «فى الحديث سئل عن بيع البيضاء أعنى الحنطه بالسلت فكرهه، السلت بالضم فالسكون ضرب من الشعير لا قشر فيه كأنه الحنطه تكون فى الحجاز، و عن الازهرى انه قال: هو كالحنطه فى ملاسته و كالشعير فى طبعه و برودته».

و فيه أيضا: «فى الحديث ذكر السلت و العلس هو بالتحريك نوع من الحنطه يكون حبتان فى قشر و هو طعام أهل صنعاء قاله الجوهرى، و قال غيره: هو ضرب من الحنطه يكون فى القشر منه حبتان و قد تكون واحده و ثلاث، و قال بعضهم هو حبه سوداء تؤكل فى الجدب، و قيل: هو مثل البر الّا انه عسر الاستنقاء، و قيل هو العدس قاله فى المصباح».

و فى القاموس: «و السلت بالضم الشعير او ضرب منه الحامض منه».

و فيه أيضا: «العلس محركه القراد و ضرب من البر يكون حبتان فى قشر و هو طعام صنعاء و العدس و ضرب من النمل».

و فى لسان العرب: «السلت بالضم ضرب من الشعير، و قيل هو الشعير بعينه، و قيل هو الشعير الحامض، و قال الليث: السلت شعير لا قشر له أجرد ...».

و فيه أيضا: «و العلس حب يؤكل و قيل هو ضرب من الحنطه و قال أبو حنيفه: العلس ضرب من البر جيّد غير انه عسر الاستنقاء و قيل: هو ضرب من القمح يكون فى الكمام منه حبتان يكون بناحيه اليمن و هو طعام أهل

صنعاء. ابن الأعرابى: العدس يقال العلس».

و فى الجواهر: «عن العين: السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز و الغور يتبردون بالسويق منه فى الصيف و نحوه عن المحيط، و عن أدب الكاتب: السلت ضرب من الشعير دقيق القشر صغير الحب و نحوه عن المجمل و ديوان الأدب، و عن المغرب: شعير لا قشر له يكون بالغور و الحجاز».

فهذه كلمات يستفاد من أكثرها كون السلت صنفا من الشعير و العلس صنفا من الحنطه و هنا كلمات لعله يستفاد منها كونهما نوعين مستقلين.

ففى الجواهر: «عن ابن دريد: السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه و العلس حبه سوداء تخبز فى الجدب أو تطبخ. و عن المغرب: العلس بفتحتين عن الثورى و الجوهرى: حبه سوداء اذا أجدب الناس طحنوها و أكلوها و قيل هو مثل البر الّا انه عسر الاستنقاء تكون فى الكمامه حبتان و هو طعام أهل صنعاء. و عن المحيط: العلس شجره كالبر الّا انه مقترن الحب حبتين حبتين.

و عن الفائق: السلت حب بين الحنطه و الشعير لا قشر له».

هذا و فى المختلف: «قال الشيخ: العلس نوع من الحنطه ... و أوجب الزكاه فى المجتمع من العلس و الحنطه و جعل السلت نوعا من الشعير و أوجب الزكاه فيها أيضا، و الأقرب انهما نوعان

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۳۲

[لا تجب الزكاه فى غير الأربع]

و لا تجب الزكاه فى غيرها (۱) و ان كان يستحب اخراجها من كل ما تنبت الأرض (۲) مما يكال أو يوزن من الحبوب كالماش و الذره و الأرزّ و الدخن و نحوها الّا الخضر و البقول.

متغايران للحنطه و الشعير فلا زكاه فيهما».

و فى الشرائع بعد ذكر السلت و العلس مما يستحب فيه الزكاه قال: «و

قيل: السلت كالشعير و العلس كالحنطه فى الوجوب و الأول أشبه».

و فى القواعد: «العلس حنطه حبتان منه فى كمام واحد على رأى و السلت يضم الى الشعير لصورته و يحتمل الى الحنطه لاتفاقهما طبعا و عدم الانضمام».

و لا يخفى ان كلامه فى السلت مباين لكلام الشيخ فى الخلاف و قد أطلنا الكلام فى نقل الكلمات و قد رأيت ان الأكثر على كون السلت صنفا من ماهيه الشعير و العلس صنفا من ماهيه الحنطه.

و لكن قد عرفت ان هذا لا يكفى فى وجوب الزكاه فيهما لاحتمال كون لفظى الحنطه و الشعير الواردين فى الأخبار موضوعين لخصوص الصنفين الدارجين المعروفين من تلك الماهيتين و لا أقل من انصرافهما اليهما بحسب الاستعمال كما ان لفظى السلت و العلس موضوعان للصنفين غير الدارجين و صرف الاحتمال موجب للشك فى التكليف بالنسبه اليهما و الأصل يقتضى البراءه.

و لعل هذا مراد صاحب الجواهر حيث قال: «لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذى لا مدخليه له فى الصوره و الطبيعه، و تناوله له على وجه الحقيقه المساويه للفرد الآخر فى الفهم عند الاطلاق فى زمن صدور الاخبار محل نظر او منع فالأصل حينئذ بحاله».

هذا و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه خصوصا بالنسبه الى السلت الذى قد يعبر عنه فى العرف بشعير النبى.

و فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الاعتماد على قول اللغويين فى مثل المقام لا يخلو من اشكال فانه إنما يرجع الى اللغه فى تفسير مداليل الألفاظ لا فى تحقيق ماهيتها و ليس الاشكال هاهنا فى تفسير مفهوم السلت و العلس و لا مفهوم الحنطه و الشعير اذ لا شبهه فى ان الحنطه موضوعه لجنس هذا الذى يخبز و يؤكل

و كذا الشعير فليس الاشكال هاهنا فى شرح الاسم الذى بيانه وظيفه أهل اللغه بل الاشكال فى ان الماهيتين المسميتين بذلك الاسمين فى العرف هل هما متحدتان بالنوع مع ما يسمّى فى العرف حنطه أو شعيرا أم مغايرتان لهما بالذات و ان تشابهتا فى الصوره و بعض الخواص». انتهى و هو جيّد كما لا يخفى.

(١) على المشهور خلافا لابن الجنيد و يونس و قد مرّ تفصيل المسأله فى مقام البحث عما تجب فيه الزكاه و مرّ ان الأحوط تزكيتها.

(٢) بناء على حمل الاخبار الداله على ثبوت الزكاه فيها على الاستحباب كما صنعه المفيد

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٣٣

[حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه فى قدر النصاب]

و حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه فى قدر النصاب و كميه ما يخرج منه و غير ذلك (١).

[يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلّات أمران]

[الأوّل النصاب]

[دليل بلوغ النصاب]

و يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلّات أمران: الأول: بلوغ النصاب (٢).

و الشيخ و متابعوهما و اما السيد المرتضى و صاحب الحدائق فحملاها على التقيه. فالاستحباب عندهما غير ثابت فراجع ما حررناه فى مقام البحث عما تجب فيه الزكاه.

(١) بالإجماع المحقق و المحكى مستفيضا كما فى المستند و ان لا يخلو من اشكال، و للإطلاق المقامى فى الاخبار المحموله على الاستحباب فان الظاهر منها كون مواردها بحسب الشرائط و ما يخرج منها مثل ما تجب فيها من الغلات الاربع، نظير ما ذكروه فى باب الصلاه من ان اطلاق النوافل يحمل على كونها بحسب الاجزاء و الشرائط مثل الفرائض الّا ما ثبت بالدليل، و للأخبار المتعرضه لذلك كمرسل تحف العقول، عن الرضا «ع» فى كتابه الى المأمون قال: و العشر من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و كل ما يخرج من الأرض من الحبوب اذا بلغت خمسه أوسق ففيها العشر ان كان يسقى سيحا و ان كان يسقى بالدوالى ففيها نصف العشر ... «١».

و صحيحه زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه ...

و موثقته قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: فى الذره شى ء؟ فقال لى: الذره و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كل ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه.

و صحيحه محمد بن اسماعيل، عن أبى الحسن «ع» و فيها: و اما الارز فما سقت السماء العشر و ما سقى بالدلو فنصف

العشر من كل ما كلت بالصاع «۲». الى غير ذلک من الاخبار فراجع.

(۲) فی الجواهر: «لا- اشکال و لا- خلاف فی اعتبار بلوغ النصاب فی الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواتره فيه بل هو ضروری».

و لکن أبو حنيفه مخالف فی ذلک ففی الخلاف (المسأله ۶۸): «لا زکاه فی شی ء من الغلات حتی تبلغ خمسه أوسق و الوسق ستون صاعا يكون ثلاثمائه صاع كل صاع أربعه أمداد يكون ألفا و مأتی مدّ. و المد رطلان و ربع بالعراقی يكون ألفين و سبعمائه رطل فان نقص من ذلک فلا زکاه فيه و به قال الشافعی الّا انه خالف فی وزن المد و الصاع فجعل وزن كل مدّ رطلا و ثلثا يكون على مذهبه ألفا و ستمائه رطل بالبغدادی و به قال ابن عمر و جابر و مالک و الليث بن سعد و الاوزاعی

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب زکاه الغلات، الحديث ۹.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزکاه، الحديث ۶، ۱۰ و ۲.

....

و الثوری و أبو يوسف و محمد. و قال أبو حنيفه: لا- يعتبر فيه النصاب بل تجب فی قليله و كثيره حتی لو حملت النخله رطبه واحده كان فيها عشرها، دليلنا اجماع الطائفه ... و روی أبو سعيد الخدری ان النبی «ص» قال: ليس فيما دون خمسه أوسق من التمر صدقه و روی أبو الزبير عن جابر ان النبی «ص» قال: لا زکاه فی شی ء من الحرث حتی يبلغ خمسه أوسق فاذا بلغ خمسه أوسق ففيه الصدقه و الوسق ستون صاعا».

و كيف كان فالظاهر ان على أصل اعتبار

النصاب فى الغلات و كـذا كونه خمسه أوسق اجماع المسـلمين غير أبى حنيفه حتى ان تلميذيه أبى يوسف و محمد بن الحسـن أيضا خالفاه، و الاخبار على المسألتين وارده من طرق الفريقين بل لعلها متواتره كما فى الجواهر.

نعم اخبارنـا على أربع طوائف: فكثير منهـا تـدل على خمسه أوسق و لعلهـا متواتره، و خبران على وسق، و خبران على وسـقين، و خبر على عدم اعتبار النصاب اصلا.

اما الأولى فمنها صـحيحه سعد بن سعد الأشعرى قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاه من البرّ و الشعير و التمر و الزبيب فقـال: خمسه أوسـاق بوسق النبى «ص» فقلت: كم الوسق؟ قـال: سـتون صاعـا، قلت: و هل على العنب زكاه أو إنما تجب عليه اذا صيّره زبيبا؟

قال: نعم اذا خرصه أخرج زكاته «١».

و منها صـحيحه محمـد بن مسـلم قال: سألت أبا عبـد اللّه «ع» عن التمر و الزبيب ما أقل ما تجب فيه الزكاه؟ فقال: خمسه أوسق و يترك معا فاره و أم جعرور لا يزكيان و ان كثرا ... «٢».

و منهـا صـحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» قـال: مـا أنبتت الأـرض من الحنطه و الشـعير و التمر و الزبيب مـا بلغ خمسه أوساق، و الوسق سـتّون صاعا فـذلك ثلاثمائه صاع ففيه العشـر، و ما كان منه يسـقى بالرشا و الـدوالى و النواضـح ففيه نصف العشـر، و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تاما و ليس فيما دون الثلاثمائه صاع شى ء، و ليس فيما انبتت الأرض شى ء الّا فى هذه الأربعه أشياء «٣».

و منها موثقه زراره و بكير، عن أبى جعفر «ع» قال: و اما ما انبتت الأرض من شى ء من

الأشياء فليس فيه زكاه الّا فى أربعه أشياء: البر و الشعير و التمر و الزبيب و ليس فى شى ء من هذه الأربعه الأشياء شى ء حتى تبلغ خمسه أوساق، و الوسق ستون صاعا و هو ثلاثمائه صاع بصاع النبى «ص» فان كان من كل صنف خمسه أوساق غير شى ء و ان قلّ فليس فيه شى ء و ان نقص

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

....

البر و الشعير و التمر و الزبيب او نقص من خمسه أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شى ء ... «۱». الى غير ذلک من الاخبار الكثيره.

و اما ما دلّ على الوسق فمنها موثقه الحلبى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته فى كم تجب الزكاه من الحنطه و الشعير و الزبيب و التمر؟ قال: فى ستين صاعا «۲».

و منها مرسله ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الزكاه فى كم تجب فى الحنطه و الشعير؟ فقال: فى وسق «۳».

و اما ما دلّ على الوسقين فروايتان عن أبى بصير لعلهما ترجعان الى واحده، ففى الأولى قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: لا تجب الصدقه الّا فى وسقين، و الوسق ستون صاعا و فى الثانيه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: لا يكون فى الحب و لا فى النخل و لا فى العنب زكاه حتى تبلغ و سقين، و الوسق ستون صاعا «۴».

و اما ما دلّ على عدم اعتبار النصاب فموثقه اسحاق بن عمار، عن أبى ابراهيم «ع»

قال: سألته عن الحنطه و التمر عن زكاتهما، فقال: العشر و نصف العشر، العشر مما سقت السماء و نصف العشر مما سقى بالسوانى، فقلت: ليس عن هذا أسألك إنما أسألك عمّا خرج منه قليلا كان أو كثيرا له حدّ يزكّى ما خرج منه؟ فقال: زك ما خرج منه قليلا كان أو كثيرا من كل عشره واحدا و من كل عشره نصف واحد قلت: فالحنطه و التمر سواء؟ قال: نعم «۵».

و الشيخ على عادته من الاصرار على جمع الاخبار المتنافيه حمل خبر اسحاق بن عمار على ما زاد على الخمسه أوساق و اخبار الوسق و الوسقين على الاستحباب و مراتب الفضل و قال: المراد بالوجوب فيها تأكيد الندب.

و فى الحدائق: «الأظهر الحمل على التقيه و ان لم يكن بذلك مصرّح من العامه مع ان أبا حنيفه لا- يعتبر النصاب بل يوجب الزكاه فى كل ما خرج قليلا كان او كثيرا».

و على أى حال فأصحابنا متفقون على اعتبار النصاب و انه خمسه أوسق كما انهما المشهوران أيضا عن غير أبى حنيفه، فالأخذ بذلك متعين و اللّه العالم.

[مقدار النصاب]

تنبيه: لا اشكال و لا خلاف بين الفريقين بل الاجماع بقسميه على ان الوسق ستون صاعا فالنصاب ثلاثمائه صاع، كما لا خلاف فى ان الصاع أربعه أمداد. نعم فى مقدار المدّ خلاف

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۸.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱۰.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱ و ۳.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

كتاب

....

بيننا و بين أهل السنه فلنذكر بعض كلمات الأصحاب.

ففى الشرائع: «و الوسق ستون صاعا و الصاع تسعه ارطال بالعراقى و سته بالمدنى و هو اربعه امداد و المد رطلان و ربع فيكون النصاب ألفين و سبعمائه رطل بالعراقى».

و فى الخلاف (المسأله ۶۹): «الصاع اربعه امداد و المد رطلان و ربع بالعراقى، و قال أبو حنيفه: المد رطلان، و قال الشافعى رطل و ثلث، دليلنا اجماع الفرقه».

و فى المعتبر: «و الصاع اربعه امداد باتفاق العلماء الّا فى روايه شاذّه لنا. و اختلف الفقهاء فى المد، و المرویّ عن أهل البيت «ع» انه رطلان و ربع فيكون الصاع تسعه ارطال بالعراقى، و قال ابن أبى نصر منا: رطل و ربع بالعراقى، و قال الشافعى و أحمد: رطل و ثلث فيكون الصاع خمسه أرطال و ثلث، و قال أبو حنيفه: المد رطلان فيكون الصاع ثمانيه أرطال».

و مراده بالروايه الشاذه روايتا سليمان بن حفص و سماعه الآتيتان الدالتان على ان الصاع خمسه امداد و لم يفت بهما أحد.

و لعل مستند ابن أبى نصر فى مقدار المد روايه سماعه اذ فيها ان المد رطل و ثلاث أواق و معلوم ان الرطل اثنتا عشره أوقيه. هذا.

و فى المنتهى: «و الوسق ستون صاعا بصاع النبى «ص» و يكون مقدار النصاب ثلاثمائه صاع، و الصاع أربعه امداد. و هذان الحكمان مجمع عليهما ...».

و فى الغنيه: «و الوسق ستون صاعا و الصاع عندنا أربعه أمداد بالعراقى، و المد رطلان و ربع بالعراقى بدليل الاجماع المشار اليه».

و فى مختصر الخرقى من فقه الحنابله: «و الوسق ستون صاعا و الصاع خمسه أرطال و ثلث بالعراقى».

و كيف كان فيدل على كون الصاع

أربعه أمداد مضافا الى الاجماع و عدم الخلاف فيه قول الصادق- عليه السلام- فى صحيحتى الحلبى و عبد اللّه بن سنان فى باب الفطره: «و الصاع أربعه أمداد» «۱».

و كذا قول الرضا «ع» فى خبر الفضل بن شاذان: «صاع و هو أربعه امداد» «۲».

و ما رواه فى تحف العقول عنه «ع» فى كتابه الى المأمون: «و الوسق ستون صاعا و الصاع تسعه أرطال و هو أربعه امداد و المد رطلان و ربع بالرطل العراقى». قال و قال الصادق «ع»: هو تسعه

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱۲.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱۸.

....

ارطال بالعراقى و سته بالمدنى «۱».

و كذلك صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» قال: كان رسول اللّه يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع و المد رطل و نصف و الصاع سته ارطال». قال الشيخ يعنى ارطال المدينه و يكون تسعه ارطال بالعراقى «۲». اذ يستفاد منها أيضا ان الصاع أربعه امداد. نعم يستفاد من خبر سليمان و سماعه انه خمسه امداد و سيأتى البحث عنهما.

و اما مقدار الصاع و كذا المدّ بحسب الأرطال فيدل عليه مضافا الى ما مرّ اخبار:

منها خبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى قال: كتبت الى أبى الحسن «ع» على يدى أبى:

جعلت فداك ان أصحابنا اختلفوا فى الصاع: بعضهم يقول: الفطره بصاع المدنى و بعضهم يقول: بصاع العراقى، قال: فكتب إلىّ: الصاع بسته أرطال بالمدنى و تسعه أرطال بالعراقى.

قال: و أخبرنى انه يكون بالوزن ألفا و مأئه و سبعين وزنه (سبعين درهما- عيون الاخبار-) «۳».

و المراد بأبى الحسن أبو الحسن الثالث الهادى- عليه

السـلام- و ابراهيم بن محمـد من وكلائه «ع» و جعفر ابنه أيضا ممـدوح و حيث ثبت بالاخبار السابقه نسـبه الصاع و المدّ يسـتفاد من هذا الخبر و كذا ما بعده نسبه المد و الأرطال أيضا كما لا يخفى.

و منها خبر ابراهيم بن محمـد الهمـدانى أيضا ان أبا الحسن صاحب العسـكر كتب اليه (فى حـديث): الفطره عليك و على الناس كلهم ... تـدفعه وزنا سـته أرطال برطل المـدينه و الرطل مأئه و خمسه و تسـعون درهما يكون الفطره ألفا و مأئه و سـبعين درهما «۴».

و منها خبر على بن بلال قال: كتبت الى الرجل «ع» أسأله عن الفطره و كم تدفع؟ قال:

فكتب- عليه السلام-: سته أرطال من تمر بالمدنى و ذلك تسعه أرطال بالبغدادى «۵».

فتحصل من جميع هـذه الاخبار ان الصاع بحسب المـد أربعه أمـداد و بحسب الأرطال سـته بالمـدنى و تسـعه بالعراقى و بحسـب الدرهم ألف و مأئه و سـبعون درهما فيكون المدّ مأتين و اثنين و تسـعين درهما و نصـفا و الرطل المدنى مأئه و خمسه و تسعون درهما و العراقى مأئه و ثلاثون درهما و على جميع ذلك استقرت فتاوى الأصحاب.

نعم هنا خلافان يجب ان ينبه عليهما: الأول: روايتا سـليمان و سـماعه حيث يستفاد منهما ان الصاع خمسه أمداد فروى سليمان بن حفص المروزى قال: قال أبو الحسن، موسى بن

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۹ و ۱۰.

(۲)- الوسائل ج ۱ الباب ۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۴.

(۵)- الوسائل ج ۶ الباب ۷ من أبواب

زكاه الفطره، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۳۸

....

جعفر «ع»: الغسل بصاع من ماء و الوضوء بمد من ماء، و صاع النبى «ص» خمسه امداد، و المدّ وزن مأتين و ثمانين درهما و الدرهم وزن سته دوانيق، و الدانق وزن سته حبّات، و الحبّه وزن حبتى الشعير من أوسط الحب لا من صغاره و لا من كباره «۱».

و الخبر مرسل و هو من مشكلات الاخبار لاشتماله على مخالفات لما أفتى به الأصحاب و وردت به الاخبار منها تقدير الصاع بخمسه أمداد و منها تقدير المد بمائتين و ثمانين درهما اذ لازمه كون الصاع ألفا و أربعمائه درهم و قد مرّ انه ألف و مأئه و سبعون درهما و منها تقدير الدانق باثنتى عشره شعيره و قد مرّ فى تقدير الدرهم ان الدانق ثمان شعيرات.

هذا و روى سماعه قال: سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل فقال: اغتسل رسول اللّه «ص» بصاع و توضأ بمدّ و كان الصاع على عهده خمسه أمداد و كان المد قدر رطل و ثلث أواق «۲».

فمقتضى الخبرين كون الصاع خمسه أمداد و قد تسالم الاخبار و فتاوى الفريقين فى جميع الأعصار على كونه أربعه أمداد.

و أجيب عن الخبرين بوجوه: الأول: انه من المحتمل مغايره الصاع الذى كان على عهد النبى «ص» للصاع المتعارف فى عصر الأئمه- عليهم السلام.

و فيه أولا- ان المتدبر فى الاخبار الوارده فى تحديد الصاع بأربعه أمداد لا يكاد يرتاب فى ان المراد بالصاع فيها هو صاع النبى الذى جرت عليه الأحكام و منها الفطره كما وقع التعبير بذلك فى بعض اخبار الفطره فراجع. و ثانيا قد صرحت صحيحه زراره التى مرّت بأن رسول اللّه «ص» كان

يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع و المدّ رطل و نصف و الصاع سته أرطال. و مقتضاها كون الصاع أربعه أمداد.

الثانى: ما فى الاستبصار فانه بعد ما حكم بكون قوله: «خمسه أمداد» و هما من الراوى قال:

«و يجوز ان يكون ذلك اخبارا عما كان يفعله النبى «ص» اذا شارك فى الاغتسال بعض ازواجه»، ثم استشهد لذلك بما دلّت من الاخبار على أنه «ص» كان يغتسل مع بعض ازواجه بخمسه أمداد من الماء.

الثالث: ما فى البحار و حاصله: «انه يظهر من الصدوق فى الفقيه انه حمل خبر المروزى على صاع الغسل و خبر الهمدانى على صاع الفطره حيث ذكر الاول فى باب الغسل و الثانى فى باب الفطره و قد صرح بذلك فى معانى الاخبار حيث قال: باب معنى الصاع و المدّ و الفرق بين صاع

---

(۱)- الوسائل ج ۱ الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۱ الباب ۵۰ من أبواب الوضوء، الحديث ۴.

....

الماء و مدّه و بين صاع الطعام و مدّه. بل نقول الاعتبار و النظر يقتضى الاختلاف اذ معلوم ان الرطل و المدّ و الصاع كانت فى الأصل مكائيل معينه فقدّرت بوزن الدراهم و شبهها صونا عن التغيير و معلوم ان الاجسام المختلفه يختلف قدرها بالنسبه الى كيل معين فلا- يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقا للصاع من الحنطه و الشعير فلذا كان الصاع و المد و الرطل المعتبر فى الوضوء و الغسل أثقل مما ورد فى الفطره و النصاب لكون الماء أثقل من تلك الحبوب مع تساوى الحجم فظهر ان هذا أوجه الوجوه فى الجمع بين الاخبار».

و قد تعرض لهذا الجمع فى الحدائق أيضا

و جعله الأظهر فى الجواب.

أقول: أولا- لم يظهر لى مما حققه فى البحار محصل اذ لو كان الاختلاف فى الصاعين فقط أمكن ان يقال ان مكيالا واحدا لو فرض اشتماله على أربعه أمداد من الشعير مثلا فهو بعينه يشتمل على خمسه أمداد من الماء لثقل الماء و فى الحقيقه يكون الصاع مكيالا واحدا و لكنه يختلف بحسب أمداد ما يكال به و لكن يظهر من عباره المعانى ان الاختلاف فى البابين يكون بين الصاع و كذا بين المدّ و حينئذ فكيف نصلح أمر الأربعه أمداد و الخمسه أمداد.

و ثانيا انه يظهر من صحيحه زراره السابقه ان صاع الماء أيضا فى عهد النبى «ص» كان أربعه أمداد لا خمسه أمداد فلا يصح القول باختلاف صاع الماء و صاع الفطره.

هذا مضافا الى كثره الاشكالات كما مرّ فى مرسله المروزى فحلّ احديها لا يكفى فى رفع الاشكال منها فالأولى كما فى مصباح الفقيه ردّ علم الخبرين المزبورين الى أهله مع مخالفتهما لسائر الاخبار و فتاوى الأصحاب بل فتاوى جميع المسلمين حيث عرفت الاجماع على كون الصاع أربعه أمداد و ان اختلفوا فى مقدار المدّ بحسب الارطال.

و اما الخلاف الثانى: فهو ان المستفاد من خبر الهمدانى و كذا خبر ابنه، جعفر كما عرفت كون الرطل البغدادى مأئه و ثلاثين درهما.

و لكن فى الحدائق انه: «ذكر العلامه فى التحرير و موضع من المنتهى ان وزنه مأئه و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع درهم». ثم قال: «و الظاهر انه سهو من قلمه و انه تبع فيه بعض العامه».

أقول: فى المغنى لابن قدامه «و الرطل العراقى مأئه و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع درهم».

و فى حاشيه الحدائق: «فى

المجموع، شرح المهذب بعد تقديره بذلك قال: و قيل: مأئه و ثلاثون درهما و به قطع الغزالى و الرافعى». فيظهر منه كون المسأله مختلفا فيها بين العامه.

و فى مجمع البحرين عن المصباح: «و الرطل تسعون مثقالا و هى مأئه و ثمانيه و عشرون درهما

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۰

....

و أربعه أسباع درهم».

قال فى مصباح الفقيه بعد نقل هذا: «لا يجوز ردّ شهاده جلّ الفقهاء لأجل تصريح بعض اللغويين بذلك خصوصا فيما لا اختصاص للّغوى بمعرفته مع امكان صيرورته فى زمان ذلك اللغوى الذى فسره بذلك كذلك».

أقول: و ما ذكره جيد لأن شأن اللغوى بيان مفاهيم الألفاظ لا تقدير الأوزان و المقادير.

و كيف كان فالحق المجمع عليه بيننا الّا من شذّ كون النصاب ثلاثمائه صاع و الصاع تسعه أرطال بالعراقى و الرطل وزن مأئه و ثلاثين درهما فالنصاب كله/ ۳۵۱۰۰۰ درهم.

[الوسق و الصاع و المدّ مكائيل]

تتمه: يمكن ان يقال: ان الوسق و الصاع و المدّ كلها مكائيل لا أوزان كما يدل على ذلك كلمات أهل اللغه.

ففى الصحاح: «و الوسق بالكسر ستون صاعا و قال الخليل: الوسق هو حمل البعير».

و فى النهايه: «و الوسق بالفتح ستون صاعا ... و الأصل فى الوسق الحمل و كل شى ء و سقته فقد حملته».

و فى الصحاح: «و الصاع الذى يكال به و هو أربعه أمداد ... و الصواع لغه فى الصاع».

و فى النهايه: «قد تكرر ذكر الصاع فى الحديث و هو مكيال يسع أربعه أمداد».

و فى الصحاح: «و المدّ مكيال و هو رطل و ثلث عند أهل الحجاز و رطلان عند أهل العراق».

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه

ق

كتاب

الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۱، ص: ۳۴۰

و فى النهايه: «المدّ فى الأصل ربع الصاع ... و قيل: ان أصل المدّ مقدر بأن يمدّ الرجل يديه فيملأ كفيه طعاما».

و بالجمله الأمور المذكوره كلها مكائيل و اعتبار الأشياء فى الأعصار السابقه و لا سيما فى القرى كان بالمكاييل بالأصاله لا بعنوان الاماريه للأوزان و إنما تعارفت الأوزان بعد رقاء البشر فى التمدن فالاعتبار فى باب النصاب بل و فى الفطره و الكفارات و غيرها بالكيل لا بالوزن.

فان قلت: مقتضى ذلک ان يكون نصاب الشعير مثلا مغايرا لنصاب الحنطه بحسب الوزن اذ الشعير أخف من الحنطه.

قلت: لا نضايق من ذلک بعد كون الملاک الكيل لا الوزن.

فان قلت: الكيل غير مضبوط بالدقه.

قلت: لا يضر ذلک بعد كونه مضبوطا عرفا و معتبرا عندهم فى معاملاتهم.

و الحاصل ان مقتضى التدبر فى الروايات و كلمات أهل اللغه كون النصاب معتبرا بالكيل لا بالوزن، و حيث ان المكاييل المعتبره للشارع غير معلومه عندنا فالأصل بالنسبه الى ما شک فى بلوغه هذا الحد هو البراءه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۱

....

قال فى التذكره: «النصاب يعتبر بالكيل لأن الأوساق مكيله و إنما نقلت الى الوزن لتضبط و تحفظ».

فظاهر كلامه يؤيد ما ذكرناه و لم يعلم منه زمان النقل الى الوزن و لا الناقل.

و لعله أخذ ما ذكر مما ذكره ابن قدامه فى المغنى ففيه: «فصل و النصاب معتبر بالكيل فان الأوساق مكيله و إنما نقلت الى الوزن لتضبط و تحفظ ... و قال بعض أهل العلم: أجمع أهل الحرمين على ان مدّ النبى «ص» رطل و ثلث قمحا من أوسط القمح فمتى بلغ القمح ألفا و ستمائه رطل ففيه الزكاه و هذا يدل على انهم قدروا الصاع

بالثقيل فاما الخفيف فتجب الزكاه فيه اذا قارب هـذا و ان لم يبلغه و متى شك فى وجوب الزكاه فيه و لم يوجـد مكيال يقـدّر به فالاحتياط الاخراج و ان لم يخرج فلا حرج لأن الأصل عدم وجوب الزكاه فلا تجب بالشك».

هذا و لكن ما ذكر من عدم تعارف الوزن فى تلك الأعصار يخالف نص القرآن حيث يقول:

«الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَ إِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ» «۱»، و فى آيات الحكمه فى سوره الاسراء: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيم» «۲»، و فى سوره الميزان «وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» «۳»، و فى سوره الأعراف عن قول شعيب: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» «۴». الى غير ذلك من الآيات الكريمه المستفاد منها تعارف الميزان فى تلك الأعصار البعيده أيضا.

و الظاهر ان الكيل كان فى الأصل اماره على الوزن و كان الوزن هو الأصل فى الاعتبار. و قد عرفت فى روايتى الهمدانى و جعفر ابنه ارجاع الصاع بالاخره الى الدرهم و الدرهم كان وزنا عندهم و أفتى فقهاؤنا فى جميع الأعصار أيضا على وفق ذلك فيعرف بذلك ان الأصل كان هو الوزن و إنما اعتبرت المكاييل امارات عليه تسهيلا للأمر على الفئات التى لا يوجد فى دورهم الموازين، نظير الأشبار فى باب الكر فان الظاهر ان الاعتبار فيه أيضا بالوزن أعنى ألفا و مأتى رطل، و حيث ان وزن الماء غير ميسّر للجميع جعل الشارع الأشبار اماره عليه، و لا يشترط فى الاماره عدم الزياده و إنما يعتبر فيها دوام المطابقه بأن يوجد ذو الاماره قطعا عند وجودها. و حينئذ فلو علم بالوزن من طريق آخر لم

نحتج الى الاماره و لا يضر تخلفها قهرا.

و على هذا بنى العلامه المسأله فى منتهاه حيث قال: «النصب تعتبر فى الكيل بالأصواع و اعتبر

---

(۱)– سوره المطففين، الآيه ۲.

(۲)– سوره الاسراء، الآيه ۳۵.

(۳)– سوره الميزان (الرحمن)، الآيه ۹.

(۴)– سوره الأعراف، الآيه ۸۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۲

[النصاب بالاوزان المختلفه]

و هو بـالمنّ الشـاهى– و هو ألف و مائتـان و ثمـانون مثقالاـ صـيرفيا– مـأئه و أربعه و أربعون منّـا الّا خمسه و أربعين مثقالا (۱) و بـالمن التبريزى– الـذى هو ألف مثقال– مأئه و أربعه و ثمانون منّا و ربع منّ و خمسه و عشـرون مثقالا، و بحقه النجف فى زماننا (سنه ۱۳۲۶)– و هى تسـعمائه و ثلاثه و ثلاثون مثقالا صيرفيا و ثلث مثقال– ثمان وزنات (۲) و خمس حقق و نصف الّا ثمانيه و خمسين مثقالاـ و ثلث مثقـال. و بعيـار الاسـلامبول– و هو مائتان و ثمانون مثقالا– سـبع و عشـرون وزنه و عشـر حقق و خمسه و ثلاثون مثقالا.

الوزن للضبط و الحفظ فلو بلغ النصـاب بالكيـل و الوزن معـا وجبت الزكـاه قطعـا و لو بلغ بالوزن دون الكيل فكـذلك و لو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطه مثلا لم تجب الزكاه على الأقوى و قال بعض الجمهور تجب و ليس بالوجه».

فـان قلت: لو كـان الوزن هو الأصـل فى النصـاب فكيف يجعـل الصـيعان اماره على وزن واحـد فى كل من الحنطه و الشـعير مع اختلاف الصيعان فيهما وزنا و كذا الاشكال فى التمر و الزبيب.

قلت: لاـ بـأس بـذلك مع كون الاختلاـف يسـيرا متسامحـا فيه و كون الشارع بصـدد تسـهيل الأمر على المكلفين و الاماره حجه معتبره ما لم يحرز تخلفها فتدبر.

(۱) قد

عرفت ان النصـاب خمسه أوسق، و الوسق سـتون صاعـا، و الصـاع تسـعه أرطـال بـالعراقى، و الرطل العراقى مأئه و ثلاثون درهما فالنصاب ألفان و سبعمائه رطل بالعراقى فيكون ثلاثمائه و واحدا و خمسين ألف درهم (۳۵۱۰۰۰).

و حيث ان كـل عشـره دراهم سـبعه مثاقيل شـرعيه كما عرفت فى أوائل زكاه النقـدين فيقسم هـذا العـدد على عشـره ثم تضـرب النتيجه فى سبعه فيصير النصاب مأتين و خمسا و اربعين ألفا و سبعمائه مثقال شرعى (۲۴۵۷۰۰).

و حيث ان المثقال الشـرعى ثلاثه ارباع الصـيرفى فيضـرب هذا العدد فى ثلاث ثم يقسم الحاصل على اربع فيصير النصاب مأئه و اربعا و ثمانين ألفا و مأتين و خمسا و سـبعين مثقالا صـيرفيا (۱۸۴۲۷۵) فيقسم هذا العدد على عدد المثاقيل الصـيرفيه من الأوزان التى ذكرها المصنف يحصل المقصود.

و فى المستمسک انا حسبناه مقسما على ما ذكره المصنف فكان الحساب كما ذكر فى المتن و حيث ان المثقال الصيرفى يساوى اربع غرامات و سـته اعشار الغرام (۶/ ۴) كمـا قيل فالنصاب يساوى ثمانمائه و سـبعا و اربعين كيلوغرام و سـتمائه و اثنين و ستين غراما (۶۶۲/ ۸۴۷) فتدبر.

(۲) فى المستمسک: الوزنه أربعه و عشرون حقه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۳

و لا تجب فى الناقص عن النصاب و لو يسيرا (۱) كما انها تجب فى الزائد عليه يسيرا كان او كثيرا (۲).

[الثانى: التملک بالزراعه]

[التملک بغير الزراعه]

الثانى: التملك بالزراعه (۳) فيما يزرع.

---

(۱) لما فى صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع» من قوله: «و ليس فيما دون الثلاثمائه صاع شى ء».

و فى موثقه زراره و بكير عنه «ع»: «فان كان من كل صـنف خمسه أوساق غير شـى ء و ان قلّ فليس فيه شـى ء و ان نقص البر و الشعير

و التمر و الزبيب او نقص من خمسه أوساق صاع او بعض صاع فليس فيه شى ء» «۱».

هـذا و فى المنتهى: «هـذا التقـدير تحقيق لاـ تقريب و لو نقص النصـاب عن خمسه أوسق و لو قليلاـ سـقطت الزكاه خلافا لبعض الشافعيه ... احتج المخالف بأن الوسق فى اللغه الحمل و هو يزيد و ينقص».

و يرد عليه ان الوسق و ان كـان كـذلك و لكن الحكم لم يعلق على مطلقه بـل على مـا كـان منه ستين صاعـا كمـا نطق به اخبار الفريقين و حدّد الصاع بالارطال، و الأرطال بالدراهم كما مرّ.

فموضوع الحكم مبنى على التحقيق لاـ التقريب، نعم لا عبره بما جرت العاده به من ممازجه النصاب بغيره كالتراب اليسـير و التبن اليسـير لا من جهه أخـذ الموضوعات من العرف المسامحى بل من جهه انصـراف الاطلاقات الى الأفراد المتعارفه، نظير انصـراف الدرهم و الدينار الى الأفراد المتعارفه التى لا تخلو من الغيار خارجا. و قد مرّ تحقيق هذه المسأله فى باب النقدين فراجع.

(۲) فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

و فى المنتهى: «بلا خلاف بين العلماء فى ذلك».

و يـدل عليه اطلاـق بعض الاخبار كقوله فى صـحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع»: «ما انبتت الأرض من الحنطه و الشـعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق، و الوسق ستون صاعا فذلك ثلاثمائه صاع ففيه العشر، الحديث». لوضوح ان الخمسه أوساق أخذت لا بشرط من الزياده فبحصولها و لو فى ضمن الأكثر يجب العشر او نصف العشر فى الغله الموجوده.

و بالجمله فليس فى الغلات الّا نصاب واحد و لا عفو فيما بعده فتدبر.

(۳) قال فى الشرائع: «و لا تجب الزكاه فى الغلات الّا اذا ملكت بالزراعه لا بغيرها من

الأسباب كالابتياع و الهبه».

و لا يخفى انه ليس المراد اشتراط كون المالك زارعا بنفسه بل المراد تكونها فى ملكه بأن يكون

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵ و ٨.

....

حاصل زرعه او ثمره أشجاره او الحصه المقرره له بازاء عمله كما فى عامل المزارعه و المساقاه فى قبال من يشتريها من السوق مثلا.

قال فى المدارك بعد كلام الشرائع: «لا يخفى ما فى عنوان هذا الشرط من القصور و ايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكاه فيما يملك بالابتياع و الهبه مطلقا و هو غير مراد قطعا لأنه مخالف لإجماع المسلمين كما اعترف به المصنف و غيره و لما سيجى ء من كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكاه فى جميع ما ينتقل الى الملك قبل تعلق الوجوب به».

هذا و فى المعتبر: «لا تجب الزكاه فى الغلات الّا اذا نمت فى الملك لا ما يبتاع ثمرا و لا ما يستوهب، و عليه اتفاق العلماء».

و فى المنتهى: «لا تجب الزكاه فى الغلات الأربع الّا اذا نمت على ملكه فلو ابتاع غله او استوهب أو ورث مالا بعد بدو الصلاح لم تجب الزكاه، و هو قول العلماء كافه».

و عن النافع و إيضاحه و التحرير و التذكره أيضا التعبير بنمو الغله و الثمره فى ملكه.

قال فى المدارك بعد الكلام السابق: «و جعل المصنف فى النافع و المعتبر و العلامه فى جمله من كتبه موضع هذا الشرط نموّ الغله و الثمره فى الملك و هو غير جيد أيضا، اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكاه فى الغلات الّا بعد تسميتها حنطه او شعيرا او تمرا او زبيبا

فظاهر لأن تملكها قبل ذلك كاف فى تعلق الزكاه بالتملك كما سيصرح به المصنف و ان لم ينم فى ملكه، و اما على القول بتعلق الوجوب بها ببدوّ الصلاح فلان الثمره اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكاتها على الناقل قطعا و ان نمت فى ملك المنتقل اليه، و كان الأوضح جعل الشرط كونها مملوكه وقت بلوغها الحد الذى يتعلق به الزكاه كما اقتضاه صريح كلام الفريقين».

و فى المستمسک بعد نقل كلام المدارک قال: «و ما ذكره فى محله». ثم قال ما حاصله: «ان الأولى الغاء هذا الشرط بالمره اذ لو أريد اشتراطه فى أصل التعلق يغنى عنه ما تقدم من اعتبار الملک فى عداد الشرائط العامه، و ان أريد بيان اعتبار كون الملک حال التعلق فلا خصوصيه له من بين الشرائط العامه اذ يعتبر فى جميعها ذلک».

أقول: يظهر من ذكرهم شرطا فى خصوص باب الغلات و التعبير عنه بالملک بالزراعه او النمو فى الملک انه يعتبر فيها شرط زائد و راء الشرط العام المعتبر فى الغلات و غيرها من الملكيه وقت التعلق و هو بالاجمال عباره عن مالكيته لها ثابته على أصولها فلو اشترى من السوق عنبا أو بسرا و جففهما فصارا خمسه أوسق زبيبا او تمرا فلا يظن بأحد الالتزام بوجوب الزكاه عليه و لا سيما اذا اشتراهما ممن لا يتعلق به الزكاه كالصغير و كأشخاص لم يبلغ نصيب كل منهم النصاب مع ان مقتضى كلام المستمسک تعلق الزكاه به لحصول الملكيه قبل وقت التعلق و لا سيما على نظر المحقق من اعتبار صدق التمريه و الزبيبيه فى التعلق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۵

....

و منشأ اعتبار هذا الشرط مضافا الى الاجماع ظهور ما

دلّ على وجوب الزكاه فى الغلات فى ايجابها على من ملكها ثابته على أصولها و يرشد الى ذلك التفصيل فى الاخبار و الفتاوى بين السقى سيحا و السقى بالدوالى اذ يفهم منها كون الخطاب و الحكم متوجها الى ملّاك الأشجار و الزراعات. فكأن الناس على ثلاثه أقسام: الزراع بالمعنى الأعم الشامل لمربى الأشجار، و أرباب المواشى، و التجار فوجب على الصنف الأول زكاه الغلات، و على الثانى زكاه الأنعام، و على الثالث زكاه النقدين و مال التجاره.

و بالجمله فاعتبار شرط زائد فى خصوص الغلات أمر مفروغ عنه و يتردد بين أمور:

الأول: ان يكون مالكا للغله و الثمره من بدو تكوّنها الى آخر مراحلها بأن يكون مالكا للبذر او الشجر فتتكون و تتطوّر الغله او الثمره و تسير مراحلها فى ملكه الى وقت التعلق، فكما ان الملكيه طول الحول تعتبر فى الأنعام و النقدين فكذلك هنا تعتبر الملكيه فى جميع مراحل الوجود الى وقت الاشتداد.

الثانى: ان يكون مالكا للغله او الثمره كائنه على أصولها بمقدار يحصل لهما النماء فى ملكه قبل وقت التعلق و ان لم تكونا من أول التكون ملكا له فيكفى شراؤهما على أصولهما و نموّهما اجمالا فى ملكه قبل التعلق.

الثالث: ان يملكهما على أصولهما بمقدار تتغذيان من الأصول و ان لم يكن نموّ كما بين الرطبيه و التمريه.

الرابع: ان يملكهما على أصولهما قبل التعلق و ان لم يحصل نماء و لا تغذى.

هذا و لعل المستفاد من التفصيل فى الاخبار و الفتاوى بين ما سقى سيحا و ما سقى بالدوالى و الدلاء و ايجاب العشر فى الأول و نصف العشر فى الثانى هو الاحتمال الأول أعنى كونها بجميع مراحلها او عمده مراحلها فى ملكه،

اذ المستفاد من التفصيل المذكور كونه بلحاظ الارفاق بالنسبه الى المتصدى لزرعها و سقيها و مشترى الثمره او الغله بعد حصول عمده نمائها فى ملك البائع لا يتفاوت بحاله كونها مسقيه بالسيح او بالدلاء بل لعلها لا تحتاج بعد الشراء الى السقى اصلا.

فلو لم يثبت الاجماع على وجوب الزكاه على المشترى قبل التعلق كما قد يدعى كان لازم هذا الوجه عدم وجوب الزكاه فى صوره البيع قبل التعلق لا على البائع و لا على المشترى، نظير بيع الأنعام فى الشهر الحادى عشر من حولها مثلا. بل لو أغمضنا عن دلاله هذا التفصيل على هذا الوجه أمكن أن يقال ان صرف الاحتمال و الشك كاف فى الشك فى التكليف. و اجراء البراءه ان لم يكن لنا فى باب الزكاه اطلاق يرجع اليه عند الشك.

هذا و سنعود الى المسأله فى الحاشيه التاليه فانتظر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٤۶

او انتقال الزرع الى ملكه قبل وقت تعلق الزكاه و كذا فى الثمره كون الشجر ملكا له الى وقت التعلق، او انتقالها الى ملكه منفرده او مع الشجر قبل وقته (١).

[فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف]

[قول المشهور]

[مسأله ١]: فى وقت تعلق الزكاه بالغلات خلاف فالمشهور على أنه فى الحنطه و الشعير عند انعقاد حبّهما و فى ثمر النخل حين اصفراره او احمراره و فى ثمره الكرم عند انعقادها حصرما. و ذهب جماعه الى ان المدار صدق أسماء المذكورات من الحنطه و الشعير و التمر و صدق اسم العنب فى الزبيب و هذا القول لا يخلو عن قوه و ان كان القول الأول أحوط (٢).

---

(١) فى الشرائع: «اذا ملك نخلا قبل أن يبدو صلاح ثمرته فالزكاه على المشترى و كذا اذا اشترى ثمره على الوجه

الذى يصح».

و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص جميعها متناوله له».

أقول: كون المسأله اجماعيه محل تأمل لتوقفه على كونها معنونه فى كلمات القدماء من الأصحاب كما ان تناول النصوص أيضا لمن اشترى الغلات على أصولها محل اشكال لما عرفت آنفا من ان التفصيل بين السقى سيحا و السقى بالدلاء لعله يستفاد منه ان المخاطب بهذه الزكاه الزرّاع و مالكو الأشجار المتصدون لزرعها و سقيها فان المشترى للغله او الثمره قبل وقت التعلق لا يتفاوت بحاله كيفيه سقيها بل لعلها لا تحتاج الى السقى بعد الشراء أصلا فحال المشترى هنا حال من اشترى الأنعام فى الشهر الحادى عشر مثلا حيث لا زكاه فيه لا على البائع و لا على المشترى، فالعمده فى المسأله الاجماع لو ثبت فتتبع.

(٢) فى المسأله قولان نسب أحدهما الى المشهور منا و الجمهور، و الثانى الى ابن الجنيد و المحقق.

ففى مفتاح الكرامه بالنسبه الى القول الأول: «هذا هو المشهور كما فى المختلف و الايضاح و جامع المقاصد و تعليق النافع و فوائد الشرائع و الروضه و المسالك و إيضاح النافع و المصابيح و الحدائق و الرياض، و مذهب الأكثر كما فى التنقيح و مجمع البرهان و المدارك، و الأشهر كما فى الميسيه، و أكثر الجمهور كما فى المنتهى بل فى التنقيح لم نعلم قائلا بمذهب المحقق قبله».

و فيه بالنسبه الى القول الثانى: «و قد يفوح ذلك أعنى مذهب المحقق من المقنع و الهدايه و كتاب الاشراف و المقنعه و الغنيه و الاشاره و غيرها لمكان حصرهم الزكاه فى التسعه التى منها التمر و الزبيب و الحنطه و الشعير فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الأسامى».

و فى المبسوط:

«و وقت وجوب الزكاه فى الغلات اذا كانت حبوبا اذا اشتدت و فى الثمار اذا

....

بدا صلاحها».

و فى المعتبر: «و تتعلق الزكاه بهذا اذا صار الزرع حنطه و شعيرا و بالثمر اذا صار تمرا و زبيبا و قال الشيخ فى المبسوط فى الحبوب اذا اشتد و فى الثمار اذا بدا صلاحها و به قال الجمهور».

و فى الشرائع: «و الحد الذى يتعلق به الزكاه من الأجناس أن يسمى حنطه أو شعيرا او تمرا او زبيبا، و قيل: بل اذا احمرّ ثمره النخل او اصفرّ او انعقد الحصرم و الأول أشبه».

و فى النافع: «و يتعلق به الزكاه عند التسميه حنطه أو شعيرا او زبيبا او تمرا و قيل اذا احمرّ ثمر النخل او اصفرّ او انعقد الحصرم».

و فى المنتهى: «قال الشيخ: و يتعلق الوجوب بالحبوب اذا اشتدت و بالثمار اذا بدا صلاحها و هو قول أكثر الجمهور و قال بعض أصحابنا: إنما يتعلق الوجوب بها اذا صار الزرع حنطه او شعيرا و الثمار تمرا او زبيبا و كان والدى- رحمه اللّه- يذهب الى هذا، و الوجه عندى الأول».

و فى المختلف: «المشهور ان الزكاه تجب فى الغلات اذا كانت ثمره عند اصفرارها و احمرارها و ان كانت غلّه فعند اشتداد حبّها و لا يجب الاخراج الّا عند الحصاد و الجذاذ اجماعا و قال بعض علمائنا: إنما تجب الزكاه عند ما يسمى تمرا و زبيبا و حنطه و شعيرا و هو بلوغها حدّ اليبس و اختاره ابن الجنيد».

و فى القواعد: «الثانى بدوّ الصلاح و هو اشتداد الحب و احمرار الثمره او اصفرارها و انعقاد الحصرم على رأى». هذا.

و قال الشافعى فى الأم: «و

الخرص اذا حلّ البيع و ذلک حين يرى فی الحائط الحمره و الصفره و کذلک حين يتموه العنب و يوجد فيه ما يؤکل منه».

و فی الفقه على المذاهب الأربعه عن الشافعيه: «و متى ظهر لون العنب او الرطب او لان جلده و صلح للأکل او اشتد الحب و الزرع فقد بدا صلاحه و حينئذ يحرم على المالک التصرف فيه قبل اخراج الزکاه و لو بالصدقه».

و فيه عن المالکيه: «و يتعلق الوجوب بها من وقت الطيب و هو بلوغ الزرع او الثمر حد الأکل منه قال مالک: اذا أزهى النخل و طاب الکرم و اسودّ الزيتون او قارب منه و افرک الزرع و استغنى عن الماء وجبت فيه الزکاه».

أقول: أزهى البسر أى تلوّن، و أفرک السنبل أى صار فريکا أى مدلوکا.

و فی بدائع الصنائع فی فقه الحنفيه: «و اما وقت الوجوب فوقت الوجوب وقت خروج الزرع و ظهور الثمر عند أبی حنيفه، و عند أبی يوسف وقت الادراک، و عند محمد وقت التنقيه و الجذاذ».

و فی مختصر الخرقی فی فقه الحنابله: «و وقت وجوب الزکاه فی الحب اذا اشتد و فی الثمره اذا بدا صلاحها و قال ابن أبی موسى: تجب زکاه الحب يوم حصاده».

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۸

....

فقد ظهر لک مما نقلناها ان المشهور عندنا و عند أهل السنه ان وقت التعلق فی الحبوب عند اشتدادها و فی الثمار بدوّ صلاحها او تلوّنها او طيبها و اما کفايه انعقاد الحصرم فی العنب فلم أره فی ما رأيت من الکلمات الّا فی الشرائع و النافع و القواعد و لعله استفيد من بدوّ الصلاح، فانه بعد انعقاد الحصرم خلص من الآفات المحتمله فتدبر.

و اما عند

ابن الجنيد و المحقق فوقت الوجوب و التعلق فى الأربعه صدق الأسامى من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب.

و لعله المستفاد من كلمات القدماء أيضا حيث حصروا الزكاه فى التسعه و عدّوا منها الأربعه.

بل لعله المستفاد من الشيخ فى النهايه أيضا حيث قال: «باب الوقت الذى يجب فيه الزكاه:

لا زكاه فى الذهب و الفضه حتى يحول عليهما الحول ... و اما الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب فوقت الزكاه فيها حين حصولها بعد الحصاد و الجذاذ و الصرام».

اذ يظهر من عنوان الباب و من السياق كونه بصدد بيان وقت الوجوب لا- وقت الأداء و ان حمله فى كشف الرموز على وقت الأداء.

و كيف كان فما ذكره المحقق فى كتبه الثلاثه و ما حكاه فى المختلف عن ابن الجنيد و كذا المذكور فى كلمات القدماء لفظ الزبيب لا العنب، فما فى البيان حيث قال: «و قال ابن الجنيد و المحقق: يشترط التسميه عنبا و تمرا»، لا يخفى ما فيه و ان ظهر من بعض اختياره منهم المصنف هنا كما ترى.

ثم لا- يخفى ان الظاهر تقارب القولين فى الحنطه و الشعير لتلازم اشتداد الحب و صدق الاسمين بل لعل صدقهما أقدم زمانا بقليل و اما فى التمر و الزبيب فيتأخر صدق الاسمين عن بدو الصلاح بمدّه معتنى بها.

و يترتب على القولين ثمرات مهمه:

منها ان المالك لو نقل الثمره فى هذه المده الى غيره فعلى المشهور استقرار الزكاه على الناقل و على قول المحقق على المنتقل اليه.

و منها لو مات المالك فى هذه المده فعلى المشهور الزكاه تعلقت بالمورث فتؤخذ من تركته و على قول المحقق تجب على الورثه اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب

و الّا فعلى من بلغ نصيبه النصاب.

و منها جواز تصرف المالک فى الثمره بانحاء التصرفات و لو بالاتلاف فى هذه المده على قول المحقق دون المشهور.

و منها ما اذا بلغ الصبى المالک او عقل المجنون فى هذه المده فعلى المشهور لا تتعلق بهما الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۴۹

....

و على قول المحقق تتعلق، الى غير ذلک من الثمرات.

اذا عرفت هذا فنقول: مقتضى القاعده و كذا الأصل صحه قول المحقق، و غيره يحتاج الى دليل صارف.

اما الأول فلان حكم الزكاه فى الاخبار الكثيره الوارده بطرق الفريقين و كذا الفتاوى قد رتب على الأسامى أعنى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و متى رتّب حكم على عنوان فالظاهر منه ان الموضوع ما هو بالفعل متصف بهذا العنوان و يكون مصداقا له بالفعل دون ما بالاقتضاء و بالقوه، فمقتضى حصر الزكاه فى التسعه عدم تعلق الزكاه بالحصرم و البسر و الرطب و غيرها مما لا يصدق عليها التمر و الزبيب بالفعل و ان سلمنا جواز اطلاقهما عليها مجازا بعلاقه الأول و المشارفه.

و اما الثانى: فلان الحادث المشكوک تقدمه و تأخره يستصحب عدمه الى الزمان المتأخر و يسمى هذا فى محله باستصحاب تأخر الحادث ففى المقام تكليف الزكاه يعلم بتحققه و يشک فى تقدمه و تأخره فيستصحب عدمه الى الزمان المتأخر.

و بالجمله فمقتضى الاخبار الأوليه و كذا الأصل صحه كلام المحقق الّا ان يقام على غيره دليل مقنع.

[دليل المشهور]

فنقول: استدل للمشهور بوجوه:

الأول: اجماع المنتهى ففيه: «لا تجب الزكاه فى الغلات الأربع الّا اذا نمت على ملكه فلو ابتاع غله او استوهب أو ورث بعد بدوّ الصلاح لم تجب الزكاه و هو قول العلماء كافه».

و فيه ان

الاجماع على اعتبار النمو فى الملك لا على بدوّ الصلاح المذكور تبعا كما لا يخفى على من تأمل.

الثانى: الاجماع المركب بتقريب ان اسمى الحنطه و الشعير يصدقان باشتداد الحبين فيتعلق بهما الزكاه بالعمومات على القولين فيثبت الحكم فى البسر و الحصرم بالإجماع المركب اذ القائل بكفايه اشتداد الحبين قائل بثبوت الحكم فى البسر و الحصرم أيضا.

و فيه منع ذلك اذ كما عرفت القولان متقاربان فى الحنطه و الشعير و كأنه لا خلاف فيهما و إنما الخلاف فى التمر و الزبيب، أ لا ترى ان المحقق فى الشرائع و النافع تعرض للخلاف فيهما فقط فراجع. ثم ان صدق الاسمين و الاشتداد و ان تلازما فى الحبين و لكن المحقق يجعل الحكم للاسمين لا لعنوان الاشتداد.

الثالث: الشهره المدعاه فى كلام كثير من الأصحاب كما عرفت من مفتاح الكرامه.

و فيه ان البحث عن وقت التعلق و ذكر عنوان الاشتداد و بدوّ الصلاح لا يوجد فى كتب القدماء المعدّه لنقل المسائل الأصليه المأثوره و إنما هو أمر تعرض له العامه و تعرض له الشيخ فى

....

مبسوطه المعدّ لبيان المسائل التفريعيه المستنبطه ثم تعرض له المتأخرون، بل عرفت من مفتاح الكرامه انه قد يفوح مذهب المحقق من كتب القدماء حيث حصروا فيها الزكاه فى التسعه التى منها الأربعه فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الأسامى. و الشهره على فرض حجيتها فانما يراد بها شهره القدماء فى تلك الكتب حيث تكشف الشهره فيها عن تلقى المسأله من الأئمه- عليهم السلام- و اما الشهره فى المسائل التفريعيه و لا سيما من المتأخرين فلا تفيد شيئا اللهم الّا لنحو من التأييد.

الرابع: ما ذكره العلامه فى المختلف و المنتهى

من كون البسر و الرطب تمرا بحسب اللغه.

قال فی المختلف: «لنا ان البسر يسمى تمرا لغه فيتعلق به الوجوب، احتجّوا بأنه يسمى بسرا لا تمرا فی العرف. و الجواب الاعتبار بتسميه اللغه لا بالعرف».

و فی المنتهی: «أهل اللغه نصّوا على أن البسر نوع من التمر و كذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر».

أقول: و ربما أيد ذلک بان الطبيب اذا منع المريض من التمر حكم أهل العرف باندراج البسر و الرطب فيه أيضا و كذا اذا حلف على عدم أكله.

و فيه أولا نص بعض أهل اللغه على خلاف ذلک.

ففی الصحاح: «البسر أوله طلح ثم بلح ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر».

و فی مجمع البحرين: «التمر: اليابس من ثمر النخل كالزبيب و العنب».

و فی الحدائق عن المصباح المنير: «التمر: ثمر النخل كالزبيب من العنب و هو اليابس باجماع أهل اللغه لأنه يترک على النخل بعد ارطابه حتى يجف او يقارب و يترک فی الشمس حتى ييبس».

و فی القاموس: «التتمير: التيبيس».

و فی الصحاح: «تتمير اللحم و التمر تجفيفهما».

فيعلم من ذلک أخذ اليبس و الجفاف فی الماده فاطلاقه على الرطب و البسر مجاز بعلاقه المشارفه.

و ثانيا: لا نسلم تقدم اللغه على العرف بل الألفاظ الشرعيه تحمل على المعانی العرفيه.

و ثالثا: سلمنا و لكن الزبيب لا يطلق على العنب و الحصرم لغه، اللهم الّا ان يتمسک فيه بعدم القول بالفصل.

و اما ما ذكر من التأييد ففيه ان التعميم فيه للقرائن و الّا كان ممنوعا، هذا.

و فی مصباح الفقيه فی مقام الجواب عن هذا الوجه: «و فيه بعد تسليم صدق اسم الحنطه و الشعير على الحب بمجرد اشتداده و كذا اسم التمر على البسر و الرطب فلا

شبهه فى انصراف اطلاق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۵۱

....

أساميها فى المحاورات العرفيه و معاملاتهم و وقوع شى ء منها فى حيز التكليف بصرفه الى الغير الى اليابس منها فلا يتبادر من الأمر بالتصدق بشى ء من هذه الأجناس الّا اراده يابسها».

أقول: يمكن ان يقال: ان كلامنا ليس فى تعيين وقت الأداء حتى يقال بانصرافها فى هذا المقام الى يابسها بل فى تعيين وقت التعلق و حصول الشركه للفقراء فادعاء الانصراف بلا وجه.

الوجه الخامس: انه لو كانت الزكاه مقصوره على التمر و الزبيب لأدى ذلك الى ضياع الزكاه لأنهم كانوا يحتالون ببيع العنب و الرطب او بجعلهما دبسا او خلّا.

و فيه ان الحيل المذكوره لا تقوى على افناء التمر و العنب لكثرتهما مضافا الى ان جعلهما كذلك ربما يكون بضرر المالكين و ابقائهما و أداء الزكاه ربما يكون انفع لهم، على ان هذه الاستحسانات ليست ملاكا للأحكام الشرعيه.

الوجه السادس: التمسك بالعمومات ففى زكاه الشيخ الأعظم: «مضافا الى ان مقتضى العمومات وجوب الزكاه فيما سقته السماء، و أدلّه تعلق الزكاه بالحنطه و التمر مثلا لا تنهض لتقييدها لأن المتبادر منها اراده الأجناس الأربعه فى مقابل الاجناس الأخر».

و فيه أولا: عدم اراده العموم بالموصول لتفسيره فى الاخبار الكثيره بالحنطه و الشعير و التمر و الزبيب بل فى صحيحه زراره ذكر الأربعه ثم قال: «ما كان منه يسقى بالرشا و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر و ما سقت السماء ...».

و ثانيا: ان هذا العموم ورد لبيان مقدار الفريضه من العشر و نصف العشر لا لبيان ما فيه الزكاه.

و ثالثا: ما عرفت من ان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان كون الموضوع ما هو المتصف بهذا العنوان بالفعل فحمل

الأربعه على الأعم مما بالفعل و بالقوه مجاز لا يصار اليه الّا بدليل.

الوجه السابع: اخبار خاصه يستدل بها للمشهور: منها صحيحه سليمان بن خالد، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلک حتى يكون خمسه أوساق زبيبا «۱».

و محل الاستشهاد من الحديث موردان:

الأول: قوله: «ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق» بتقريب ان التعبير بالنخل لإراده ثمره مطلقا لأنه أقرب المجازات و لو أريد خصوص التمر لم يكن وجه للعدول عنه الى التعبير بالنخل نعم يعلم من قوله: «خمسه أوساق» ان المعيار فى النصاب التمريه فان الوسق حمل البعير و ما كان يحمل عليه خصوص التمر دون البسر و الرطب.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۷.

....

الثانى: قوله: «و العنب مثل ذلک ...». اذ يعلم منه ان الموضوع للزكاه العنب لا الزبيب، نعم فى مقام الحساب يقدّر زبيبا لمعرفه النصاب كما قلنا فى ثمر النخل.

أقول: و فى كلا التقريبين نظر: اما الأول، فلأن التعبير بالنخل لا التمر لعلّه لإفاده الشرط السابق اذ الزكاه تتعلق بالتمر على الشجر لا مطلق التمر و لو ما اشترى منه فى السوق كما عرفت بيانه.

و اما الثانى فعن الذخيره ان لمفهوم الصحيحه احتمالين: أحدهما اناطه الوجوب بحاله ثبت له البلوغ فيها خمسه أوسق زبيبا بالفعل. ثانيهما اناطته بحاله يقدّر له هذا الوصف. و الاستدلال بها إنما يتم على ظهور الثانى و هو فى موضع المنع بل لا يبعد ادّعاء ظهور الأول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر.

و ردّه فى مفتاح الكرامه «بان حاصل الوجه الأول انها تجب فى العنب اذا

كـان زبيبـا و من المعلوم زوال وصف العنبيه عنـد كونه زبيبا، كما تقول: تجب صـلاه الفريضه على الصـغير اذا كان كبيرا و أنت خبير بسقوط هذا التعبير عن درجه الاعتبار فلا بدّ من المصير الى التقدير اذا ورد مثله فى الاخبار».

أقول: الحق كما فى مصباح الفقيه ان العباره المذكوره فى الروايه قابله للمعنيين كما عن الذخيره، و لعل اراده الفعليه أوفق بظاهر اللفظ. و يحسّن هذا الاستعمال كون وصفى العنبيه و الزبيبيه حالتين متعاقبتين لشى ء واحد و ليس هذا التعبير ساقطا عند العرف و لا سـيما فى الكلام المنفى كما فى المقام اذ قوله: «و العنب مثل ذلک ...» مآله الى انه ليس فى العنب صـدقه حتى يكون خمسـه أوساق زبيبا، و هكـذا فى المثال الذى ذكره فى مفتاح الكرامه اذ لا مانع من ان يقال: لا تجب صـلاه الفريضه على الصـغير الّا اذا كان كبيرا أى صار كذلک. و استعمال الكون بمعنى الصيروره أمر شائع.

و بـالجمله فـاذا جـاء الاحتمـال بطل الاسـتدلال فالاسـتدلال بالصـحيحه لتعلق الزكاه بالعنب مشـكل، و لو سـلم فالتعـدى عنه الى الحصـرم أشـكل و لم يتحقق القول بعـدم الفصـل بينهما بل عرفت ان الحصـرم غير مـذكور فى كلام كثير من الأصـحاب و إنما رأيناه فى كلمات المحقق و العلامه و كذا الكلام فى ثمر النخل.

و يقرب من هذه الصحيحه المرسل: «ليس فى النخل صدقه حتى تبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلک حتى يبلغ خمسه أوساق زبيبا، و الوسق ستون صاعا» «١».

و خبر أبى بصير: «عن أبى عبد اللّه «ع» قال: لا يكون فى الحب و لا فى النخل و لا فى العنب

---

(١)- الوسائل ج ۶ الباب ١ من أبواب زكاه

الغلات، الحديث ١١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ١، ص: ٣٥٣

....

زكاه حتى تبلغ و سقين، و الوسق ستون صاعا» «١».

و من الاخبار أيضا صحيحه سعد بن سعد الأشعرى قال: سألت أبا الحسن «ع» عن أقل ما تجب فيه الزكاه من البر و الشعير و التمر و الزبيب، فقال: خمسه أوساق بوسق النبى «ص» فقلت: كم الوسق؟ قال: ستون صاعا، قلت: و هل على العنب زكاه او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا؟ قال: نعم اذا خرصه اخرج زكاته «٢».

فقد يقال: «ان الصحيحه صريحه فى تعلقها بالعنب و ظاهرها ثبوت الوجوب من حين الخرص و قد صرح الأصحاب بأن زمان الخرص من حين بدوّ الصلاح».

و لكن قد يقال: ان قوله: «نعم» يحتمل فيه ان يكون تصديقا للجمله الثانيه أعنى قوله:

«انما تجب عليه اذا صيره زبيبا» فيصير مجملا، و حيث ان الخرص فى الصحيحه لم يسند الى عمّال الصدقات بل الى نفس صاحب العنب و الجزاء المترتب عليه أيضا اخراج الزكاه لا التعلق فمن المحتمل جدّا كون الخرص مصحف الحرص بالمهمله من قولهم: «حرص المرعى» اذا لم يترك فيه شيئا فيكون المراد بيان وقت الأداء.

هذا و لكن الظاهر من السؤال ان السائل كان يعلم بتعلق الزكاه بالزبيب و إنما اشكل عليه تعلقها بالعنب أيضا كما هو مورد بحثنا، فمحط نظره فى السؤال هو حكم العنب فقوله- عليه السلام- فى الجواب: «نعم» ظاهر فى ارتباطه بما وقع السؤال عنه.

و بالجمله فالصحيحه ظاهره فى ثبوت الزكاه فى العنب فيصير قوله: «خرصه» كنايه عن احرازه كونه بمقدار النصاب اذ طريق الاحراز فى العنب هو الخرص و ليس الخرص مختصا بالعمّال و لا صراحه فى قوله: «اخرج زكاته» فى وجوب الاخراج حين الخرص

فيحمل على الاخراج فى وقته، مضافا الى عدم الدليل على جواز التأخير لمن يريد اقتطافه عنبا و صرفه كذلك.

فالانصاف ظهور الصحيحه فى وجوب الزكاه فى العنب.

نعم التعدى عنه الى الحصرم يحتاج الى دليل مفقود و كذا الى الرطب و البسر و القول بعدم الفصل كما عرفت غير محرز فتأمل.

و منها أيضا صحيحه أخرى لسعد بن سعد عن أبى الحسن الرضا «ع» قال: سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: اذا ما صرم و اذا ما خرص «۳»، بتقريب ان وقت الخرص حين كون الثمر على الشجر حصرما او عنبا.

و فيه أولا انه لا معنى لجعل الوقت الصرام و الخرص بالمعجمه لاختلافهما زمانا فلعله يتعين فيها

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۲ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

....

القراءه بالحاء المهمله ليتحد الوقتان. و ثانيا لا نسلم كون وقت الخرص حاله العنبيه و الحصرميه بل لما كان الموضوع فى الاخبار و منها نفس هذه الصحيحه التمر و الزبيب، فالمراد بالخرص فيها الخرص فى حال التمريه و الزبيبيه، و لعل المتعارف فى ثمره النخل و الكرم اذا أريد جفافهما كان ابقاؤها على الشجر لتجف عليه اذ بعد الاقتطاف ربما كان يفسد أكثرها او يحمض او يتدود الّا بالتعليق فلم يكن داع الى اقتطافها اذا أريد صيرورتها تمرا او زبيبا و إنما لا يتعارف ذلك فى البلاد البارده كبلادنا.

و يظهر من المحقق فى الشرائع أيضا فى بيان وقت الاخراج ان حاله الزبيبيه

و التمريه كانت تحصل للثمر على الشجر حيث قال: «و وقت الاخراج فى الغله اذا صفت و فى التمر بعد اخترافه و فى الزبيب بعد اقتطافه». فنسب الاختراف و الاقتطاف الى التمر و الزبيب.

و على هذا فيكون المراد بالصحيحه ان الثمر بعد ما صار تمرا او زبيبا على الشجر و حان وقت صرمه فان صرمه أدّى زكاته و ان أخّر صرمه لجهه من الجهات فيجب عليه خرصه و أداء زكاته.

و صرف الاحتمال كاف فى عدم امكان الاستدلال.

فهذه خمسه اخبار خاصه استدل بها للمشهور، و قد عرفت ظهور خبر سعد الأول و لكن لا يثبت به الّا حكم العنب دون الحصرم و البسر و الرطب.

الوجه الثامن: ما يظهر من اخبار الفريقين و كلمات الأصحاب من ان رسول اللّه «ص» كان يبعث من يخرص على أصحاب النخل ثمرتها ليتميز بذلك مقدار الصدقه المفروضه و كان «ص» يأمر عامله بأن يترك للحارس العذق و العذقين و ان لا يخرص أم جعرور و معافاره «۱». فلو لم يكن حق الفقير متعلقا بها من حين بدوّ صلاحها الذى هو وقت الخرص لم تكن فائده فى الخرص بل كان تعديا و تضييقا على المالك اذ قد لا يحب ان يطلع على ماله أحد أو يريد ان ينفق جميعه قبل التمريه و الزبيبيه.

و الحاصل ان جواز الخرص عند الفريقين اجمالا من أقوى الأدله على قول المشهور.

و فيه أولا: ان المستفاد من بعض الاخبار انه- صلى اللّه عليه و آله- كان يبعث عبد اللّه بن رواحه الى خيبر للخرص و خيبر صارت بالفتح للمسلمين ثم خارجهم رسول اللّه «ص» على النصف او الثلث فخرص ابن رواحه لعله كان لتعيين الخراج لا الصدقات.

و ثانيا:

ما أشرنا اليه من ان الخرص لعله كان بعد التمريه و الزبيبيه اذ قلنا ان المتعارف كان ابقاء الثمر على الشجر حتى يجف.

هذا و لكن المستفاد من المعتبر ان بعثه «ص» للخرص كان للصدقات و انه كان حين

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۵۵

بل الأحوط (۱) مراعاه الاحتياط مطلقا. اذ قد يكون القول الثانى أوفق بالاحتياط (۲).

الرطبيه او البسريه.

قال فى المعتبر: «يجوز الخرص على ارباب النخيل و الكروم و تضمينهم حصه الفقراء و به قال الشافعى و مالك و أحمد، و قال أبو حنيفه: لا- يجوز الخرص لأنه تخمين لا يجوز العمل به ... وقت الخرص حين يبدو صلاح الثمره لأنه وقت الّا من على الثمره من الجائحه غالبا و لما روى ان النبى «ص» كان يبعث عبد اللّه خارصا للنخيل حين تطيب ... صفه الخرص ان يقدر الثمره لو صارت تمرا و العنب لو صار زبيبا فان بلغ الأوساق وجبت الزكاه ثم خيّرهم بين تركه امانه فى يدهم و بين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاءوا و ان أبوا جعله امانه و لم يجز لهم التصرف بالأكل و البيع و الهبه لأن فيها حق المساكين».

فكلامه- قدس سره- فى الخرص و وقته يضادّ ما اختاره فى كتبه الثلاثه من كون وقت التعلق حين التمريه و الزبيبيه فتدبر.

و من المناسب ذكر عباره الخلاف فى الخرص أيضا ففيه (المسأله ۷۲): «يجوز الخرص على ارباب الغلات و تضمينهم حصه المساكين و به قال الشافعى و عطا و الزهرى و مالك و أبو ثور و ذكروا انه اجماع الصحابه، و

قال الثورى و أبو حنيفه: لا يجوز الخرص فى الشرع و هو من الرجم بالغيب ...، دليلنا اجماع الفرقه و فعل النبى «ص» بأهل خيبر و كان يبعث فى كل سنه عبد اللّه بن رواحه حتى يخرص عليهم، و روت عائشه قالت: كان رسول اللّه يبعث عبد اللّه بن رواحه خارصا الى خيبر فاخبرت عن دوام فعله، و روى الزهرى عن سعيد بن المسيب عن غياث ان النبى «ص» قال فى الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدّى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاه النخل تمرا».

و كيف كان فهذه وجوه ثمانيه استدل بها لما نسب الى المشهور، و قد عرفت ان اكثرها مخدوش و ان القاعده و الاصل مع المحقق و من تبعه و لكن لا يترك الاحتياط و لا سيما فى الرطب و العنب فتدبر.

هذا و المذكور فى كلام المبسوط و من تبعه اشتداد الحب و المصنف عبّر بانعقاد الحب و وجهه غير ظاهر.

(۱) لا يترك.

(۲) كما لو بلغ مالكه او عقل بعد بدوّ الصلاح و قبل صدق الأسامى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۵۶

[المناط فى النصاب هو اليابس منها]

[مسأله ۲]: وقت تعلق الزكاه و ان كان ما ذكر، على الخلاف السالف الّا ان المناط فى اعتبار النصاب هو اليابس من المذكورات فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف و اليبس فلا زكاه (۱).

---

(۱) قال فى المبسوط: «و المراعى فى النصاب مجففا مشمسا».

و فى المعتبر: «و يعتبر بلوغ الأوساق عند الجفاف فلو صار رطبا او الكرم عنبا و بلغ النصاب لم يكن به اعتبار و اعتبر النصاب عند جفافه و عليه اتفاق العلماء».

و فى المنتهى: «إنما يعتبر الأوساق عند الجفاف فلو بلغ الرطب النصاب او

العنب لم يعتبر ذلك و اعتبر النصاب عند جفافه تمرا او زبيبا و هو اجماع».

و فى التذكره: «و النصاب المعتبر و هى خمسه أوسق انما يعتبر وقت جفاف الثمره و يبس العنب و الغله فلو كان الرطب خمسه أوسق او العنب او الغله و لو جفت تمرا او زبيبا او حنطه او شعيرا نقص فلا زكاه اجماعا و ان كان وقت تعلق الوجوب نصابا».

أقول: بناء على ما اختاره المحقق و من تبعه من كون وقت التعلق صدق اسامى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب فالظاهر ان المسأله واضحه اذ الظاهر ان الأسامى الأربعه اسام لليابس من المذكورات.

و اما على المشهور فيمكن ان يستدل للمسأله بوجوه:

الأول: الاجماع المدعى فى الكلمات و ان كان الاتكال عليه لا يخلو من اشكال لعدم كون المسأله معنونه فى كتب القدماء المعدّه لنقل الأصول المتلقاه عن الأئمه- عليهم السلام- و بذلك يظهر الاشكال فى الاجماعات المدعاه فى المسائل غير المعنونه فى كتب القدماء ككثير من مسائل التقليد مثلا.

الثانى: لفظ الوسق المذكور فى الروايات فانه اسم لحمل البعير و لم يعهد الحمل عليه الّا فى اليابس من المذكورات.

الثالث: قوله فى صحيحه سليمان بن خالد السابقه: «و العنب مثل ذلك حتى يكون خمسه أوساق زبيبا» فانه صريح فى كون الاعتبار فى نصاب العنب بحاله الزبيبيه.

الرابع: كون الأسامى المذكوره أعنى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب هى المذكوره فى الاخبار الكثيره و النصاب مذكور لها فيكون معتبرا بحسبها.

ففى صحيحه زراره مثلا: ما انبتت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق ... «۱».

الخامس: الأصل فان مقتضاه عدم الوجوب فيما لم يبلغ يابسه حدّ النصاب. و كيف كان

فالظاهر ان المسأله واضحه.

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۱، ص: ۳۵۷

[فى الذى يؤكل رطبا]

[مسأله ۳]: فى مثل البربن و شبهه من الدقل الذى يؤكل رطبا و اذا لم يؤكل الى ان يجف يقل تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضا المدار فيه على تقديره يابسا، و يتعلق به الزكاه اذا كان بقدر يبلغ النصاب بعد جفافه (۱).

[لو اراد التصرف فيها قبل يبسها]

[مسأله ۴]: اذا أراد المالك التصرف فى المذكورات بسرا أو رطبا أو حصرما أو عنبا، بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن (۲) وجب عليه ضمان حصه الفقير (۳) كما انه لو أراد الاقتطاف كذلك بتمامها وجب عليه

---

(۱) المحتملات فى المسأله ثلاثه: الأول: عدم وجوب الزكاه فى هذا القسم مطلقا.

لانصراف الأدله الى ما تعارف ابقاؤه ليصير تمرا و لنهى النبى «ص» عن خرص أمثال هذه التمور كأمّ جعرور و المعافاره.

الثانى: الوجوب مطلقا اذ المترائى من الأدله وجوب الزكاه فى ثمر النخل و ان تعارف صرفه رطبا و النهى عن خرص بعض الأصناف كان ارفاقا لهم و لاستحيائهم من ان يأتوا بهذه الأصناف فى مقام أداء الزكاه كما هو المستفاد من اخبار الباب «۱».

قال فى التذكره: «اما ما لا يجف مثله و انما يؤكل رطبا كالهلتاه و البرنى و شبههما من الدقل الرقيق التمره فانه يجب فيه الزكاه أيضا لقوله: فيما سقت السماء العشر و إنما تجب فيه اذا بلغ خمسه أوسق تمرا و هل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه؟ الأقرب الأول و ان كان تمره يقل كغيره و للشافعى و جهان هذا أحدهما و الثانى يعتبر بغيره».

و يظهر منها عدم الخلاف فى اصل الوجوب و انما الخلاف فى اعتبار نصابه بيابس نفسه او يابس غيره.

الثالث: التفصيل قال فى المدارك: «و لو لم يصدق على اليابس من ذلك

النوع اسم التمر او الزبيب اتجه سقوط الزكاه فيه مطلقا».

و ما ذكره جيّد لأن المذكور فى اخبار الغلّات عنوان التمر و ان كان لا يبعد صدقه على مطلق يابس ثمر النخل فتدبر.

(۲) بناء على استثناء المؤن و سيأتى البحث عنه فى المسأله ۱۶.

(۳) بناء على ما يأتى من المصنف من كون التعلق بنحو الكلى فى المعين يجوز التصرف فى العين مع بقاء مقدار الزكاه و لا احتياج الى الضمان، نعم بناء على الاشاعه او اراده التصرف فى

---

(۱)- الوسائل ج ۶ الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات

أداء الزكاه حينئذ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب (۱).

[حكم اخراج الزكاه قبل يبسها]

[مسأله ۵]: لو كانت الثمره مخروصه على المالك فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاه منه قبل اليبس لم يجب عليه القبول (۲). بخلاف ما لو بذل المالك الزكاه بسرا أو حصرما مثلا فانه يجب على الساعى القبول (۳).

جميع العين يحتاج الى الضمان و يجب ان يكون باذن الحاكم لعدم الدليل على صحته بدونه.

نعم يجوز العزل كما يأتى فى محله للأخبار الخاصه.

ثم الحكم فى هذه المسأله مبتنيه على ما نسب الى المشهور فى وقت التعلق لا على ما اختاره المصنف بنفسه، و كان عليه بيان المسأله على وفق مبناه و قد عرفت ان من فوائد الخلاف فى تلك المسأله جواز تصرف المالك فى الثمره بانحاء التصرفات و لو بالاتلاف بعد بدوّ الصلاح و قبل صدق الأسامى على قول المحقق دون المشهور.

(۱) قال فى الجواهر: «ضروره معلوميه كون التأخير ارفاقا بالمالك الذى يريد الانتظار بالثمره الى نهايتها فتأمل».

و ما دلّ على جواز التأخير الى زمان التصفيه و الجفاف منصرف عن هذه الصوره التى يريد صرفها

قبل يبسها كما لا يخفى.

(٢) لما يأتى فى المسأله الآتيه من تأخر وقت الاخراج و انه عند التصفيه و الجفاف.

(٣) كما فى الجواهر قيل: «لأن ما دلّ على تأخر وقت الإخراج يستفاد منه كونه للإرفاق بالمالك، و بالجمله ظاهره قصر سلطنه الفقير على المطالبه لا قصر سلطنه المالك عن تفريغ ماله أو ذمته».

أقول: الزكاه وضعت لسدّ خله الفقراء و إداره المصالح العامه المشار اليها فى الآيه فلا يجوز تضييعها و الاضرار بهم و من أين ثبت لكم ان التأخير للإرفاق بالمالك فقط.

هذا مضافا الى كونه مناقضا لما اختاره المصنف من عدم التعلق الّا بعد صدق الأسامى.

نعم بناء على ما نسب الى المشهور لو أراد المالك صرفها قبل التصفيه و الجفاف و لم يكن تضييعا و اضرارا فلا تشمله أدله التأخير كما مرّ فى المسأله السابقه فتدبر. و لعل بعض ما فى المسأله الآتيه يفيد فى المقام.

و الحمد للّه رب العالمين و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين.

تم المجلد الأول من كتاب الزكاه و يتلوه ان شاء اللّه المجلد الثانى، ۱۵ شعبان المعظم ۱۴۰۳.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

الجزء الثانى

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

و بعد فيقول العبد المفتقر الى ربه الهادى، حسين على المنتظرى النجف آبادى- غفر اللّه له و لوالديه-: هذه دروس فقهيه ألقيت الى الاخوان فى مسائل الزكاه و كنت أقيد ما ألقيه بالكتابه و كنّا نراعى فى بحثنا ترتيب كتاب العروه الوثقى و نورد ما نذكره شرحا لها فاستدعى بعض

الأصدقاء نشرها. و حيث ان المرء لا يخلو من الخطأ و النسيان و كفى فى نبله ان تعدّ معايبه، فالمرجو ممن نظر فيها أن ينظر بنظر الانصاف و الاغماض و من اللّه- تعالى- أستمدّ و عليه التكلان.

قال المصنف:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۱

[۴- تتمه فصل زكاه الغلات]

وقت اخراج الزكاه فى الغلات

[المشهور هو عند التصفيه]

[مسأله ۶]: وقت الاخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه و إذا أخّرها عنه ضمن عند تصفيه الغلّه و اجتذاذ التمر و اقتطاف الزبيب.

فوقت الأداء غير وقت التعلّق (۱).

---

(۱) كون وقت الاداء حينئذ غير وقت التعلق على قول المشهور واضح و كذا على غيره فى الحنطه و الشعير، لصدق الاسم قبل التصفيه. و اما فى التمر و الزبيب فالغالب كون الاجتذاذ و الاقتطاف قبل التمريه و الزبيبيه، كما لا يخفى.

و كيف كان ففى الشرائع: «و وقت الاخراج فى الغله اذا صفت، و فى التمر بعد اخترافه، و فى الزبيب بعد اقتطافه» «۱».

و فى الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه» «۲».

و فى الحدائق: «الاتفاق على ان وجوب الاخراج انما هو بعد التصفيه» «۳».

و فى المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب» «۴».

و فى المنتهى: «اتفق العلماء على انه لا يجب الاخراج فى الحبوب الّا بعد التصفيه، و فى

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۲۲۰.

(۳)- الحدائق ۱۲/ ۱۱۶.

(۴)- المدارک/ ۳۰۴.

....

التمر الّا بعد التشمیس و الجفاف». «۱»

و فی التذکره: «و اما الاخراج منها فلا یجب حتی تجذّ الثمره و تشمس و تجفف، و تحصد الغله و تصفی من التبن و القشر بلا خلاف». «۲»

و فی المسالک و المدارک: «و فی جعل ذلک وقت الاخراج تجوّز. و انما وقته عند یبس الثمره و صیرورتها تمرا او زبیبا» «۳».

و لعلهما

اراد بذلک ما ذکرناه من کون الغالب فی التمر و الزبیب کون الاجتذاذ قبل یبس الثمره و صیرورتها تمرا او زبیبا.

و فی المدارک «۴»: «و الظاهر ان المراد بوقت الاخراج الوقت الذی اذا أخّرت الزکاه عنه مع التّمکن من اخراجها تصیر مضمونه، او الوقت الذی یسوغ للساعی فیه مطالبه المالک بالاخراج، لا الوقت الذی لا یجوز تقدیم الزکاه علیه، لتصریحهم بجواز مقاسمه الساعی المالک الثمره قبل الجذاذ و اجزاء دفع الواجب علی رءوس الاشجار. و یدل علی الجواز مضافا الی العمومات خصوص قوله «ع» فی صحیحه سعد بن سعد الاشعری: اذا خرصه اخرج زکاته». «۵» هذه بعض کلمات الاصحاب فی المقام.

[دلیل المشهور]

و استدل علی کون وقت الاخراج ما ذکر بوجوه:

الاول: الاجماع و عدم الخلاف المدعی فی کلماتهم، کما مرّ.

الثانی: استصحاب عدم وجوب الاخراج قبل ذلک.

الثالث: ما فی مصباح الفقیه، قال: «اذ المنساق من الامر بصرف العشر او الخمس من حاصل زرعه او ثمره بستانه فی هذه السنه الی زید مثلا انما هو اراده ایصال الحصه

---

(۱)- المنتهی ۱/ ۴۹۹.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۳۷.

(۳)- المسالک ۱/ ۵۶.

(۴)- المدارک/ ۳۰۴.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب زکاه الغلات، الحدیث ۱.

....

المقرره له الیه بعد تصفیه الحاصل و صرم البستان علی حسب ما جرت العاده فی تقسیم حاصل الزراعات و ثمره الاشجار بین شرکائهم. فلیس للفقیر اولویّه مطالبه المالک بالحصّه المقرّره له قبل استکمال الحاصل، او بلوغ أوان قسمتها بین مستحقیها فی

العرف و العاده» «۱».

الرابع: بعض الأخبار الوارده كروايه ابى مريم، عن ابى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عز و جل- «وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ» قال: تعطى المسكين يوم حصادك

الضغث، ثم اذا وقع فى البيدر، ثم اذا وقع فى الصاع العشر و نصف العشر «۲». اذ يستفاد من آخرها ان اخراج الزكاه بعد التصفيه.

و كصحيحه سعد بن سعد الاشعرى، عن أبى الحسن الرضا «ع» قال: سألته عن الرجل تحلّ عليه الزكاه فى السنه فى ثلاث أوقات، أ يؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد؟ فقال:

متى حلّت أخرجها، و عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟

قال: إذا ما صرم و إذا ما خرص «۳».

إذ المسؤول عنه فى قوله: «متى تجب على صاحبها؟» هو وجوب اخراجها، بقرينه قوله قبل ذلك: «متى حلّت اخرجها». فكأنّ صدر الحديث كما قيل مربوط بما يعتبر فيه الحول، و ذيله بالغلات و السؤال فى كليهما عن زمان الاخراج. فيستفاد منه كون الصرم وقتا للإخراج و ان جاز قبله أيضا حين الخرص، كما هو المستفاد من قوله فى صحيحه أخرى لسعد: «إذا خرصه اخرج زكاته». فيكون الصرم وقت تعين الاخراج. و لا ينافى جوازه قبل ذلك، فتدبر.

و فى زكاه المرحوم آيه اللّه الميلانى- قدّس سرّه- ما حاصله: «قلت: ظاهرهم الاتفاق على تأخّر وقت الاخراج عن وقت التعلّق، و ذلك يتصوّر على انحاء:

الأوّل: انّ معنى التعلّق ثبوت الزكاه بما لها من الوضع، فيتأخر التكليف بادائها عن زمانها مشروطا بوقت الاخراج. و يشكل بان مقتضى اطلاق جمله «آتُوا الزَّكاهَ» ثبوت

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۶۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

الحكم بثبوت موضوعه. و التفكيك يحتاج الى دليل.

الثانى: انّ معناه ثبوت الوجوب من حين التعلق بنحو تقييد

الواجب بوقت الاخراج.

و يشكل باستحاله الواجب المعلّق.

الثالث: انّ معناه الايجاب الموسّع من وقت التعلّق الى وقت الاخراج، فيتضيّق حينئذ. و يشكل أولا بتصريحهم بعدم الوجوب قبل وقت الاخراج، و ثانيا بلزوم فوريه الأداء عنده. و لعلّ الظاهر عدم الفوريه.

الرابع: انّ معناه هو الايجاب الموسّع من وقت التعلّق و انّ التصفيه و الاقتطاف من مقدمات الواجب. و يشكل بما تقدّم من تصريحهم بعدم الوجوب قبل ذلك، و بان لازم ذلك وجوب تحصيل هذه المقدمات. و لم يعهد القول به من أحد.

الخامس: انّ معناه هو الايجاب الموسّع من وقت التعلّق، و ان وقت الاخراج يراد به وقت معرفه مقدار الزكاه، أعنى معرفه العشر و نصف العشر. و يشكل بما تقدّم من تصريحهم بعدم الوجوب قبل وقت الاخراج.

هذا و لو كنّا و الروايات و لم يصدّنا الاجماع عن الأخذ بظاهرها لقلنا بعدم اختلاف وقت التعلّق و الاخراج، اذ الحكم لا يتخلّف عن موضوعه، و لكن فى خصوص الغلات نلتزم بالاختلاف بمقتضى صحيحه سعد بن سعد. فان ظاهرها ان الوجوب مشروط بالصرم. و ان ابيت عن ذلك فلا بدّ من المصير الى وجوب الزكاه موسعا» «۱».

أقول: يرد على ما ذكره أولا انّ ما ذكرناه من الأدلّه الأربعه دليل على التفكيك. و على ما ذكره ثانيا انّا لا نسلّم استحاله الواجب المعلّق. الا ترى ان وجوب الحجّ يصير فعليا بوجود الاستطاعه. و لذا لا يجوز اعدامها مع كون الواجب استقباليا بحسب وقته المعين، و الوجوب خفيف المؤونه، فيمكن ايجاده قبل وقت العمل ليصير داعيا للشخص على التهيؤ و ايجاد المقدمات الوجوديه. هذا، مضافا الى انّه يرد عليه و على من حذا حذوه انّ التّفكيك بين الوضع و التكليف فى المقام

و البحث عن كون الوجوب مشروطا أو كون الواجب معلّقا أو

---

(۱)- كتاب الزكاه لآيه اللّه الميلانى ۱/ ۳۱۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵

....

موسّعا مع تعيّن وقت التعلّق يستلزم القول بجعلين مستقلّين: جعل حكم وضعى و جعل حكم تكليفىّ، و الشيخ الانصارى- قدّس سرّه- الذى هو خرّيت هذا الفن ينكر ذلك، بل المجعول عنده هو الحكم التكليفى فقط ثم الوضعى ينتزع منه. قال فى مسأله زكاه المنذور التصدّق به: «و لذا استفيد خروج الزكاه و الخمس عن ملك المالك الى ملك الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم، و إلّا فلم يرد فى أدلّه تشريع الزكاه حكم وضعىّ فى تملك الفقراء لحصّتهم من النصاب. و ما ورد من انّ اللّه شرّك بين الاغنياء و الفقراء فى أموالهم، و جعل للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم فليس إلّا مأخوذا عن الحكم التكليفى الصادر فى اوّل التّشريع، لا- انّه ملّك الفقراء أوّلا- ثمّ أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف باداء الامانه، بل الظاهر العكس و استفاده التملك من الأمر بالدفع» «۱».

و على هذا فالوجوب مجعول فى وقت التعلّق على القولين فيه. فينتفى احتمال كونه مشروطا بالتصفيه و الجذاذ و يبقى احتمال كونه معلقا أو موسّعا. و حيث انّه يجوز قطعا أداء الزكاه قبل التصفيه أيضا بقصد الزكاه الواجبه مع فرض صدق الاسم فلا محاله ينتفى احتمال التعليق أيضا. فلعلّه يكون الوجوب موسّعا و يصير بالتصفيه و الجذاذ مضيّقا، حيث انّ الوقت المتعارف لتقسيم المحصول كما مرّ زمان التصفيه و الجذاذ، فالتأخير الى هذا الوقت متعارف لا يوجب الضمان و بعد ذلك يكون التأخير موجبا له، كما صرّح بذلك فى المدارك و تبعه المصنف.

و هاهنا

نكته يجب أن يتنبّه عليها. و هى انّ المذكور فى الشرائع: «وقت الاخراج فى الغله اذا صفت ...» «۲». فليس فى عبارته كلمه الوجوب. فمراده تعيين وقت الامتثال، لا وقت الوجوب. و المقصود انّ الوقت المتعارف لامتثال التكليف بالزكاه زمان التصفيه و الجذاذ.

و فائده تعيين ذلك مع جواز الامتثال قبل ذلك ما ذكره فى المدارك و تبعه المصنّف من جواز مطالبه الساعى حينئذ و ثبوت الضمان مع التأخير عنه. و من عبّر بالوجوب كالتذكره

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۴۶۷.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۲.

[يجوز للمالك المقاسمه مع الساعى]

[مسأله ۷]: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعى (۱) مع التراضى بينهما قبل الجذاذ.

[يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر]

[مسأله ۸]: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته (۲).

و المنتهى و المصنف و غير هما لعله أراد به وجوب الامتثال، لا ثبوت التكليف. فيصير محصل ذلك كلّه انّ الزكاه تجب فى وقت التعلق، و لكن زمان امتثاله المتعارف الذى يجوز التأخير اليه و لا يجوز التأخير عنه هو زمان التصفيه و الجذاذ، فتدبر.

ثمّ الظاهر انصراف الأدلّه و كلام الأصحاب عن صوره تأخير التصفيه و الجذاذ عن وقتهما المتعارف عمدا و بلا جهه، كما لا يخفى.

(۱) إذ الولايه لهما و بينهما. نعم، يجب على الساعى رعايه مصلحه الفقراء و بيت المال، كما لا يخفى.

(۲) بعد زمان التعلق على القولين فيه، و امّا قبله فلا يجوز إلّا بعنوان القرض مع قبول الحاكم أو الفقيه.

جواز دفع القيمه

[مسأله ۹]: یجوز دفع القیمه حتی من غیر النقدین من أیّ جنس کان، بل یجوز أن تکون من المنافع کسکنی الدار مثلاـ و تسلیمها بتسلیم العین الی الفقیر (۳).

---

(۳) مرّ البحث عن المسأله فی المسأله الخامسه من زکاه الأنعام بالتفصیل. و أصل جواز دفع القیمه فی الزکاه اجمالا اجماعی. و یدلّ علیه روایات مذکوره فی الباب ۱۴ من أبواب زکاه الذهب و الفضه من الوسائل.

ففی الخلاف (المسأله ۵۸): «یجوز اخراج القیمه فی الزکوات کلّها، و فی الفطره أی شی ء کانت القیمه ... دلیلنا اجماع الفرقه، فانّهم لا یختلفون فی ذلک» «۱».

نعم، وقع الاختلاف فی المسأله فی ثلاثه فروع:

الأول: جواز القیمه فی الأنعام. فقد ناقش فیه المفید و بعض آخر.

الثانی: جواز دفع القیمه من غیر النقدین.

الثالث: کون القیمه من المنافع کسکنی الدار و نحوها. و قد قرّبنا فی تلک المسأله

بالتفصيل الجواز، و لو فى الانعام و من غير النقدين. و قد استفدنا ذلك من روايه البرقى، و من روايه يونس بن يعقوب «۲» و ممّا دلّ من الأخبار على جواز احتساب الدين من الزكاه،

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۸۹.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱ و ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۸

....

و جواز احجاج الغير بها، و جواز تكفين الميت و تجهيزه منها، و ما دلّ على جواز تولّى المالك لصرفها فى المصارف الثمانيه. و من المعلوم انّ هذا لا يمكن غالبا إلّا بتقويم الزكاه و صرف قيمتها فيها، فراجع ما فصّلناه هناك «۱».

و امّا جواز كونها من المنافع ففى المنتهى: «هل يجوز اخراج المنافع كسكنى الدار؟

الأقرب عندى الجواز، خلافا للجمهور. لنا انّه حقّ مالىّ فجاز اخراجه قيمه كالأعيان» «۲».

و فى البيان: «لو اخرج فى الزكاه منفعه بدلا من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحه.

و تسليمها بتسليم العين. و يحتمل المنع هنا، لأنّها تحصل تدريجا» «۳».

و فى المدارك: «امّا جواز احتساب المنفعه فمشكل» «۴».

أقول: و لعلّ وجه اشكاله ما أشار إليه الشهيد من انّها تحصل تدريجا. فكأنّه لا يصدق الأداء و الدفع حينئذ، أو لأنّ الدفع من المنافع ممّا لم يتعرض له واحده من الروايات، فانّ المذكور فى روايه يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد اللّه «ع»: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاه، فاشترى لهم منها ثيابا و طعاما، و أرى انّ ذلك خير لهم؟ قال: فقال: لا بأس».

فالروايه و إن كان يستفاد منها جواز دفع القيمه و لو من غير النقدين و لكن لا عموم لها بالنسبه الى المنافع. اللهم إلّا ان يقال: انّه يستفاد من الروايه جواز صرف

الزكاه فى كلّ ما يكون خيرا لمصارفها. فاذا فرض انّ الفقير يحتاج شديدا الى مسكن و لا يمكن الشراء له فتسليم الدار اليه ليسكن فيها سنه أو سنتين يكون خيرا له، بل المستفاد من مجموع روايات الزكاه انّ من مصارفها سدّ خلّه الفقراء و رفع احتياجاتهم بالكليه، و من أشدّ الاحتياجات تأمين المسكن و لو بنحو تملك المنفعه أو الانتفاع، بل لعلّه يستفاد من روايات الاحجاج بالزكاه و تجهيز الميت أيضا جواز دفع المنفعه. فان الحاج قد يفتقر الى راحله من دابّه أو سياره أو طائره. فتسلم العين اليه بقصد الانتفاع بها فى سفره، و كذلك تجهيز الميت قد يتوقّف على

---

(١)- كتاب الزكاه ١/ ٢١٢.

(٢)- المنتهى ١/ ٥٠۴.

(٣)- البيان/ ١٨۶.

(۴)- المدارك/ ٢٩٨.

[لا تتكرر زكاه الغلات بتكرر السنين اذا بقيت]

[مسأله ١٠]: لا تتكرر زكاه الغلات (١) بتكرر السنين اذا بقيت أحوالا. فاذا زكّى الحنطه، ثمّ احتكرها سنين لم يجب عليه شى ء.

و كذا التمر و غيره.

الاستفاده من السياره أو محل الغسل أو نحو ذلك.

و بالجمله فيستفاد من مجموع الروايات كفايه دفع المنفعه أيضا. و هذا واضح لمن له شمّ الفقاهه.

(١) اجماعا. حكاه جماعه، ففى الخلاف (المسأله ٨٠): «اذا أخذ العشر من الثمار و الحبوب مره لم يتكرر وجوبه فيما بعد ذلك و لو حال عليه أحوال. و به قال جميع الفقهاء.

و قال (الحسن) البصرى: كلّما حال عليه الحول و عنده نصاب منه ففيه العشر. دليلنا اجماع الفرقه» «١».

و فى المعتبر: «و لا يتكرر الزكاه فيها (الغلّات). و على ذلك اتفاق العلماء أيضا عدا الحسن البصرى. و لا عبره بانفراده» «٢».

و يدلّ على المسأله- مضافا الى الاجماع، و عدم الخلاف، و كون وقت التعلّق فى الغلات قبل

التصـفيه و الجـذاذ و هو لا يقبل التكرّر- صـحيحه زراره و عبيـد بن زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: أيّما رجل كان له حرث أو ثمره فصـدّقها فليس عليه فيه شـى ء و ان حال عليه الحول عنده إلّا ان يحوّل مالا، فان فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه، و إلّا فلا شـى ء عليه. و ان ثبت ذلك ألف عام اذا كان بعينه، فانّما عليه فيها صدقه العشـر، فاذا أدّاها مرّه واحده فلا شى ء عليه فيها حتى يحوّله مالا و يحول عليه الحول و هو عنده «٣».

و عن الجعفريات باسناده عن علىّ- عليه السلام- قال: قال رسول اللّه «ص»: ليس فى التمر زكاه إلّا مره واحده «۴».

---

(١)- الخلاف ١/ ٢٩٨.

(٢)- المعتبر/ ٢۶٩.

(٣)- الوسائل، ج ۶، الباب ١١ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(۴)- المستدرك، ج ١، كتاب الزكاه، الباب ٧ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

مقدار الزكاه فى الغلات

[مقدار الزكاه فيما سقى بالماء الجارى هو العشر و فيما سقى بالدلو نصف العشر]

اشاره

[مسأله ١١]: مقـدار الزكـاه الواجب اخراجه فى الغلاـت، هو العشـر فيمـا سـقى بالماء الجارى أو بماء السـماء أو بمصّ عروقه من الأرض كالنخل و الشـجر، بل الزّرع أيضا فى بعض الأمكنه، و نصف العشـر فيما سـقى بالـدلو و الرشاء، و النواضح، و الدوالى و نحوها من العلاجات (١).

---

(١) فى الشرائع: «كل ما سقى سيحا أو بعلا أو عذيا ففيه العشر. و ما سقى بالدوالى و النواضح فيه نصف العشر» «١».

و فى المعتبر: «على ذلك اتفاق فقهاء الإسلام» «٢».

و فى المنتهى: «عليه فقهاء الإسلام» «٣».

و عن التذكره: «لا خلاف فيه (فى ذلك خ. ل) بين العلماء «۴».

و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده ... بل الاجماع بقسميه عليه» «۵».

و يدلّ على ذلك

الأخبار المستفيضه من طرق الفريقين، ففى صحيحه زراره و بكير، عن

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۴.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۰.

(۳)- المنتهى ۱/ ۴۹۸.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۱۹.

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۲۳۶.

....

أبى جعفر «ع» قال: فى الزكاه ما كان يعالج بالرشاء و الدوالى و النضح ففيه نصف العشر.

و إن كان يسقى من غير علاج بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العشر كاملا «۱».

و فى موثقتهما، عنه «ع»: ... فاذا كان يعالج بالرشاء و النضح و الدلاء ففيه نصف العشر. و إن كان يسقى بغير علاج بنهر أو غيره أو سماء ففيه العشر تامّا «۲».

و فى صحيحه زراره، عنه «ع»: ... و ما كان منه يسقى بالرشاء و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر. و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر تامّا «۳».

و فى صحيحه الحلبى، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: فى الصدقه فيما سقت السماء و الأنهار اذا كانت سيحا أو كان بعلا العشر. و ما سقت السوانى و الدوالى أو سقى بالغرب فنصف العشر «۴»، الى غير ذلك.

و عن البخارى، عن النبى «ص»: «فيما سقت السماء و العيون أو كان عثريّا العشر. و ما سقى بالنضح نصف العشر» «۵». و نحو ذلك عن مسلم و غيره.

و المراد بالسيح الجريان، و بالبعل ما يشرب بعروقه فى الأرض التى تقرب من الماء، و بالعذى بكسر العين المهمله و سكون الذال المعجمه ما سقته السماء، و نحوه عثرىّ بفتحتين و الياء المشدّده. و الدوالى جمع داليه، و هى الناعوره التى يديرها البقر. و

لعلّها مأخوذه من الدلو لترقيتها له. و النواضح جمع ناضح، و هو البعير يستقى عليه. و السوانى

جمع السانيه، و هى الناعوره. و كذا البعير يستقى عليه. و الغرب بالغين المعجمه على وزن فلس الدلو العظيم. هذا.

و فى المعتبر: «و ضابط ذلك ان ما تسقى بآله ترفع الماء اليه كان فيه نصف العشر كالداليه و السانيه و الدولاب» «۶».

و فى الجواهر ما حاصله: «انّ الظاهر من النصوص و الفتاوى انّ المدار احتياج ترقيه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۸.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

(۵)- صحيح البخارى ۲/ ۱۳۳، كتاب الزكاه، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء و من ماء الجارى.

(۶)- المعتبر/ ۲۷۰.

....

الماء الى الأرض الى آله من دولاب و نحوه و عدمه، و انّه لا عبره بغير ذلك من الأعمال كحفر الأنهار و السواقى و ان كثرت مئونتها، لعدم اعتبار الشارع إيّاه» «۱».

و فى مصباح الفقيه: «و التعبير بالترقيه للجرى مجرى الغالب، و إلّا فربّما يكون الماء فى مكان عال، و لكن يحتاج ايصاله الى الزرع الى نقله من ذلك المكان بآله من دلو و شبهه.

و لذا جعل بعض المعيار فى ذلك احتياج أصل ايصال الماء الى الزرع الى العلاج و استغنائه عنه، بل عن المناهل ان ظاهرهم الاتفاق على هذا الضابط» «۲».

و فى المنتهى «فاذا بلغت الغلات النصاب وجبت فيها العشر ان لم يفتقر سقيها الى مئونه كالسقى سيحا أو بعلا أو عذيا. و ان افتقر سقيها الى مئونه كالدوالى و النواضح وجب فيها نصف العشر. و عليه فقهاء الإسلام»

«(۳)».

و لا ـ يخفى لزوم ارجـاع المؤونه فى كلامه الى مثل العلاجات، كما يشـهد بـذلك أمثلته، و إلّا فربّما يسـتلزم اجراء ماء النهر على الزرع أيضا الى مئونه كاستيجار الأشخاص لسقيه.

و الميزان كون وصول الماء من مقره الى الزرع بطبعه بعد جعله معدّا للجرى و لو بحفر القناه أو اصلاح المجرى أو ايجاد المخزن أو السـدّ أو نحو ذلـك من ايجـاد الشـرائط و رفع الموانع، أو كون وصوله اليه بنقله اليه بـآله من دولاـب أو بعير أو نحوهما. ففى الأول يجب العشر و ان استلزم المؤونه، و فى الثانى يجب نصف العشر.

و هل المكائن المستحدثه الماصه للماء فى عصرنا ملحقه بالأول أو الثانى، أو يفصل بين ما يستلزم المؤونه فى كلّ يوم للاستفاده منهـا و بين غيره، فلو فرض مكينه محكمه تمصّ المـاء و تجريه بعـد مـا نصبت فى الأـرض و لاـ اسـتهلاك لهـا و لاـ مئونه كان تتحرك بحراره الشـمس مثلا فهى بمنزله قناه أو نهر ثابت، و امّا ما يحتاج فى كلّ يوم الى محرك و زيت و كهرباء و نحو ذلك فهو بمنزله الداليه و السانيه؟ وجوه. و لعلّ الأقوى التفصيل. و على تقدير الشك فالمرجع اصاله البراءه عمّا زاد على نصف العشر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۳۷.

(۲)- مصباح الفقيه/ ۶۹.

(۳)- المنتهى ۱/ ۴۹۸.

فروع

[لو سقى بالأمرين و صدق الاشتراك]

و لو سـقى بالأمرين فمع صـدق الاشتراك، فى نصـفه العشـر، و فى نصـفه الآخر نصف العشـر. و مع غلبه الصـدق لأحـد الأمرين فالحكم تابع لما غلب (۱).

---

(۱) فى الخلاـف (المسأله ۷۸): «إذا سـقى الأرض سـيحا و غير سـيح معا فان كانا نصـفين أخذ نصفين، و ان كانا متفاضلين غلب الأكثر. و للشافعى فيه قولان: أحدهما

مثل ما قلناه، و الآخر بحسابه. دليلنا اجماع الفرقه» «۱».

و فى المعتبر: «فان اجتمع السقيان و كان أحدهما أغلب حكم للأكثر. و به قال أبو حنيفه و احمد. و قال الشافعى فى أحد قوليه: يقسّط على السقيات، لأنّ كلّ سقى لو انفرد كان له حكم فعند الاجتماع كذلك، كما لو تساويا» «۲».

و فى التذكره: «لو سقى بعض المده بالسيح و بعضها بالآله فان تساويا أخذت الزكاه بحساب ذلك، فأخذ للسيح نصف العشر، و للدوالى ربع العشر ... و لا نعلم فيه خلافا ...-

و ان تفاوتا كان الحكم للأغلب عند علمائنا» «۳».

و فى نهايه الشيخ: «و إن كان ممّا قد سقى سيحا و غير سيح اعتبر الأغلب فى سقيه ... فان

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۹۷.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۰.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۱۹.

....

استويا فى ذلك يؤخذ منه من نصفه بحساب العشر، و من النصف الآخر بحساب نصف العشر» «۱».

و فى الغنيه: «و إن كان السقى بالأمرين معا كان الاعتبار بالأغلب من المرتين، فان تساويا زكّى النصف بالعشر و النصف بنصف العشر ... بدليل الاجماع الماضى ذكره» «۲».

و فى الشرائع: «و ان اجتمع (فيه خ. ل) الأمران كان الحكم للأكثر. فان تساويا أخذ من نصفه العشر و من نصفه نصف العشر» «۳».

و بالجمله المذكور فى كلمات الأصحاب عنوان التساوى و الأكثريه، و الحكم مرتب عليهما. و ادعى فى بعض الكلمات الاجماع و عدم الخلاف فيهما.

و قبل التعرّض لحسنه معاويه بن شريح الآتيه و ما يستفاد منها نبحث عمّا تقتضيه القاعده بلحاظ الاخبار السابقه المفصله بين

نحوی السقیین.

فنقول المحتملات ثلاثه: الأول: ان یقال: انّ کلا منهما یقتضی مقتضاه مع استقلاله، فاذا اجتمعا فی زرع واحد

فلا زكاه فيه أصلا.

الثانى: أن يقال: انّ كلا منهما سبب بنحو الاطلاق، فمع اجتماعهما يصدق سقيه بماء السماء، و كذا بالعلاج. فيجب العشر و نصف العشر معا فى جميع الزرع.

الثالث:- و هو الصحيح- أن يقال: ان العلتين اذا اجتمعتا على محل فالأثر يقسط عليهما بنسبه تأثيرهما، بالنصف، أو الثلث و الثلثين، أو الربع و ثلاثه أرباع، و هكذا.

و إن شئت قلت: ان المستفاد من اخبار الباب انّ نصف العشر واجب على كلّ حال.

انّما الكلام فى النصف الآخر، فيثبت مع السيح، و ينتفى مع الداليه. فاذا ثبت السيح فى بعض المده أثّر بمقدار ثبوته و لو كان بنسبه واحد فى خمسين مثلا فالقاعده تقتضى ما اختاره شافعى.

و فى الجواهر: «علّله بعض الأصحاب بان دوام كلّ من الأمرين فى جميع السنه يوجب

---

(١)- النهايه/ ١٧٨.

(٢)- الجوامع الفقهيه/ ٥٦٧.

(٣)- الشرائع ١/ ١٥۴.

....

مقتضاه، فاذا وجد فى نصفه أوجب فى نصفه» «١».

نعم، لو غلب أحدهما بنحو يكون الآخر نادرا كالمعدوم فالحكم تابع للغالب، لأنّه الصادق دون غيره، و لأنّه لا يوجد السقى بالداليه و نحوها فى الأغلب إلّا و يصادف مطرا أو مطرين، فيعلم بذلك عدم العبره بمثل ذلك.

هذا ما تقتضيه القاعده مع قطع النظر عن حسنه معاويه، و امّا الحسنه فهى ما رواه معاويه بن شريح، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: فيما سقت السماء و الأنهار أو كان بعلا فالعشر. فامّا ما سقت السوانى و الدوالى فنصف العشر، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثمّ يزيد الماء و تسقى سيحا؟ فقال: ان ذا ليكون عندكم كذلك؟ قلت:

نعم. قال: النصف و النصف، نصف بصنف العشر، و نصف بالعشر، فقلت: الأرض تسقى بالدوالى

ثم يزيد الماء فتسقى السقيه و السقيتين سيحا، قال: و كم تسقى السقيه و السقيتين سيحا؟ قلت: فى ثلاثين ليله أو اربعين ليله و قد مكث قبل ذلك فى الأرض سته اشهر، سبعه أشهر. قال: نصف العشر «٢». و السند لا بأس به. و الظاهر انّ المراد بمعاويه ابن شريح معاويه بن ميسره بن شريح القاضى، فنسب الى جده.

و قوله: «النصف و النصف ...» يحتمل فيه أمران: الأول: ان يراد به نصف بالعشر، و نصف بنصف العشر. فيكون ما بعده بيانا له. الثانى: أن يكون «النصف و النصف» مبتدأ و ما بعده خبرا له. فيكون المراد ان السقيين ان كانا بالمناصفه كانت الزكاه بالعشر و نصف العشر. و الظاهر المتبادر الأول، اذ لا يتوجه ذهن السامع الى الثانى إلّا بعد التنبيه عليه. مضافا الى أنّه على الثانى لا يكون الجواب مستوعبا لجميع الشقوق و يبقى غير صوره المناصفه بلا جواب. و امّا على الأوّل فالجواب مستوعب، حيث ان السائل سأل عن صوره تحقق السقيين معا و لم يفصل بين كونها بالمناصفه أو بنحو التفاوت، و الامام- عليه السلام- أجاب بكون الوظيفه الأخذ بنصفين من غير استفصال. و ترك الاستفصال دليل العموم،

---

(١)- الجواهر ١٥/ ٢٣٩.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ۶ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

و تنزيل اطلاق الجواب على صوره التساوى عددا أو زمانا أو نفعا، تنزيل على فرد نادر الحصول أو نادر الاطلاع عليه.

و على هذا فالحكم ليس دائرا مدار عنوان التساوى، بل صدق السقيين معا و ان كان بنحو التفاوت فى الزمان أو العدد. و هو الذى اصرّ عليه صاحب الجواهر، و اختاره المصنف أيضا، حيث عبّر

بالاشتراک و الاشتراک أعمّ من التساوی.

اللّهم إلّا أن يحمل التساوی فی كلمات الأصحاب أيضا علی التساوی فی الصدق، لا فی المده و العدد. و لكنه خلاف الظاهر، بل لا يجری هذا التوجيه فی عباره الخلاف حيث قال: «فان كانا نصفين أخذ نصفين».

و بالجمله الظاهر من الاحتمالين هو الأول، فيكون الحكم دائرا مدار صدق السقيين معا، أو صدق أحدهما بأن يكون الآخر نادرا كالمعدوم. ففی الأول يؤخذ بنصفين و ان تفاوت السقيان بحسب الزمان و العدد، و فی الثانی يؤخذ بما غلب. و هو اختيار الجواهر و تبعه المصنف. فيكون المراد من قوله: «غلبه الصدق لأحد الأمرين» عدم الاشتراک فی الصدق، بل صيروره الغالب صادقا دون الآخر.

و امّا المستفاد من ذيل الحديث سؤالا و جوابا فهو ان التفاوت بين السقيين اذا كان بنسبه الواحد الی الست أو السبع فالحكم تابع للأكثر. و لعلّ هذا المقدار من التفاوت موجود غالبا فی ما يسقی بالعلاج، حيث يصادف غالبا لمطر أو مطرين. و هل يكون هذا المقدار من التفاوت موجبا لصدق أحدهما فقط و صيروره الآخر كالمعدوم، أو لا يكون بهذا الحد؟ فيه اشكال.

و كيف كان فهذا المقدار من التفاوت يوجب كون الحكم تابعا للأكثر، بمقتضی ذيل الحديث. فبه يفسّر الصدر، أو يخصص علی فرض عمومه لهذا المقدار من التفاوت أيضا.

و كيف كان فلم نجد علی كون الملاک و الموضوع فی المسأله عنوان التساوی و الأكثريه دليلا و ان ذكرهما الأصحاب، كما عرفت. و كون الاجماع المدعی بنحو يكشف عن تلقّی العنوانين عن الأئمه- عليهم السلام- مشكل، اذ لعلّ دليلهم حسنه معاويه، فعلينا الدقّه فی مفادها. و سنشير فی آخر المسأله الی حكم السک فيها.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۲، ص:

....

و استدل فى التذكره على اعتبار الأكثريه بان «اعتبار مقدار السقى و عدد مرّاته و قدر ما يشرب فى كلّ سقيه ممّا يشقّ و يتعذّر، فجعل الحكم للغالب كالطاعه اذا كانت أغلب على الانسان كان عادلا و إن ندرت منه المعصيه» «۱». و منه يظهر اعتبار كون الأكثريه بحيث يندر خلافها.

ثمّ هل الاعتبار فى الأكثريه بالاكثريه عددا، أو زمانا، أو نموّا و نفعا؟ وجوه، بل أقوال. حكى الأول عن المدارك و مجمع البرهان و الرياض. و فى المسالك استوجه الثانى.

و عن القواعد و التذكره و الايضاح و الدروس و الموجز و كشف الالتباس و تعليق النافع و جامع المقاصد اعتبار النفع و النموّ، لأنّ السقيه بالسيح قد تساوى عشرا بالناضح. و اختاره فى الجواهر و مصباح الفقيه أيضا.

و استدلّ للقول الأوّل بانّ المؤونه تكثر بكثره العدد، و هى الحكمه فى اختلاف الواجب.

فان قلت: الظاهر من الحسنه اعتبار الزمان، حيث استفسر الامام فى آخرها عن زمان السقى و السقيتين.

قلت: لعلّ الزمان طريق الى العدد، حيث ان ضبط السقيات بالعدد يعسر غالبا، فتضبط بالزمان، فتأمّل.

و استدلّ لاعتبار الزّمان بالحسنه. و الدلاله واضحه.

و استدلّ لاعتبار النفع و النمو أيضا بالحسنه، بتقريب انّ السائل حيث سأل عن الأرض تسقى بالدوالى ثم تسقى سيحا أجاب الامام- عليه السلام- بالنصف و النصف من دون استفسار عن عدد السقيين و لا عن زمانهما. فيعمل بذلك ان الامام «ع» فهم من كلام الراوى ان الحصول و النموّ السقيين كان على نمط واحد من الاعتداد به، فهو المعتبر.

و فى مصباح الفقيه: «اذ لا اعتداد بعدد السقيات من حيث هو، و لا بطول مدتها من حيث هو فيما ينسبق الى الذهن من اطلاق قول

القائل ما سقى بالسيح ففيه كذا، و ما سقى بالدوالى ففيه كذا، بل المنساق منه اراده السقى الذى يتقوم به تعيّش الزرع و حياته، و إلّا

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۱۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۸

[لو سقى بالأمرين و شک فى صدق الاشتراک]

و لو شك فى صدق الاشتراك، أو غلبه صدق احدهما، فيكفى الأقل (۱). و الأحوط الأكثر.

فربّ سقى لا فائده فيه للزرع، بل قد يكون مضرا، كما انّه قد لا يحتاج الزرع فى أوقات بروده الهواء الى السقى مده شهر أو شهرين. فالعبره بالسقى المفيد للزرع فى أوقات حاجته اليه فى تعيشه و حياته» «۱».

أقول: ما يوجد فى المصباح، و كذا فى الجواهر من النقض بالسقيات غير النافعه أو المضرّه لا يخلو من نحو مغالطه. اذ الظاهر انّ القائلين باعتبار الكثره عددا أو زمانا لا يريدون حساب السقيات المضرّه أو الواقعه لغوا كالسقى فى الشتاء مثلا، و انّما المقسم السقيات الواقعه فى محلّها و وقتها بحيث يحتاج اليها الزرع و الشجر. فالملحوظ هذه السقيات فقط. فهذه السقيات اذا وقعت على نحوين فالدقّه فى انّ أيّا منهما انفع و أنمى للزرع أمر يعسر الاطلاع عليه. و كذا حساب عدد السقيات ممّا يعسر غالبا، فلا محاله تضبط بالزمان. فالأقرب اعتبار الزمان على فرض اعتبار مطلق الأكثريه.

ثمّ على فرض اعتبار الأكثريه فهل المراد بها الأكثريه الحقيقيه الحاصله بزياده واحده أو يوم مثلا، أم الأكثريه العرفيه، بان كان التفاوت بمقدار يعتدّ به عرفا، أم الأكثريه الملحقه للآخر بالنادر المعدوم عرفا بحيث لا يتحقق الصدق إلّا للعنوان الأكثر؟ وجوه.

و اختار فى الجواهر الأخير. و قد عرفت الاشكال فيه، حيث انّ المستفاد من ذيل الحسنه كفايه كون النسبه نسبه الستّ الى الواحد. و ليس السدس ممّا

يعدّ نادرا معدوما عرفا.

فلعلّ الثانى هو الأقوى.

نعم، المستفاد من صدر الحسنه كما عرفت ما اختاره فى الجواهر. اذ يستفاد من ترک الاستفصال فيه انّه اذا صدق انّه يسقى بهما معا فالحكم المناصفه، سواء تساويا عددا أو زمانا أو نفعا أم تفاوتا، و لكن الذيل يفسر الصدر أو يخصصه، فتدبّر.

(١) لأنّه من موارد الأقل و الأكثر الاستقلاليين، فيجرى البراءه عن الأكثر بلا اشكال.

---

(١)- مصباح الفقيه/ ۶۹.

....

و فى زكاه المرحوم آيه اللّه الميلانى- قدّس سرّه- الاشكال على البراءه هنا بأنّها تفيد على فرض كون تعلّق الزكاه بنحو التكليف فقط أو الحقّ، و امّا على الاشاعه و الملكيه فكما يستصحب عدم ملكيه الفقراء بالنسبه الى المقدار الزائد على المتيقّن يستصحب عدم ملكيه صاحب المال بالنسبه اليه أيضا، سواء كانت الشبهه حكميه كما فى المقام، أو موضوعيه كما اذا ورث الزرع أو الشجر و شك فى انّ مورثه سقاهما بالنهر أو بالداليه «١».

أقول: الظاهر عدم ورود الاشكال، اذ الزرع و الشجر كانا باجمعهما و بثمرهما لصاحب المال، و بايجاب الزكاه يخرج بعضهما عن ملكه. فاستصحاب الملكيه بالنسبه الى المقدار المشكوک فيه بلا اشكال، فتدبّر.

و هاهنا سؤال مشهور، و هو انّ الزكاه اذا كانت لا تجب إلّا بعد اخراج المؤن فأىّ فارق بين ما كثرت مئونته أو قلّت حتى وجب فى احدهما العشر و فى الآخر نصفه.

و عن المحقق فى «المسائل الطبريه» الجواب عن ذلک بأنّ الأحكام الشرعيه متلقاه عن الشارع و كثير من علل الشرع غير معلوم لنا فتكون عله الفرق نفس النص، و بانّ استعمال الاجراء على السقى و الحفظه و اشباه ذلک كلفه متعلّقه بالمالک زائده على الاجره، فناسبها التخفيف عن

المالک «۲».

و قد یؤیّد ذلک بان الغالب فیما یسقی بالعلاج ان یتصدّی الزارع بنفسه لکثیر من الامور، و کذا ولده و عیاله. و شی ء من ذلک لا تحسب له اجره، و لا یستثنی بعنوان المؤونه، کما یأتی فی محله.

و قد یجاب أیضا بأن تقدیم المؤونه من الکلفه، و بقلّه الحاصل فیما یسقی بالعلاج.

و فی البیان: «یحتمل ان یسقط مئونه السقی لأجل نصف العشر و یعتبر ما عداها إلّا انّا لا نعلم به قائلا» «۳» هذا.

و سنعود الی بیان الاشکال دلیلا لمن أنکر استثناء المؤونه، فانتظر.

---

(۱)- کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی ۲/ ۶.

(۲)- مفتاح الکرامه، ج ۳، کتاب الزکاه/ ۹۶.

(۳)- البیان/ ۱۸۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۰

[لو کان الزرع أو الشجر لا یحتاج الی السقی بالدوالی و مع ذلک سقی بها]

[مسأله ۱۲]: لو کان الزرع أو الشجر لا یحتاج الی السقی بالدوالی و مع ذلک سقی بها من غیر أن یؤثر فی زیاده الثمر فالظاهر وجوب العشر. و کذا لو کان سقیه بالدوالی و سقی بالنهر و نحوه من غیر أن یؤثر فیه، فالواجب نصف العشر (۱).

[الأمطار العادیه لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه]

[مسأله ۱۳]: الأمطار العادیه فی أیّام السنه لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه (۲)، إلّا اذا کانت بحیث لا- حاجه معها الی الدوالی أصلا، أو کانت بحیث توجب صدق الشرکه، فحینئذ یتبعهما الحکم.

[لو أخرج شخص الماء بالدوالی عن أرض مباحه فزرعه آخر]

[مسأله ۱۴]: لو أخرج شخص الماء بالدوالی عن أرض مباحه مثلا، عبثا أو لغرض آخر، فزرعه آخر و کان الزرع یشرب بعروقه، فالأقوی العشر. و کذا اذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غیر الزرع ثمّ بدا له أن یزرع زرعا یشرب بعروقه (۳).

---

(۱) فى كشف الغطاء: «و لو سقى البعل أو العذى بالدوالى عفوا من غير تأثير لزم العشر، و بالعكس بالعكس» «۱».

و وجه ذلك ما قدمناه من ظهور السقى فى خصوص السقى الذى يحتاج اليه الزرع. نعم، لو كان يسقى سيحا مثلا فعرض مانع فسقى بالدوالى أو بهما فالحكم تابع للسقى الفعلى، لا التقديرى.

(۲) لما مرّ من أنّه قلّما يسقى بالدوالى و لا يصادفه مطر أو مطران و الحكم تابع للغالب.

نعم، لو كثر المطر بحيث استند السقى اليهما معا فالحكم تابع لهما.

(۳) فى كشف الغطاء: «و لو سقى الزرع بالدوالى مثلا، فجرى الزائد على زرع آخر من

---

(۱)- كشف الغطاء/ ۳۴۸.

بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الكذائى (۱). و من ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه لزرع فزاد و جرى على أرض اخرى (۲).

دون علاج احتمل فيه الوجهان. و لعلّ نصف العشر أقوى. و لو أخرج الماء بالدوالى مثلا على أرض ثم زرعت فكان الزرع بعلا احتملا أيضا. و الأقوى نصف العشر» «۱».

و لا- يخفى ان الموضوع لنصف العشر السقى بالدوالى. و الحكمه فيه الكلفه الزائده. و فى المسأله بشقوقها يوجد الموضوع بالوجدان، و

لكن الكلفه لم تتحمل لهـذا الزرع. فالأمر يدور بين كون الملاك موضوع الحكم أو حكمته. و الأقوى الأول. اللهم إلّا ان يدعى انصـراف الأـدله الى صوره كون اخراج المـاء لأجـل الزرع، فيفصـل فى الفروع الأـربعه التى تعرض لهـا المصـنف بين الأولين و الأخيرين، كما لا يخفى.

(١) فسقى به غيره.

(٢) فانّه بحكم الفرع الذى قبله. اذ فى كليهما اخرج الماء بقصد الزرع، بخلاف الأولين. و القصد الى خصوصيه الزراعه و كميّتها غير معتبر قطعـا. فلو أخرج المـاء و تخيّل انّه يسـقى به عشـره جربان مثلا ثم تبين انّه يكفى لعشـرين جريبا فالكلّ محكوم بحكم واحد بلا اشكال.

---

(١)- كشف الغطاء/ ٣۴٨.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٢

الزكاه بعد اخراج حق المقاسمه و الخراج

[الزكاه بعد اخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه]

[مسأله ١۵]: انّما تجب الزكاه بعد اخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه (١).

---

(١) هاهنا أربع مسائل اصليه يبحث عنها فى هذه المسأله و المسأله الآتيه:

الاولى: هل فى الأراضـى الخراجيه زكاه- مضافا الى خراجها- أم لا؟ فعنـدنا و عند أكثر العامه تجب فيها الزكاه. و قال أبو حنيفه ليس فيها زكاه.

الثانيه: هل الزكاه بعد حق المقاسمه، أو فى جميع الغله؟ الظاهر الاتفاق على انّه بعده.

اذ حقّ المقاسـمه ثـابت بنحو الاشـاعه و الشـركه، فلا يجب على العامل زكاه إلّا فى حصه نفسه. و يـدلّ على ذلك اخبار نتعرض لها.

الثـالثه: لو كـان الخراج ثابتـا بنحو الاجـاره، لاـ بنحو المزارعه و المقاسـمه فهـل الزكاه قبله أو بعـده؟ و بعباره اخرى: هل الخراج يخرج من الوسط ثم يزكى الباقى، أو يزكى جميع الغله؟

الرابعه: هل الزكاه بعد المؤونه، أم لا تخرج المؤونه؟ فهنا أربع مسائل اصليه. و هنا فروع اخر ينبه عليها أيضا.

إذا عرفت هذا فنقول: قال فی الخلاف (المسأله ۷۹): «كلّ أرض فتحت عنوه بالسيف

فهى أرض لجميع المسلمين: المقاتله و غيرهم. و للإمام الناظر فيها تقبيلها ممن يراه بما يراه من نصف أو ثلث. و على المتقبل بعد اخراج حق القباله العشر أو نصف العشر فيما

....

يفضل فى يده و بلغ خمسه أوسق. و قال الشافعى: الخراج و العشر يجتمعان فى أرض واحده يكون الخراج فى رقبتها و العشر فى غلّتها ... و به قال الزهرى و ربيعه و مالك و الاوزاعى و الليث بن سعد و احمد و اسحاق. و قال أبو حنيفه و أصحابه: العشر و الخراج لا يجتمعان، بل يسقط العشر و يثبت الخراج ... دليلنا اجماع الفرقه و الاخبار ...» «۱». ثمّ تعرّض للأخبار الداله على كون أرض السواد لجميع المسلمين.

فالشيخ فى هذه المسأله تعرض لثلاث مسائل: كون الأرض المفتوحه عنوه لجميع المسلمين، و ثبوت الزكاه فيها خلافا للحنفيه، و كون الزكاه بعد حقّ المقاسمه. فهل الاجماع الذى ادعاه يرتبط بالجميع أو بالبعض؟ ربّما ينقدح فى الذهن ان تعرّضه أولا للمسأله الاولى ثمّ تعرّضه بعد الاجماع لأخبارها دون اخبار الزكاه و كونها بعد حقّ المقاسمه يوجب ترديدا فى اراده الثلاثه، ان لم يوجب الظنّ بعدم ارادتها. فلا يثبت لنا ادعاء اجماعه فى مسألتى الزكاه، هذا.

و فى الشرائع: «و لا تجب الزكاه إلّا بعد اخراج حصه السلطان و المؤن كلّها على الأظهر» «۲».

و لعلّ قوله: «على الأظهر» يرجع الى خصوص اخراج المؤن، و إلّا فاخراج حصه السلطان اذا اريد بها حقّ المقاسمه كما هو الظاهر من لفظ الحصّه بلا اشكال، كما عرفت.

و فى الجواهر بعد ذكر اخراج حصه السلطان قال: «بلا خلاف أجده كما عن جماعه الاعتراف به أيضا، بل

عن الخلاف الاجماع عليه» «۳». و قد مرّ منّا الاشكال فى رجوع اجماع الخلاف الى مسألتى الزكاه.

و فى المعتبر: «خراج الأرض يخرج وسطا، و تؤدى زكاه ما بقى اذا بلغ نصابا لمسلم.

و عليه فقهاؤنا و أكثر علماء الإسلام. و قال أبو حنيفه: لا عشر فى الأرض الخراجيه،

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۹۷.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۳.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۲۳.

....

لقوله «ع»: لا- يجتمع عشر و خراج فى أرض واحده، و لأنّ العراق فتح عنوه و لم ينقل أخذ العشر عن امام عادل و لا جائر، و لأنهما حقان للّه- تعالى- فلا- يجتمعان فى المال الواحد كزكاه السائمه و التجاره. لنا قوله- عليه السلام-: فيما سقت السماء العشر، و لأنّهما حقّان مختلفان لمستحقين متغايرين فلم يسقط أحدهما بالآخر؟» «۱».

فهو- قدّس سرّه- ادّعى أمرين: اخراج الخراج وسطا و ثبوت الزكاه فى أرض الخراج.

فهل يرجع قوله: «و عليه فقهاؤنا و أكثر علماء الإسلام» إليهما معا أو الى خصوص الثانى؟

لا يخفى ان ذكر فتوى أبى حنيفه بعده، ثمّ بيان أدلّته، ثمّ بيان أدلّه نفس المحقق أخيرا، يشهد بان النظر فى المسأله الى المسأله الثانيه، أعنى ثبوت الزكاه فى الأرض الخراجيه، و امّا كون الزكاه بعد الخراج فهو أمر ادّعاه أوّلا من دون أن يتصدّى لإثباته. فنسبه ادّعاء الاجماع اليه فى مسأله اخراج الخراج قبل الزكاه بلا وجه. نعم، هو فتواه. و ظاهره اراده الأعم من المقاسمه، كما لا يخفى.

و فى الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب فى استثناء حصه السلطان. و المراد بها ما يجعله على الأرض الخراجيه من الدراهم و يسمّى خراجا، أو حصّه من الحاصل و يسمّى مقاسمه. و انّما اختلفوا فى غيرها من المؤن هل

يجب استثناؤها كالخراج أم لا؟» «۲».

و لا يخفى انّ ما ادّعى أولا عدم الخلاف فيه هو اخراج حصّه السلطان. و حصّه السلطان ظاهره فى خصوص المقاسمه التى تقتضى القاعده و الاخبار اخراجها قبل الزكاه. و امّا بيانه للمراد من الحصه فأمر تبرّع به نفسه. و لا نسلّم عدم الخلاف فيه، و لا ادّعى هو أيضا عدم الخلاف فيه.

و فى المسالك: «المراد بحصه السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الأجره و لو بالمقاسمه، سواء فى ذلك العادل و الجائر» «۳».

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۰.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۲۳.

(۳)- المسالك ۱/ ۴۴.

....

و فى جامع المقاصد: «المراد به (حصه السلطان) الخراج أو قسمتها و لو كان السلطان جائرا» «۱».

و لا يخفى ان اطالتنا للبحث لغرض الردّ على من زعم تحقق الاجماع على اخراج الخراج قبل الزكاه. فمعقد الاجماع فى الخلاف كون أرض الخراج للمسلمين. و معقده فى المعتبر وجوب الزكاه فى حاصل الأرض الخراجيه. و معقده فى الحدائق كون الزكاه بعد حصّه السلطان الظاهره فى السهم المشاع، يعنى حقّ المقاسمه. و كذا معقد عدم الخلاف المدعى فى الجواهر. نعم، فسّرها فى الحدائق و المسالك و جامع المقاصد بالأعمّ.

و لكن نظرهم ليس اجماعا فى المسأله. و لذا ترى العلامه مع استثنائه حصه السلطان فى القواعد و التذكره قال فى التذكره: «تذنيب: لو ضرب الامام على الأرض الخراج من غير حصه فالأقرب وجوب الزكاه فى الجميع لأنّه كالدين» «۲».

و بالجمله ادعاء الاجماع فى استثناء الخراج بلا وجه. نعم، ادّعاؤه فى استثناء حصّه السلطان، أعنى حقّ المقاسمه لا يخلو من وجه، لعدم الخلاف فيه. و الشيخ أيضا فى النهايه استثنى مقاسمه السلطان، كما تأتى عبارته.

و

كيف كان فاستثناء حقّ المقاسمه بلا اشكال، فانّه مطابق للقاعده. حيث انّ الحاصل و الثمره حين انعقاد الحبّ و بدوّ الصلاح بنحو الشركه، فلا يجب على العامل زكاه حصه السلطان.

و كذلك وجوب الزكاه فى حاصل الأرض الخراجيه أيضا على القاعده، لتعدّد موضوع الخراج و الزكاه. فموضوع الخراج الأرض الخراجيه، و موضوع الزكاه الغلات الأربعه. و كلّ موضوع يقتضى حكم نفسه و يجلبه. فالمسألتان على وفق القاعده، و الاخبار أيضا تدلّ عليهما.

فمنها صحيحه أبى بصير و محمد بن مسلم جميعا، عن أبى جعفر «ع» انّهما قالا له: هذه

---

(۱)- جامع المقاصد ۱/ ۱۴۹.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۰.

....

الأرض التى يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه. و ليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر، انّما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك «۱»: و دلالتها على المسألتين واضحه.

و قد يتوهّم انّ السؤال و إن كان عن صوره المزارعه و لكن الجواب عام لكل ما قاطع السلطان عليه، فيشمل الخراج أيضا و السؤال غير مخصّص.

و لكن يرد عليه انّه فى آخر الجواب أيضا صرح بالمقاسمه. و الاطمينان باراده العموم مع خصوصيه الصدر و الذيل لا يحصل قطعا.

هذا مضافا الى انّ الخراج بنفسه ليس فيما اخرج اللّه، بل فى ذمه المزارع. اللهم إلّا ان يراد بقوله: «الذى قاطعك عليه» الأعمّ منه و ممّا يعاد له و لكنّه بعيد.

و منها خبر على بن احمد بن اشيم، عن صفوان و البزنطى، قالا ذكرنا له (أى الرضا «ع») الكوفه و ما وضع عليها من الخراج (الى أن قال): و

ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام، يقبّله بالذى يرى كما صنع رسول اللّه «ص» بخيبر. و على المتقبلين سوى قباله الأرض العشر و نصف العشر فى حصصهم «۲».

و منها صحيحه البزنطى، قال: ذكرت لأبى الحسن الرضا- عليه السلام- الخراج و ما سار به أهل بيته، فقال: ما أخذ بالسيف فذلك الى الامام، يقبّله بالذى يرى. و قد قبّل رسول اللّه «ص» خيبر. و عليهم فى حصصهم العشر و نصف العشر «۳».

و الروايتان مفصلتان، متعرضتان لحكم الأراضى. و ذكرهما بتمامهما فى الوسائل فى الباب ۷۲ من كتاب الجهاد؛ و مضمونهما متقارب. و كلاهما عن الرضا- عليه السلام- و الراوى عنه فى إحداهما صفوان و البزنطى، و فى الاخرى البزنطى. و سند الثانيه صحيح.

و فى الاولى على بن احمد بن اشيم و هو مجهول. فربّما يقرب الى الذهن بسبب وحده المضمون و الراوى و المروى عنه وحده الروايتين و سقوط ابن اشيم عن الثانيه، فتسقط عن الاعتبار.

و لكن قد يمنع ذلك أولا بان الراوى عن ابن اشيم هو احمد بن محمد بن عيسى و هو على

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۳.

....

ما قيل أخرج احمد بن محمد بن خالد من قم بروايته عن الضعفاء، فكيف يروى هو بنفسه عنهم؟ فيثبت بذلك وثاقه ابن اشيم. هذا، مضافا الى نقل الصدوق أيضا عنه. و ثانيا بان احمد بن محمد بن عيسى من الطبقه السابعه، و صفوان و البزنطى من السادسه، فيجوز نقله عنهما بلا واسطه.

فلعلّه سمع الحديث من البزنطى تاره بواسطه ابن اشيم، و تاره بلا واسطه.

و الأصل عدم النقيصه فى السند و المتن.

و كيف كان فالروايتان تدلان على ثبوت الزكاه فى أرض الخراج و كونها بعد حقّ المقاسمه كما هو واضح.

و ربّما يتوهم دلاله الروايتين و لا سيّما الاولى منهما على استثناء الخراج أيضا و كون الزكاه بعده، بتقريب انّ السؤال فى ابتدائهما عن الخراج بنحو الاطلاق و قباله الارض أيضا أعمّ من الخراج و المقاسمه.

و يرد عليه أولا ان لفظ الحصص ظاهر فى السهم المشاع، فيراد بها الباقى بعد حقّ المقاسمه. و ثانيا انّ قوله: «سوى قباله الأرض» لا يراد به استثناء قباله الأرض و كون الزكاه فى غيرها، بل يراد به وجوب الزكاه مضافا الى الخراج. كيف؟ و لو أريد به الاستثناء لزم أن يقال: «فى سوى قباله الأرض» و يراد بها الأعمّ من حقّ المقاسمه و ممّا يعادل الخراج من الغله. اذ المستثنى على القول به ليس نفس الخراج؛ بل ما يعادله من الغله، و لا يخفى تكلّف ذلک، فتدبّر.

و قد يتوهّم انّ الحصص فى الروايتين ليست فى قبال حصّه السلطان؛ بل يراد بها حصص المتقبلين بعضها فى قبال بعض بان اشتركوا فى الزرع، فيجب أن يبلغ حصّه كلّ منهم النصاب.

و فيه- مضافا الى كونه خلاف الظاهر- ان مقتضى ذلک عدم دلاله الروايتين لا على استثناء الخراج و لا على استثناء حقّ المقاسمه، لما عرفت من عدم دلاله قوله: «سوى قباله الأرض» على الاستثناء و كون الزكاه فى سواها.

و بالجمله فالروايات الثلاث فى الباب السابع من الوسائل تدلّ على المسألتين، و لا دلاله لها على استثناء الخراج أصلا.

و تعارض هذه الروايات روايات اخر ربّما يستفاد

منها عدم وجوب الزكاه فى أرض

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۸

....

الخراج، كما أفتى به أبو حنيفه و أتباعه.

فمنها ما رواه ابن بكير عن بعض أصحابنا، عن أحدهما- عليهما السلام- قال: فى زكاه الأرض اذا قبلها النبى «ص» أو الامام بالنصف أو الثلث أو الربع فزكاتها عليه، و ليس على المتقبّل زكاه إلّا أن يشترط صاحب الأرض ان الزكاه على المتقبل. فان اشترط فان الزكاه عليهم و ليس على أهل الأرض اليوم زكاه إلّا على من كان فى يده شى ء ممّا أقطعه الرسول «ص» «۱».

و قد حملها الشيخ، و كذا غيرها من الأخبار الآتيه على عدم وجوب الزكاه فى جميع ما خرج من الأرض و إن كان يلزمه زكاه ما يحصل فى يده بعد المقاسمه. و استشهد لذلك بما فى صحيحه أبى بصير و محمد بن مسلم السّابقه من قوله- عليه السلام-: «و ليس على جميع ما اخرج اللّه منها العشر. و انّما العشر عليك فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك». هذا.

و امّا قوله: «و ليس على أهل الأرض اليوم زكاه» فلعلّه كان من جهه اجزاء ما يأخذه سلطان الجور منهم بعنوان الزكاه، أو اجزاء ما يأخذه بعنوان الخراج ظلما.

و لعلّهم كانوا لا يأخذون ممّا أقطعه الرسول شيئا، فلذلك استثناه.

و يمكن أيضا حملها المرسله و كذا الاخبار الآتيه على التقيه، كما اختاره فى الحدائق.

و يمكن أيضا حملها على كون المأخوذ باسم الخراج عباره عن الخراج و الزكاه معا. اذا الظاهر انّهم كانوا يحسبون المجموع و يأخذونه دفعه واحده. فوزان هذه الأخبار وزان الأخبار المستفيضه الحاكمه بكفايه ما يأخذونه بعنوان الزكاه و عدم وجوب اعادتها، فراجع الباب العشرين من أبواب المستحقين من الوسائل.

و ما

يستفاد منه لزوم الاعاده يحمل على الاستحباب، أو على صوره الأداء الى الجائرين بالاختيار. هذا.

و لو لم يكن فى البين اجماع و كانت المرسله معتبره أمكن أن تجعل شاهده للجمع بين الاخبار السابقه الحاكمه بوجوب الزكاه فى أرض الخراج، و الاخبار الآتيه الحاكمه بعدم

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۴.

....

وجوبها فيها، فيحكم بالوجوب مع الاشتراط و عدمه مع عدمه، و يحمل قوله: «و ليس على أهل الأرض اليوم زكاه» على فرض عدم الاشتراط، و استثناء ما اقطعه الرسول على فرض الاشتراط.

و لكن مرّ ان وجوب الزكاه فى أرض الخراج اجماع منّا. و به قال أكثر أهل السنه.

و القاعده أيضا تقتضى ذلك، لتعدّد الموضوع. فيجب طرح الاخبار المعارضه، أو تأويلها.

و منها أيضا صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النّصف هل عليه فى حصّته زكاه؟ قال: لا. قال: و سألته عن المزارعه و بيع السنين. قال: لا بأس «۱».

و يجاب عنها أيضا بأحد الأجوبه الثلاثه الّتى مرّت. و احتمال ارجاع الضمير فى قوله:

«فى حصته» الى السلطان قريب جدا، كما لا يخفى.

و منها أيضا خبر سهل بن اليسع، انّه حيث انشأ سهل آباد و سأل أبا الحسن موسى- عليه السلام- عمّا يخرج منها ما عليه؟ فقال: إن كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك شى ء و ان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها «۲». و يجرى فيه الأجوبه الثلاثه.

و لا يخفى ان إنشائه سهل آباد يستفاد منه كونه مواتا قبل إنشائه. فلم يكن من أرض الخراج. فيقرب جدا كون الخراج المأخوذ منه بعنوان الزكاه، فلا يجب

اعادتها بمقتضى الاخبار المستفيضه المشار إليها.

و منها أيضا صحيحه رفاعه بسند الشيخ، و خبره بنقل الكلينى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّى خراجها الى السلطان هل عليه فيها عشر؟ قال: لا «٣». و الجواب الجواب.

و لعلّ الارث و الاشتراء يستفاد منهما عدم كون الأرض أرض خراج، فانّها ملك

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ٧ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٠ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

(٣)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٠ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٢.

[الزكاه بعد إخراج الخراج و ما يؤخذ ظلما]

بل ما يأخذه باسم الخراج أيضا (١)، بل ما يأخذه العمّال زائدا على ما قرّره السلطان ظلما اذا لم يتمكّن من الامتناع جهرا و سرّا (٢).

للمسلمين و لا تورث و لاتباع. فالخراج فى الحديث أيضا يراد به الزكاه، فلا تجب اعادتها.

و منها أيضا خبر أبى كهمس، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: من أخذ منه السلطان الخراج فلا زكاه عليه «١». و الجواب الجواب.

فتلخص ممّا ذكرنا بطوله ثبوت الزكاه فى أرض الخراج أوّلا و كونها بعد حقّ المقاسمه ثانيا، و امّا استثناء الخراج بالمعنى الأخص فلم نجد به نصا. اللهم إلّا عباره فقه الرضا الآتيه.

(١) هذه هى المسأله الثالثه من المسائل الأربع التى أشرنا إليها. و قد يتوهّم ان استثناء الخراج من المسائل المسلّمه عند الأصحاب و لو لم نقل باستثناء المؤونه، بل قد يتوهم كونه اجماعيا. و استدل عليه مضافا الى ذلك بالاخبار الثلاثه الّتى استدل بها على استثناء حق المقاسمه بتقريب مرّ.

أقول: قد عرفت مفصلا ان معقد اجماع الخلاف كون أرض الخراج للمسلمين. و معقد اجماع المعتبر

وجوب الزكاه فى أرض الخراج فى قبال أبى حنيفه. و معقد عدم الخلاف فى الحدائق و الجواهر استثناء حصّه السلطان و هى المذكوره فى أكثر كتب الأصحاب و منها الشرائع. و الحصه ظاهره فى السهم المشاع أعنى حق المقاسمه. نعم، صرّح فى المسالك و جامع المقاصد و الحدائق بكونها أعمّ و لكن ليس هذا اجماعا. و الاخبار الثلاثه أيضا لم نستفد منها سوى استثناء حقّ المقاسمه كما مرّ، فراجع. فلا دليل على استثناء خصوص الخراج بعنوانه. و لذا صرح فى التّذكره بعدم استثنائه مع تصريحه فيها و فى القواعد باستثناء حصّه السلطان. و قد عرفت ان القاعده أيضا تقتضى استثناء حقّ المقاسمه بخلاف الخراج. فما فى الجواهر فى ردّ العلامه: «و هو كما ترى محجوج بالنصّ و الفتوى» هو كما ترى.

نعم، لو أخذ من العين قهرا جاز اخراجه. كما انّه لو قلنا باستثناء المؤونه فالخراج أيضا من أفرادها. و فى عباره فقه الرضا الآتيه التصريح باستثنائهما معا، فانتظر.

(٢) فى المسالك: «و المراد بحصّه السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٠ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ۴١

....

الاجره و لو بالمقاسمه، سواء فى ذلك العادل و الجائر إلّا ان يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه اجره عاده، فلا يستثنى الزائد إلّا أن يأخذه قهرا بحيث لا يتمكّن المالك من منعه منه سرّا أو جهرا، فلا يضمن حصّه الفقراء من الزائد» «١». هذا.

و لكن شمول حصه السلطان و عنوان الخراج له محلّ تأمل، بل منع. نعم، لو أخذ الزائد من عين الغلّه و لم يتمكن المالك من منعه كان من قبيل غصب

العين الزكويه الـذى لاـ ضـمان فيه للزكاه، سواء كان الظلم عاما أو خاصا. و ان أخـذ من غير العين دار الأمر مـدار عـدّه عرفا من مئونه الزرع و الثمره. و لعله يفرق عندهم بين صوره العموم و الخصوص، فعلى الأول يعدّ عرفا من مئونتهما دون الثانى، فتدبر.

و قـد يسـتدل لاسـتثناء المـأخوذ زائـدا بروايه سـعيد الكنـدى، قـال: قلت لأبى عبـد اللّه «ع»: انّى آجرت قوما أرضا فزاد السـلطان عليهم؟ قال: اعطهم فضل ما بينهما.

قلت: أنـا لم أظلمهم و لم أزد عليهم؟ قـال: انّما زادوا على أرضك «٢». بتقريب ان الزائـد يجب اعطاؤه كالخراج. و انه من مئونه الأرض مثله، فتأمّل.

تنبيه: هل الخراج على فرض اسـتثنائه يختصّ بما يأخذه السلطان العادل، أو الأعم منه و من الجائر من السّنه، أو الأعم منهما و من الجـائر من الشـيعه؟ ثم هل يراد به ما يؤخـذ من الأراضـى المفتوحه عنوه، أو الأعـم منها و من الانفال كأرض الموات و المفتوحه صلحا و نحوهما؟

ففى مصـباح الفقيـه مـا ملخصـه: «ثـم لاـ يخفى عليـك ان ليس المراد بالسـلطان خصـوص السـلطان العـادل، بـل أعـم منه و من المخالفين الـذين كانوا يدّعون الخلافه، كما هو الشأن بالنسـبه الى الموجودين حال صدور الاخبار. و هل يعمّ سـلاطين الشـيعه؟ الظاهر ذلك، اذ المنساق منه كلّ متغلب مستول على جبايه الخراج و الصدقات، كما يؤيد ذلك ما جرى عليه سيره المسلمين فى عصر الرضا من المعامله مع المأمون معامله غيره».

---

(١)- المسالك ١/ ۴۴.

(٢)- الوسائل، ج ١٣، الباب ١۶ من أبواب أحكام المزارعه و المساقات، الحديث ١٠.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ۴٢

فلا يضمن حينئذ حصّه الفقراء من الزائد.

و لا فرق فى ذلك بين المأخوذ من نفس الغلّه أو

من غيرها اذا كان الظلم عاما، و امّا اذا كان شخصيّا فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقا و إن كان الظلم عاما، و امّا اذا أخذ من نفس الغلّه قهرا فلا ضمان اذ الظلم حينئذ وارد على الفقراء أيضا.

و فيه أيضا: «و هل يلحق بحصه السلطان ما يأخذه الجائر من الأراضى الغير الخراجيه كالموات و أرض الصلح و الانفال؟ الظاهر ذلك، لجريان السيره من صدر الإسلام على المعامله مع الجائر معامله السلطان العادل فى ترتيب أثر الخراج على ما يأخذه بهذا العنوان و لو من غير الأرض الخراجيه. و لو منعنا هذه السيره أو صحتها أى كشفها عن امضاء المعصوم فهو من المؤونه التى سيأتى الكلام فيها، و ان كان الغالب على الظنّ انّ مراد الأصحاب بحصه السلطان فى فتاويهم و معاقد اجماعاتهم المحكيه ما يعمّه» «۱».

أقول: الظاهر صحّه ما ادّعاه من السيره فى المسألتين. و الحكمه التى لاحظها الأئمه- عليهم السلام- فى تنفيذ اعمال الجائرين، أعنى تسهيل الأمر على الشيعه جاريه فى جميع الشقوق. و امّا ما ادّعاه من كون المأمون من سلاطين الشيعه فالظاهر عدم صحّته، فان معاملاته السياسيه مع الرضا- عليه السلام- لا تدلّ على تشيعه، اذ السياسات الباطله فى معزل عن الدين و المذهب، بل قتله له- عليه السلام- يبطل تشيعه.

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۶۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۳

هل الزكاه بعد اخراج المؤن؟

[الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها]

[مسأله ۱۶]: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها (۱)، من غير فرق بين المؤن السابقه على زمان التعلّق و اللاحقه.

---

(۱) هذه هى المسأله الرابعه من المسائل الأربع. و لا يخفى ان أصل البراءه يقتضى استثناء المؤن مطلقا، للشک فى تعلّق الزكاه بما يعادلها و الأصل البراءه. و

القاعـده تقتضـى اسـتثناء المؤن اللاـحقه دون السابقه على التعلق، بناء على القول بالشـركه. اذ قبل التعلق لا شـركه بين المالك و الفقير، بـل المال ممحض للمالك، فعليه مئونته. و امّا بعـده فمقتضـى شـركه المال بينهما و كون تصـرفات المالك جائزه و كون سهم الفقراء امانه فى يده الى زمان الأداء هو كون المؤونه عليهما بالنسبه، اذ من له الغنم فعليه الغرم.

و جمهور أهل الخلاف على عدم اسـتثناء المؤن. و المشـهور بين فقهائنا و لا سيّما القدماء منهم استثناؤها مطلقا، خلافا للشيخ فى الخلاف و موضع من المبسوط.

ففى الخلاف (المسأله ٧٧): «كـلّ مئونه تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكاه على ربّ المال. و به قال جميع الفقهاء إلّا عطا، فانّه قـال: المؤونه على ربّ المـال و المساكين بالحصّه. دليلنا قوله «ع»: فيما سـقت السـماء العشـر أو نصف العشـر. فلو ألزمناه المؤونه لبقى أقل من العشر أو نصف العشر» «١».

و لا يخفى ان ما ادعاه هو اجماع فقهاء السنه لا فقهائنا.

---

(١)- الخلاف ١/ ٢٩۶.

....

و فى موضع من المبسوط: «و كلّ مئونه تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكاه على ربّ المال دون المساكين» «١».

نعم، فى عباره منه قبل ذلک: «فالنصاب ما بلغ خمسه أو ساق بعد اخراج حقّ السلطان و المؤن كلّها» «٢».

و ربّمـا يحتمـل الجمـع بينهمـا بكون المراد بالعبـاره الاـولى المؤن اللاـحقه على وقت التعلق، أو ان الواجب على ربّ المـال أداء المؤن كلّها و ان جاز له استثناؤها من المال.

و بـالجمله فظـاهر الشـيخ فى الخلاـف و موضع من المبسوط عـدم اسـتثناء المؤن. و حكى ذلک عن يحيى بن سـعيد فى الجامع أيضا.

ففى المدارک عنه: «و المؤونه على ربّ المال دون

المسـاكين اجماعا إلّا عطاء، فانّه جعلها بينه و بين المساكين». ثمّ قال: «و يزكى ما خرج من النصاب بعـد حق السـلطان و لا ينـدر البـذر، لعموم الآيه و الخبر، و لان أحـدا لا ينـدر ثمن الغراس و آله السـقى كالدولاب و الناضح و أجرته، و لا فارق بين الثمره و الغله. و بـذلك قطع جـدّى فى فوائـد القواعد، فانّه اعترف بانّه لا دليل على اسـتثناء المؤن سوى الشـهره، و قال: ان اثبات الحكم بشى ء بمجرد الشهره مجازفه» «۳».

و فى مفتاح الكرامه: «والى ما فى الخلاف مال جماعه كالشـهيد الثانى فى فوائد القواعد و صاحب المدارك و صاحب المفاتيح. و قد تؤذن به عباره اللمعه و الروضه و الميسيه و المسالك.

و لم يتعرض له صاحب الوسيله، و لا الشيخ فى الجمل» «۴».

و استظهر عدم استثناء المؤونه فى الحدائق أيضا. و قواه الشيخ الأعظم فى زكاته. و فى المستمسك جعله أقرب.

و لكن المشهور منّا ذهبوا الى استثنائها. ففى فقه الرضا الذى قرّبنا كونه رساله على ابن

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۱۷.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۱۴.

(۳)- المدارک/ ۳۰۴.

(۴)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب الزكاه/ ۹۹.

....

بابويه: «و ليس فى الحنطه و الشعير شى ء الى ان يبلغ خمسه أوسق. و الوسق ستون صاعا.

و الصاع أربعه امداد. و المدّ مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف. فاذا بلغ ذلك و حصل بغير خراج السلطان و مئونه العماره و القريه أخرج منه العشر ان كان سقى بماء المطر ...» «۱».

و مثل هذه العباره فى الفقيه و المقنع و الهدايه إلّا انّه قال «بعد خراج السلطان و مئونه القريه» «۲».

و الظاهر انّ المراد بالعماره عماره الأرض و انهارها،

كما انّ المراد بمؤونه القريه مئونه الزرع و الأشجار، فانها محلهما.

نعم، من المحتمل انّ المتعارف فى تلك الأعصار انّه كانت عماره الأراضى و الأنهار من قبل عمال الحكومه ثمّ أخذ مقدار ما يصرف فى العماره و فى اداره شئون القريه و رفع احتياجاتها العموميه، و كذا نفس الخراج من عين الغلات، لقله الأثمان فى تلك الأعصار.

فوزانها وزان ما يؤخذ قهرا من نفس العين ظلما، فلا يضمنه المالك. و على هذا لا ترتبط عباره فقه الرضا و ما ذكره الصدوق بالمئونه المصطلحه، فتدبر.

و فى المقنعه: «و كذلك لا زكاه على غلّه حتى تبلغ حدّ ما تجب فيه الزكاه بعد الخرص و الجذاذ و الحصاد و خروج مئونتها منها و خراج السلطان» «۳».

و فى النهايه: «و ليس فى شى ء من هذه الأجناس زكاه ما لم يبلغ خمسه أوسق بعد مقاسمه السلطان و اخراج المؤن عنها» «۴». و قد مرّت عباره المبسوط.

و فى المراسم: «و فيه العشر بعد اخراج المؤن» «۵».

و فى الغنيه: «هذا اذا بلغ بعد اخراج المؤن و حقّ الزرّاع النصاب على ما قدّمناه، و هو خمسه أوسق. و الوسق ستون صاعا. بدليل الاجماع الماضى» «۶».

---

(۱)- فقه الرضا/ ۲۲.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۱۳ و ۵۴ و من لا يحضره الفقيه ۲/ ۱۸.

(۳)- المقنعه/ ۹۳.

(۴)- النهايه/ ۱۷۹.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۶۴۳.

(۶)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۷.

....

و فى اشاره السبق: «و حصول النصاب. و هو بعد المؤن و حق السلطان، خمسه أوسق» «۱».

و فى السرائر: «اذا بلغ كلّ صنف منها بانفراده خمسه أوسق ... بعد المؤن التى تنمى الغله بها و تزيد و لها فيها صلاح إمّا من حفاظ أو زياده ريع فيها، و بعد حق

المزارع و خراج السلطان ان كانت الأرض خراجيه».

و فيها أيضا: «بعد اخراج المؤن المقدم ذكرها أولا و مقاسمه السلطان ان كانت الأرض خراجيه» «۲».

و فى الشرائع: «و لا تجب الزكاه إلّا بعد اخراج حصّه السلطان و المؤن كلها على الأظهر» «۳».

و بهذا أفتى أيضا فى النافع و المعتبر و القواعد و الارشاد و المختلف و التذكره و المنتهى و نهايه الإحكام و التحرير و التبصره و البيان و الدروس و جامع المقاصد و الموجز و كشف الالتباس و مجمع البرهان و المصابيح و الرياض و غيرها على ما حكى عن بعضها.

قال فى المنتهى: «زكاه الزرع و الثمار بعد المؤونه كأجره السقى و العماره و الحصاد و الجذاذ و الحافظه ... و الأقرب الأوّل. لنا انّه مال مشترك بين المالك و الفقراء، فلا يختص احدهم بالخساره عليه كغيره من الأموال المشتركه، و لأنّ المؤونه سبب فى الزياده فتكون على الجميع، و لأنّ الزام المالك بالمئونه كلها حيف عليه و اضرار به و هو منفى، و لأنّ الزكاه مساواه فلا يتعقب الضرر، و لأنّها فى الغلّات تجب فى النماء و اسقاط حقّ الفقراء من المؤونه مناف» «۴».

[يستدل على استثناء المؤن بوجوه]

و كيف كان فيستدل على استثناء المؤونه بوجوه:

الأول: الأصل، للشك فى تعلق الزكاه بما يعادل المؤونه، و الأصل البراءه.

و فيه: انّه لا يقاوم الدليل، فالاستدلال به يتوقّف على عدم صحه ما يستدل به صاحب

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۸۳.

(۲)- السرائر/ ۱۰۰ و ۱۰۳.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۵۳.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۰۰.

المدارك و غيره على عدم الاستثناء.

الثانى: الاجماع المدعى فى الغنيه، كما مرّ، و كذا فى مفتاح الكرامه حيث قال: «بل لو ادّعى مدّع الاجماع لكان فى محلّه».

و

فيه منع الاجماع، لوجود الخلاف حتى من الشيخ فى المبسوط و الخلاف.

الثالث: الشهره المحقّقه و لا سيّما من قدماء الأصحاب فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصليه المتلقاه عن المعصومين- سلام اللّه عليهم أجمعين- كالهدايه و المقنع و المقنعه و النهايه و المراسم و الغنيه، فان مسائل فقهنا على قسمين.

قسم منها مسائل أصليه تلقاها الأصحاب يدا بيد، و أودعوها فى كتبهم المعدّه لنقلها، و حافظوا حتى على ألفاظها.

و قسم منها مسائل تفريعيه اجتهاديه استنبطوها من الاصول الأوّليه و القواعد المأثوره، و دوّنوها فى الكتب المعدّه لذلك.

و كان بناء الأصحاب على التفكيك بين القسمين، حتى ان الشيخ وضع النهايه للقسم الأول و المبسوط للقسم الثانى. و بقى هذا السبك الى زمان المحقق، فهو أيضا فى شرائعه يذكر القسم الأول فى كلّ باب، ثم يتبعه بالقسم الثانى بعنوان الفروع و المسائل. فالشهره فى القسم الأول تكشف عن تلقّى المسأله عن الأئمه- عليهم السلام- دون القسم الثانى، بل الاجماع فيه أيضا لا يفيد، فانّه نظير الاجماع فى المسائل العقليه الفلسفيه. و إن شئت مزيد اطلاع على هذا التقسيم فراجع ما ذكره الشيخ فى أول المبسوط.

اذا عرفت هذا فنقول: إنّ تعرّض القدماء من أصحابنا لمسأله استثناء المؤونه و الخراج فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، و اشتهاره بينهم- مع اتفاق فقهاء السنه على عدم الاستثناء، و مع كون أصحابنا أهل النصّ و عدم اعتمادهم على الاستحسانات الظنّيه و القياس- ربّما يورث الاطمينان بتلقيهم المسأله عن الأئمه- عليهم السلام- أو ورود نصّ منهم يدلّ على ذلك.

قال فى ديباجه الفقيه: «و لم أقصد فيه قصد المصنفين فى ايراد جميع ما رووه؛ بل قصدت الى ايراد ما أفتى به و احكم بصحته و

اعتقد فيه انّه حجه فيما بينى و بين ربّى. و جميع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۸

....

ما فيه مستخرج من كتب مشهوره عليها المعوّل و اليها المرجع» «۱».

و فى أول المقنع: «و سميته كتاب المقنع لقنوع من يقرأه بما فيه، و حذفت الاسانيد منه لئلا يثقل حمله و لا يصعب حفظه و لا يملّه قاريه اذ كان ما أبيّنه فيه فى الكتب الأصوليه موجودا مبيّنا عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات «ره» «۲».

قال فى مصباح الفقيه بعد الاستشكال فى ادلّه الاستثناء ما ملخصه: «و لكن هاهنا شى ء، و هو انّ هذه المسأله من الفروع العامه البلوى، فيمتنع عاده غفله أصحاب الأئمه- عليهم السلام- عن ذلك و عدم الفحص عن حكمها، مع شده حاجتهم الى معرفته. كما انّه يستحيل عاده ان يشتهر لديهم استثناء المؤونه مع مخالفته لما هو المشهور بين العامه من غير وصوله اليهم من أئمتهم، لقضاء العاده باستحاله صدور مثل هذا الحكم المخالف لما عليه العامه عن اجتهاد و رأى من غير مراجعه الامام. و الحاصل انّه يصحّ ان يدّعى فى مثل المقام استكشاف رأى الامام- عليه السلام- بطريق الحدس من رأى اتباعه. فالانصاف انّه لو جاز استكشاف رأى المعصوم من فتوى الأصحاب فى شى ء من الموارد فهذا من أظهر مصاديقه» «۳». هذا.

و لكن يرد على ذلك ان استثناء المؤونه لو كان من المسائل المتلقاه عن المعصومين- عليهم السلام- لما خالف فيه الشيخ فى خلافه و مبسوطه. كيف؟ و هو المتعرض فى أول مبسوطه لتقسيم المسائل الى قسمين، كما عرفت. و لا اعتبار لبقعه لا يؤمن بها متوليها. و مسأله الزكاه و المؤونه من المسائل التى تعمّ بها البلوى. و فتوى جميع فقهاء

السنه على عدم استثناء المؤونه.

فلو كانت فتوى أئمه أهل البيت على الاستثناء لأظهروها و أعلنوا بها فى مجالس عديده و بمناسبات مختلفه. كما يرى منهم ذلك فى مسألتى العول و التعصيب فى المواريث و حرمه الجماعه فى النافله ممّا خالفوا فيها فقهاء السنه. فعدم تعرضهم- عليهم السلام- للمسأله مع كثره روايات باب الزكاه و بيان النصاب فى الغلات مما يوجب و هن الشهره المذكوره.

---

(۱)- من لا يحضره الفقيه ۱/ ۳.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۲.

(۳)- مصباح الفقيه/ ۶۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۹

....

و بالجمله لو كانت فتواهم فى هذه المسأله على الخلاف لبانت و ظهرت بحيث لم يبق فيها شك. اللهم إلّا ان يقال بتفاوت المسأله عن مسألتى العول و التعصيب و نحوهما، اذ الزكاه كانت من الضرائب التى تأخذها الحكومات، فابداء الخلاف فيها كان كفاحا لهم، و الأئمه- عليهم السلام- و ان لم يخافوا منهم و لكن لم يحبّوا مواجهه شيعتهم و أصحابهم لعمال الحكومه، فتدبّر.

الرابع: قوله- تعالى-: خُذِ الْعَفْوَ «۱»، و قوله: وَ يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ، قُلِ الْعَفْوَ «۲» بناء على انّ المراد من العفو ما يفضل عن النفقه. ففى الصحاح: «عفو المال ما يفضل عن النفقه» «۳».

و فيه ان محل البحث استثناء مئونه الزرع، لا مئونه المالك و نفقته، كما هو ظاهر الآيتين، مع انّ ظاهرهما أخذ تمام الزائد و انفاقه، لا عشره أو نصف عشره. اللهم إلّا أن يقال ان العفو كما قال الراغب ما يسهل انفاقه، و اعطاء العشر مما يعادل المؤونه مما يعسر انفاقه طبعا، فتدبّر.

الخامس: ما فى الجواهر من الاستدلال بفحوى ما دلّ على كون خمس الضيعه بعد مئونتها و خراج السلطان، قال: «اذ هو زكاه فى المعنى،

كما أومأت إليه النصوص، بل لعلّ زيادته على العشر لاعتبار اخراج مئونه المستفيد فى الأرباح تمام السنه بخلاف الزكاه» «۴».

و فيه ما فيه، كما ترى.

السادس: ما مرّ من المنتهى من انّه مال مشترك بين المالك و الفقراء، فلا يختصّ احدهم بالخساره كغيره من الأموال المشتركه. و من له الغنم فعليه الغرم.

و فيه- مضافا الى عدم ثبوت كون التعلّق بنحو الشركه، كما يأتى بحثه- انّه يفيد بالنسبه الى المؤن اللاحقه على زمان التعلّق، دون السابقه. اذ المال قبل التعلق ممحض للمالك.

---

(۱)- سوره الأعراف، الآيه ۱۹۸

(۲)- سوره البقره، الآيه ۲۱۷.

(۳)- الصحاح ۶/ ۲۴۳۲.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۲۲۹.

....

اللهم إلّا ان يتمّم الاستدلال بادّعاء عدم الفصل. و يرد عليه انّ الّذى يفيد هو القول بعدم الفصل، لا عدم القول بالفصل. و القول بعدم الفصل فرع عنوان الفصل فى كلمات الطرفين و اجماعهم على العدم بحيث يستكشف به قول المعصوم- عليه السلام-.

السابع: ما مرّ من المنتهى أيضا من انّ الزام المالك بالمئونه كلّها حيف عليه و اضرار به، و هو منفى كنفى العسر و الحرج.

و فيه ان بناء التكاليف و لا سيّما الماليه كلّها على الضرر. و لا يصلح قوله: «لا ضرر» لنفيها، و إلّا لسقطت التكاليف كلّها. و ثبوت العسر و الحرج ممنوع. و لو سلّم اقتصر على موردهما.

الثامن: ما مرّ من المنتهى أيضا من انّها فى الغلّات تجب فى النماء.

و فيه انّه أول الكلام، فانّه عين المدعى. و أىّ ميزه بين الغلّات و بين غيرها؟ و انت ترى ان الأنعام يكثر ثمنها و مئونه حفظها و رعيها، و مع ذلك لا تستثنى مؤنتها، بل تزكى فى كلّ حول حتى تنقص عن النصاب.

التاسع: انّ

عدم استثناء المؤونه يوجب تنفير الناس عن القيام بأمر الزرع و الغرس، أو حملهم على المعصيه بمخالفه الأمر بما يشقّ، و هو خلاف اللطف الواجب. و قد اشير الى ذلك بقوله- تعالى-: «وَ لاٰ يَسْئَلْكُمْ أَمْوٰالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوهٰا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغٰانَكُمْ» «۱».

و فيه انّ مطالبه العشر أو نصف العشر لا تبلغ الى هذا الحد الموجب للتنفير، كما ترى نظيره فى الأنعام الثلاثه.

العاشر: لزوم التكرار فى زكاه الغلات لو اخرجت من الجميع مع تزكيه البذر سابقا.

و فيه انّ عين البذر قد تلفت و لم تبق حتى تتكرر زكاتها.

الحادى عشر: ما مرّ من عباره فقه الرضا.

و فيه عدم ثبوت كونها روايه، بل الظاهر كما مرّ مرارا انّها رساله على بن بابويه.

و جبرها بالشهره رجوع الى الشهره. و قد عرفت حالها.

---

(۱)- سوره محمد، الآيه ۳۸ و ۳۹.

....

الثانى عشر: ما مرّ من صحيحه أبى بصير و محمد بن مسلم، عن أبى جعفر «ع» انّهما قالا له: هذه الأرض الّتى يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما اخرج اللّه منها العشر. انّما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك «۱».

فقد استدلّ بالصحيحه للقولين. أمّا الاستدلال بها لعدم استثناء المؤونه فظاهر و سيأتى تقريبه.

و امّا الاستدلال بها للمشهور فبتقريبين:

الأوّل: ان المنساق من قوله: «فيما يحصل فى يدك» ما يستفيده من عمله بعد اخراج مئونته، و لا سيما على تقدير كون المتن بلفظ «فتاجرته» بدل قوله: «فما حرثته»، كما فى التهذيب المطبوع سابقا. فانّه لا يقال عرفا قد حصل فى يده من

زراعته أو تجارته أو صناعته كذا و كذا إلّا فى الفائده التى استفادها من عمله بعد اخراج ما صرفه.

الثانى: انّ المقاسمه بحسب العاده كانت بعد اخراج المؤونه من الوسط و من أصل المال، فالصحيحه تحمل على ما كان متعارفا فى تلك الاعصار.

و يرد على الأوّل ان ما ذكره فى غير مثل المقام الّذى قيده بما بعد مقاسمته، فانه اذا قيل لأحد الشريكين فى زراعه: «الذى حصل فى يده مما اخرجه اللّه من الأرض بعد مقاسمته مع شريكه كذا» لا يتبادر منه إلّا جميع حصّته من الزراعه، لا الباقى بعد اخراج المؤونه.

و يرد على الثانى انّ ما يتعارف و يظنّ انّه كان متعارفا فى تلك الاعصار أيضا انّ المؤونه كانت تصرف من مال الزارع أو فى ذمته. كيف؟ و المنصوبون لمباشره القسمه من قبل السلاطين كانوا كسلاطينهم غالبا على رأى فقهاء مذهب السنه القائلين بعدم استثناء المؤونه، فكيف يدّعى تعارف اخراج المؤونه من الوسط؟! ثم لفظه: «بعد» ليست للبعديه الزمانيه، بل الرتبيه. نظير قوله- تعالى- فى آيات الارث: «من بعد وصيه يوصى بها أو دين». فوزانها وزان قوله: «فى حصصهم» فى صحيحه البزنطى و فى خبره، بداهه ان

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

....

العشر يجب و يتعلّق قبل تحقق المقاسمه خارجا، فتدبر.

الثالث عشر: قول الصادق- عليه السلام- فى صحيحه محمد بن مسلم: «يترك للحارس العذق و العذقان، و الحارس يكون فى النخل ينظره فيترك ذلك لعياله».

و قول أبى جعفر «ع» فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم و أبى بصير: «لا يترك للحارس اجرا معلوما، و يترك من النخل معافاره و أمّ جعرور، و

يترک للحارس يکون فی الحائط العذق و العذقان و الثلاثه لحفظه إيّاه» «۱». هکذا فی الوسائل.

و لکن فی الکافی المطبوع: «و يعطی الحارس اجرا معلوما» «۲».

و فی التهذيب: «و يترک للحارس اجرا معلوما» «۳».

و فی المستدرک عن العياشی فی تفسيره عنهم، عن أبی جعفر «ع»: «و يترک للخارص اجرا معلوما» «۴».

و کيف کان فيستفاد من الروايتين استثناء شی ء للحارس. و بالتعليل بالحفظ و عدم خصوصيته و عدم القائل بالفرق بين مئونه الحارس و غيره يعمّم الحکم لجميع المؤن اللاحقه. و بعدم الفصل بينها و بين المؤن السابقه يتمّ المطلوب.

و فيه أوّلا: عدم دلاله الروايتين على کون ما يترک للحارس قبل تقدير العشر.

و ثانيا: احتمال کون الاستثناء هنا حکما استحبابيا اخلاقيا، و إلّا فکيف ذکر من جميع المؤن السابقه و اللاحقه اجر الحارس فقط؟ فلعلّ الحارس لکونه حاضرا ناظرا للثمر حسن اخلاقا ترک شی ء لنفسه و عياله المراودين له.

و ثالثا: لا يکفی عدم القول بالفصل، کما مرّ. و انّما المفيد القول بعدم الفصل، ليصير اجماعا مرکبا و هو غير ثابت، بل قد عرفت انّ القاعده تقتضی استثناء المؤن اللاحقه دون السابقه، لاقتضاء الاشاعه و الشرکه ذلک بناء على کون التعلق من باب الاشاعه، و لعلّ

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب زکاه الغلات، الحديث ۳ و ۴.

(۲)- الکافی ۳/ ۵۶۵، باب الحصاد و الجذاذ.

(۳)- التهذيب ۴/ ۱۰۶، باب الزيادات فی الزکاه.

(۴)- المستدرک، ج ۱، الباب ۵ من أبواب زکاه الغلات، الحديث ۱.

....

الروايتين لا- تدلّان إلّا على ما يقرب الى الذهن من عدم استثناء المؤن إلّا ما تعارف اعطاؤه من نفس العين من المؤن اللاحقه، فتدبر.

الرابع عشر: مرسله يونس

أو غيره عمّن ذكره، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له:

جعلت فداك بلغنى انّك كنت تفعل فى غلّه عين زياد شيئا و أنا أحبّ ان اسمعه منك.

قال: فقال لى: نعم، كنت آمر اذا أدركت الثمره ان يثلم فى حيطانها الثلم ليدخل الناس و يأكلوا، و كنت آمر فى كلّ يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنيه عشره، كلّما أكل عشره جاء عشره اخرى يلقى لكل نفس منهم مدّ من رطب، و كنت آمر لجيران الضيعه كلهم الشيخ و العجوز و الصبى و المريض و المرأه و من لا يقدران يجى ء فيأكل منها لكلّ انسان منهم مدّا، فاذا كان الجذاذ اوفيت القوّام و الوكلاء و الرجال اجرتهم و احمل الباقى الى المدينه، ففرقت فى أهل البيوتات و المستحقين الراحلتين و الثلاثه و الأقل و الأكثر على قدر استحقاقهم، و حصل لى بعد ذلك أربعمائه دينار، و كان غلتها أربعه آلاف دينار «١».

اذ الظاهر ان ما فرّقه فى أهل البيوتات و المستحقين كان بعنوان الزكاه، و كان هذا بعد ايفاء القوام و الوكلاء اجرتهم، فاخرجت المؤونه من الوسط قبل اعطاء الزكاه، بل ربّما يستفاد من هذه المرسله و من غيرها مما ورد فى الانفاق من البساتين و من نصوص المارّه و الحفنه و الضغث و غيرها استثناء كلّ ما جرت به السيره و الطريقه من الأكل و الاعطاء من البساتين و المزارع للأضياف و المتردّدين و الفقراء و السائلين، بل لعلّ الجميع يعد من مؤنها لتعارف اخراجه منها، فتدبر.

فهذه اربعه عشر وجها ذكرناها لاستثناء المؤن. و لا يخفى ان أكثرها وجوه تبرعيه، و عمدتها الأصل و الاجماع المنقول و الشهره المحققه و الصحيحان.

و قد

عرفت منّا الاشكال فى الجميع. و انّما المستفاد من الصحيحين اخراج ما تعارف اعطاؤه من نفس العين من المؤن اللاحقه. فالتعدّى من ذلك مشكل و الأحوط عدمه.

.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۸ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۵۴

[ما يستدل به لعدم استثناء المؤن]

ما يستدل به لعدم استثناء المؤن و استدل لعدم استثناء المؤن أيضا بوجوه:

الأول: ما ذكره فى الخلاف من قوله: «فيما سقت السماء العشر أو نصف العشر». قال:

«فلو ألزمناه المؤونه لبقى أقلّ من العشر أو نصف العشر».

و فيه عدم كونه فى مقام البيان من كلّ جهه. و انّما المراد منه بيان مقدار الزكاه الواجبه فى الغلات اجمالا.

الثانى: اطلاق ما ورد فى بيان النصاب و مقدار الصدقه معا. ففى صحيحه زراره عن أبى جعفر «ع» قال: «ما أنبتت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه اوساق. و الوسق ستون صاعا. فذلك ثلاثه مأئه صاع، ففيه العشر ...» «۱».

و فى صحيحه سليمان بن خالد، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «ليس فى النخل صدقه حتى يبلغ خمسه أوساق. و العنب مثل ذلك حتّى يكون خمسه أوساق زبيبا» «۲».

و فى مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا، ع أحد هما «ع»: «قال: فى زكاه الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ليس فيما دون الخمسه أو ساق زكاه، فاذا بلغت خمسه أوساق وجبت فيها الزكاه ...» «۳».

و فى خبر تحف العقول عن الرضا- عليه السلام- فى كتابه الى المأمون: «و العشر من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. و كلّ ما يخرج من الأرض من الحبوب اذا بلغت خمسه أوسق ففيها العشر ...» «۴». الى غير ذلك من الاخبار المتعرضه

للنصاب و مقدار الصدقه معا، فانّها ظاهره فی انّ بلوغ خمسه أوسق سبب تام لوجوب العشر أو نصفه، فان بیان النصاب مع عدم التعرض لاستثناء المؤن سکوت فی مقام البیان.

قال الشیخ الأعظم فی زکاته بعد الاشاره الی هذه الاخبار: «و منه یظهر انّ الجواب

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۷.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۱۲.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۹.

....

عن الاطلاقات بورودها فی مقام حکم آخر انّما یحسن فی اطلاقات العشر و نصف العشر، لا فی اطلاقات بیان النصاب، کما لا یخفی».

و قال أیضا: «و حاصل الکلام انّ حمل أخبار بلوغ خمسه أوسق علی بلوغ فائده الزرع و ربحه الحاصل للزارع بعد اخراج جمیع المؤن دونه خرط القتاد، إلّا ان یستأنس له مما ثبت من حال الشارع من التخفیف علی مالک النصاب ...» «۱».

و الانصاف- کما ذکره الشیخ و غیره- ثبوت الإطلاق فی هذه الروایات و کفایتها لنفی استثناء المؤونه إلّا ان یثبت الاستثناء بدلیل قطعی غیر الأصل فانّه لا یقاوم الاطلاقات، کما هو واضح.

الثالث: صحیحه أبی بصیر و محمد بن مسلم السابقه، عن أبی جعفر «ع» انّهما قالا له:

هذه الأرض التى يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: كلّ ارض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه. و

ليس على جميع ما اخرج اللّه منها العشر.

انّما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك «۲».

قال فى المدارك: «و هذه الروايه كالصريحه فى عدم استثناء شى ء مما يخرج من الأرض سوى المقاسمه» «۳».

أقول: و لكن يمكن أن يخدش بان محط النظر فى هذه الصحيحه هو بيان عقد النفى، لا عقد الاثبات. فالمقصود بيان انّ مقدار حق المقاسمه لا يجب على الزارع زكاته، لا بيان ان كلّ ما بقى بعد حقّ المقاسمه تجب زكاته، حتى تكون صريحه أو ظاهره فى نفى استثناء المؤونه، فتدبر.

الرابع: روايه ابن شجاع النيسابورى انّه سأل أبا الحسن الثالث «ع» عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطه مأئه كر ما يزكى، فأخذ منه العشر عشره اكرار، و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون كرّا و بقى فى يده ستون كرا. ما الّذى يجب لك من ذلك؟ و هل يجب

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۴۹۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱.

(۳)- المدارك/ ۳۰۵.

....

لأصحابه من ذلك عليه شى ء؟ فوقّع: لى منه الخمس ممّا يفضل من مئونته «۱».

فانها صريحه فى أخذ العشر من جميع ما حصل من الضيعه، و انّ المؤونه أخرجت بعد ذلك، و الامام- عليه السلام- قرّر السائل على ذلك. و تقرير المعصوم حجه.

و فيه انّ الاستدلال موقوف على كون الآخذ نفس السائل، و هو خلاف الظاهر، اذ الظاهر كون لفظ «اخذ» بالبناء للمفعول، و كون الآخذ عامل السلطان. و بناؤهم كما عرفت لم يكن على استثناء المؤونه، فليس عدم تعرض المعصوم- عليه السلام- لاستثناء المؤونه تقريرا و امضاء. و يشهد لكون البناء للمفعول سؤاله ثانيا عن وجوب شى ء لأصحابه، لدلاله

دلك عن ان المأخوذ منه لم يصل الى أهله، فسأل عن وجوب اعاده الزكاه. و سكوت الامام- عليه السلام- يدلّ على الإجزاء و عدم وجوب الاعاده، كما دلّ على ذلك اخبار مستفيضه ذكرها فى الوسائل فى الباب العشرين من أبواب المستحقين، فراجع.

الخامس: ان تعرض النصوص لاستثناء معافاره و أم جعرور، و استثناء العذق و العذقين للناطور، و عدم التعرض لاستثناء غير ذلك من المؤن اللازمه غالبا ظاهر فى عدم استثنائها، اذ لو وجب استثناؤها من البدو الى الختم لم يكن وجه لاستثناء خصوص العذق و العذقين للناطور. فيعلم من ذلك كونه حكما ندبيا اخلاقيا، لا من جهه كونه مئونه.

و فيه انّه من الممكن أن يقال انّ هذه النصوص بصدد بيان الخرص و كيفيته، لا بيان أحكام الزكاه و ما تتعلّق به و ما تستثنى منه.

السادس: ما ذكره الشيخ فى زكاته من ان جعل العشر فيما سقى سيحا، و نصف العشر فيما سقته الدوالى ليس إلّا من جهه كثره المؤونه فى الثانى دون الأول. و لو بنى على احتساب المؤونه و استثنائها لم يكن فرق بين الأمرين. و كيف يحتسب مئونه السقى الموجبه لإسقاط نصف العشر من جمله المؤونه و يخرج نصف العشر بعد اخراجها و لذا احتمل فى البيان كما مرّ اسقاط مئونه السقى فيما فيه نصف العشر و احتساب سائر المؤن.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

....

و بالجمله فالمؤونه مما احتسبها الشارع فى أصل جعله العشر و نصف العشر، فلا وجه لاستثنائها من قبل المالك.

و فيه أولا: ما ذكره المحقق فى المسائل الطبريه من كون أحكام الشرع توقيفيه تعبديه.

و ثانيا: انّ استعمال الاجراء

و الحفظه من قبل المالک کلفه زائده، فناسب التخفیف، فان عمل نفس المالک لا یحتسب من المؤونه.

و ثالثا: ان تقدیم المؤونه بنفسه کلفه زائده.

و رابعا: انّ الغالب علاج الزرّاع عمل السقی بأنفسهم. و عملهم لا یحتسب من المؤونه، فناسب التخفیف.

و خامسا: انّ المحصول یقلّ غالبا فیما یسقی بالدوالی. الی غیر ذلک مما ذکروه فی المقام.

و لکن الانصاف ان ما ذکره الشیخ شاهد قوی علی عدم استثناء المؤونه. و التعبد فرع الدلیل القوی علی الاستثناء. و قد مرّ الاشکال فی أکثر ما ذکروه دلیلا لذلک. و عمدتها شهره المسأله بین القدماء من أصحابنا و عباره فقه الرضا. و قد عرفت ان خلاف الشیخ فی الخلاف و المبسوط مما یوهن الشهره. و عباره فقه الرضا یحتمل فیها أن لا یراد منها المؤونه المصطلحه التی هی محل البحث، بل لعلّه کان متعارفا فی تلک الاعصار عماره الأراضی و الأنهار من قبل الحکومه، ثمّ أخذ مقدار ما یصرف فیها و فی اداره شئون القریه و حاجاتها من نفس الغلات، لقله الاثمان فی تلک الاعصار. فوزانها وزان ما یؤخذ قهرا من نفس الغلات، حیث لا یضمنه المالک. نعم، قد عرفت ان الأصل یقتضی عدم وجوب الزکاه فیما یقابل المؤونه، و لکن الأصل محکوم باطلاقات اخبار النصاب، فیشکل رفع الید عنها إلّا فیما تعارف أخذه من نفس العین من المؤن اللاحقه کالعذق و العذقین للحارس و نحو ذلک، فتدبر.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۵۸

هل النصاب یعتبر بعد المؤن او قبلها؟

[الأقوی اعتبار النصاب أیضا بعد خروج المؤن]

کما انّ الأقوی اعتبار النصاب أیضا بعد خروجها (۱)، و إن کان الأحوط اعتباره قبله.

---

(۱) بناء علی استثناء المؤونه فهل یعتبر النصاب بعدها فلا زکاه فیما اذا نقص باستثنائها عن النصاب، أم قبلها، فیزکی الباقی و

ان قلّ اذا كان المجموع نصابا، أم يفصّل بين ما سبق على التعلق، فيعتبر النصاب بعده و بين ما تأخّر عنه فيعتبر قبله؟ وجوه، بل أقوال. أشهرها، بل المشهور كما فى الجواهر الأول. و فى التذكره، و عن المدارك و الذخيره موافقتها الثانى. و فى المسالك و عن الروضه و جامع المقاصد و الايضاح و غيرها الثالث.

قال فى التذكره: «الأقرب انّ المؤونه لا تؤثر فى نقصان النصاب و ان أثرت فى نقصان الفرض. فلو بلغ الزرع خمسه أوسق مع المؤونه و اذا سقطت المؤونه منه قصر عن النصاب وجبت الزكاه، لكن لا فى المؤونه، بل فى الباقى» «١».

و لكن فى المنتهى: «المؤونه تخرج وسطا من المالك و الفقراء. فما فضل و بلغ نصابا أخذ منه العشر و نصفه» «٢».

فهو فى المنتهى وافق المشهور، و فى التذكره خالفهم.

و أقوى الأقوال الثلاثه أوّلها، فانّه مقتضى أكثر ما استدلّ به على استثناء المؤونه، اذ

---

(١)- التذكره ١/ ٢٢٠.

(٢)- المنتهى ١/ ٥٠٠.

....

مقتضى أصل البراءه و أدلّه نفى الضرر و العسر و الحرج و ظاهر عباره فقه الرضا و الهدايه و المقنع و الفقيه و المقنعه و النهايه و المبسوط و الغنيه و اشاره السبق و السرائر اعتبار النصاب بعد المؤونه، بل و كذا ما دلّ على انّه يترك للحارس العذق و العذقان و الثلاثه.

نعم، مقتضى قاعده الشركه بضميمه عدم القول بالفصل اعتباره قبلها، كما لا يخفى.

ففى فقه الرضا بعد ذكر النصاب: «فاذا بلغ ذلك و حصل بغير خراج السلطان و مئونه العماره و القريه اخرج منه العشر ...» «١».

و فى كتب الصدوق: «بعد خراج السلطان و مئونه القريه».

و الظاهر تعلق الظرف بالفعل الذى

قبله، أعنى قوله: «بلغ ذلك و حصل»، لا بما بعده، أعنى قوله: «أخرج منه العشر». فيستفاد منها كون النصاب بعد المؤونه. و كذا سائر الكتب المشار اليها.

و بالجمله عمده الدليل على استثناء المؤونه الأصل، و الشهره، و عباره فقه الرضا، و روايات استثناء العذق و العذقين. و مفادها كما ترى اعتبار النصاب بعد المؤونه.

و استدلّ الشيخ الأعظم فى زكاته «۲» على هذا القول بان ظاهر أدلّه اعتبار النصاب ثبوت العشر فى مجموع النصاب. فما دلّ على استثناء المؤن لا بدّ ان يجعل مقيّدا لأدلّه اعتبار النصاب بما بعد وضع المؤن، ليحفظ اطلاق وجوب العشر فى النصاب و ظهوره فى كون العشر فى جميعه.

توضيح ذلك انّ قوله- عليه السلام- مثلا فى صحيحه زراره: «ما انبتت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق- و الوسق ستون صاعا، فذلك ثلاثمائه صاع- ففيه العشر ...» «۳»، بعد تقييده بما بعد المؤونه يحتمل أن يراد به ما بلغ هذا المقدار بعد وضع المؤن كلّها ففيه العشر. فالقيد رجع الى الموضوع و بقى الحكم، أعنى قوله: «ففيه العشر» على اطلاقه، و يكون المراد ثبوت عشر فى مجموع النصاب مطلقا. كما يحتمل ان

---

(۱)- فقه الرضا/ ۲۲.

(۲)- زكاه الشيخ/ ۴۹۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۵.

يرجع القيد الى الحكم، و يكون المراد ان ما بلغ خمسه أوساق مطلقا ففيه العشر بعد وضع المؤن، أعنى عشر ما بقى بعد وضعها.

و حيث ان الاحتمال الثانى مستلزم إمّا لتخصيص الحكم ان فرض استيعاب المؤونه للنصاب، أو للاستخدام، أعنى رجوع الضمير فى قوله: «ففيه العشر» الى بعض النصاب، أعنى

ما زاد منه على المؤونه، و كلاهما خلاف الظاهر، فان الظاهر رجوع الضمير الى مجموع النصاب و ثبوت العشر فى مجموعه مطلقا فلا محاله يرجع القيد الى الموضوع. و مقتضاه بلوغ النصاب بعد المؤونه. و قد ذكر الشيخ نحو ذلك فى خمس المعدن و الكنز أيضا، فقال انّ ظاهر الحديث المتعرض للنصاب فيهما وجوب الخمس فى مجموع العشرين دينارا، فيكون وضع المؤونه فيهما قبل النصاب «١».

و أورد عليه فى مصباح الفقيه بما حاصله «انّ ارجاع القيد الى الموضوع ليس باولى من العكس، لاحتمال ارجاعه الى الحكم ابقاء لإطلاق الموضوع، حيث انّ ظاهر الحديث بلوغ مجموع ما انبتت الأرض خمسه أوسق، لا الباقى منه بعد المؤونه. فليس ارتكاب أحد التقييدين بأهون من الآخر، بل الاحتمالان متكافئان. و المرجع بعد تساقطهما اصاله براءه الذمه عن وجوب الزكاه فيما نقص عن خمسه أوسق بعد اخراج المؤونه عنه. فالنتيجه نفس ما أراده الشيخ، و لكن من ناحيه الأصل، لا من ناحيه اطلاق الحكم.

لا- يقال: انّ مقتضى عمومات ثبوت الزكاه فى الغلات من مثل قوله: «فيما سقته السماء العشر»، ثبوت الزكاه فى مطلق ما انبتت الأرض، قليلا- كان أو كثيرا، و قد تخصص ذلك بما دلّ على اعتبار النصاب و لكن لم يعلم انّ المراد اعتباره قبل المؤونه أو بعدها، فيكون من قبيل المخصص المجمل المردد بين الأقل و الأكثر. و مقتضى القاعده فى مثل المقام الاقتصار فى رفع اليد عن العموم على القدر المتيقّن. فالمرجع فى المقام اصاله العموم و الاطلاق، لا اصاله البراءه، فتكون النتيجه ثبوت الزكاه فى مورد الشك و لازمه اعتبار النصاب قبل المؤونه.

لأنّا نقول: ليس المقام من قبيل التخصيص بالمجمل المردد بين الأقل و الأكثر،

فان

---

(١)- خمس الشيخ/ ٥٢۶ و ٥٢٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ۶١

....

ما دلّ على استثناء المؤونه بنفسه مخصص لتلك العمومات، سواء كان هناك دليل آخر يدلّ على اعتبار النصاب فيما يجب فيه الزكاه، أم لا. و بعد ورود دليل اشتراط النصاب لم يعلم انّه هل اعتبر هذا الشرط فى نفس ما فيه العشر، أى ما بقى بعد المؤونه، أو بانضمامه الى ما قابل المؤونه، اذ المفروض كون لفظ الدليل محتملا للأمرين. فلا بدّ فى مورد الاجمال من الرجوع الى الاصول العمليه، لا العموم الذى علم اجمالا بعدم اراده ظاهره منه. فالفرق بين ما نحن فيه و بين العام المخصص بالمجمل المردد بين الأقل و الأكثر هو انّ العام له ظهور فى اراده كلّ فرد فرد، فلا يرفع اليد عن ظاهره بالنسبه الى المشكوك، للشك فى أصل التخصيص بالنسبه اليه. و أمّا فيما نحن فيه فقد علم فى مورد الشک أيضا بعدم كون العام باقيا على ظاهره من الاطلاق، أى عدم كون الوجوب المتعلّق به وجوبا مطلقا بل مشروطا بشرط غير معلوم التحقق، فلا مسرح للرجوع الى اصاله العموم أو الاطلاق بعد العلم بعدم كون العموم أو الاطلاق مرادا بالنسبه الى فاقد هذا الشرط الذى لم يعلم بتحققه» «١».

أقول: هذا محصل ما أفاده فى مصباح الفقيه بطوله.

أمّا ما ذكره فى جواب الشيخ «ره» من تكافؤ الاطلاقين و تعارضهما فهو صحيح.

و امّا ما ذكره فى الاشكال من عموم قوله: «فيما سقته السماء العشر»، ففيه ما سبق من عدم كونه فى مقام البيان من كلّ جهه، حتّى يتمسک باطلاقه. فانّه ليس إلّا فى مقام بيان مقدار الزكاه من العشر أو نصفه، و ليس فى مقام بيان ما

فيه الزكاه. نعم، يكون فى باب الخمس عموم قوله- تعالى-: «وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ‌ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ ...»، محكّما فى موارد الشك، فيكون فى باب الكنز و المعدن اعتبار النصاب قبل المؤونه، كما حرّرناه فى محلّه «٢».

و امّا ما ذكره فى جواب الاشكال فلم يظهر لى مراده- قدس سرّه- اذ لو فرض العموم أو الاطلاق فى الفوق، ثمّ خصص بمنفصل و شك فيه بحسب القله و الكثره ففى غير القدر المتيقن

---

(١)- مصباح الفقيه/ ٦٧.

(٢)- كتاب الخمس/ ٥٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٦٢

....

يكون رفع اليد عن العموم بلا- وجه، و من قبيل رفع اليد عن الحجه بغير الحجه، من غير فرق بين كون منشأ الشك اجمال المخصص كما اذا قال: «أكرم العلماء»، ثمّ قال: «لا تكرم الفسّاق من العلماء» و شك فى كون المراد منهم مرتكبى الكبيره فقط أو الأعم منهم و من مرتكبى الصغيره، أو كون منشأه الشك فى تقيد أحد القيدين بالآخر بعد العلم بتقيد العام بهما كما فى المقام، حيث انّ عموم الفوق قيد تاره بما بعد المؤونه و اخرى بالنصاب و لم يعلم تقيد النصاب أيضا بكونه بعد المؤونه، فان اختلاف منشأ الشك لا يكون فارقا بعد كون الشك فى كليهما بحسب القله و الكثره و كون الشبهه حكميه.

و ما قال اخيرا من عدم كون الوجوب فى المقام مطلقا بل مشروطا بشرط غير معلوم التحقق فيرد عليه تحقق ذلك فى الأول أيضا. فان موضوع وجوب الاكرام فيه ليس هو العالم باطلاقه، بل يكون مشروطا بعدم الفسق الذى لا يعلم بتحققه فى مرتكب الصغيره.

و كما لا يوجب هذا فى هذا المثال سقوط العام عن الحجيه بالنسبه الى المشكوك فيه

بعد انعقاد ظهوره فكذا فى المقام.

و بالجمله فالفرق بين المقامين مشكل. فالعمده فى المقام ما مرّ من عدم العموم أو الاطلاق فى الفوق. فيكون المرجع بعد تكافؤ اطلاق الموضوع و الحكم اصاله البراءه، لا اطلاق الفوق و عمومه، فتدبّر.

و فى المستمسک استشكل على تكافؤ الاطلاقين بما محصله «ان اطلاق الحكم مترتب على اطلاق الموضوع، فاذا سقط اطلاق الموضوع عن الحجيه لم يبق مجال لإطلاق الحكم. فاذا دار الأمر بين تقييد أحد الاطلاقين فقد علم تفصيلا بعدم حجيه اطلاق الحكم إمّا للتخصيص أو للتخصص، فيبقى اصاله اطلاق الموضوع بلا معارض» «١».

و أجاب عن هذا الاشكال المرحوم آيه اللّه الميلانى فى زكاته «٢» بما محصله بتوضيح منّا: انّ جريان الاطلاق فى الموضوع و حجيته ممّا يلزم من وجوده عدمه، حيث انّه يرتفع بسببه

---

(١)- المستمسک ٩/ ١٦٠.

(٢)- كتاب الزكاه، لآيه اللّه الميلانى ١/ ٣٤٦.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٦٣

....

التقيد بالتبع فى ناحيه الحكم، فلا يكون تقيد الحكم معلوما بالتفصيل، فلا ينحل العلم الإجمالى، فلا تكون الشبهه فى الموضوع بدويه حتى يجرى فيه الاطلاق بلا معارض.

و بعباره اخرى: يلزم من اطلاق الموضوع عدم اطلاقه، و من انحلال العلم الإجمالى عدم انحلاله. نظير ما ذكره فى الكفايه فى باب الأقلّ و الأكثر الارتباطين من الاشكال فى الانحلال. و السرّ فى ذلک ان الانحلال انّما يصحّ فيما اذا حصل العلم التفصيلى فى احد الطرفين بنحو الاطلاق، و لم يتوقف المعلوم فيه على هذا الفرد المشكوک فيه أصلا. هذا.

و لا يخفى انّ جميع ما ذكرناه بطوله انّما هو على فرض اجمال القيد و تردّده بين الرجوع الى الموضوع أو الحكم.

و لكن قد عرفت انّ عمده الدليل على استثناء المؤونه عباره

فقه الرضا، و الشهره المحقّقه، و ما دلّ على استثناء العذق و العذقين مضافا الى اصاله البراءه. و مقتضى الجميع رجوع القيد الى الموضوع، فيكون اعتبار النصاب بعد المؤونه، كما اختاره المصنف. و مع قطع النظر عن ذلك و بقاء الشك فان فرض اطلاق فى الفوق فهو، و إلّا كان المرجع الأصل، و نتيجه الأول وجوب الزكاه فى مورد الشک، و نتيجه الثانى عدم وجوبها، فتدبر.

هذا كلّه فيما يرتبط بالقول الأول.

و استدل للقول الثانى، أعنى اعتبار النصاب قبل المؤونه، بظهور أدلّه النصاب فى كون البلوغ الى النصاب علّه تامه و تمام الموضوع لوجوب الزكاه فى جميع النصاب، و قد علم بما دلّ على استثناء المؤونه عدم وجوبها فيما يقابل المؤونه منه، فيرفع اليد عن هذا الظاهر بالنسبه الى ما يقابل المؤونه و يعمل فى الباقى على حسب ما يقتضيه.

و بعباره اخرى: قد دلّت الأدلّه الأوّليه على وجوب الزكاه فى جميع الغلات و قد ورد عليها تقييدان: الاوّل: التقييد بما بعد المؤونه. الثانى: التقييد بالنصاب. و اذا ورد على مطلق تقييدان فكلاهما واردان على المطلق فى عرض واحد، و لا دليل على تقييد أحد القيدين بالآخر، فلا يتقيد النصاب بما بعد المؤونه. و مقتضى ذلك وجوب الزكاه اذا بلغت الغله نصابا مطلقا، غايه الأمر عدم وجوبها فيما يقابل المؤونه، فتجب فى الباقى.

و يرد على ذلک توقفه على ثبوت الاطلاقات الأوّليه، و إلّا فاصل البراءه يقتضى عدم

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۶۴

....

الوجوب فى مورد الشک. و اطلاق الموضوع، أعنى النصاب معارض باطلاق الحكم، كما مرّ تفصيله.

و استدل للقول الثالث، أعنى التفصيل بين المؤن السابقه و اللاحقه، أمّا بالنسبه الى المؤن السابقه فبما ذكره الشيخ من

انّ الظاهر من الأحاديث ثبوت العشر فی جميع النصاب.

و لازمه ارجاع القيد الی الموضوع، و اعتبار النصاب بعد المؤونه. و أمّا بالنسبه الی المؤن اللاحقه فلان اخراجه من الوسط لا يكون منافيا لاعتبار النصاب قبله، لأنّه من مقتضيات قاعده الشركه.

و يرد عليه أولا: انّ ما ذكره من اطلاق الحكم، أعنی ثبوت العشر فی جميع النصاب يقتضی اعتباره بعد المؤن مطلقا من غير فرق بين السابقه و اللّاحقه.

و ثانيا: انّ اطلاق الحكم معارض باطلاق الموضوع، كما مرّ تفصيله.

و ثالثا: انّ الشركه تقتضی استثناء المؤونه وسطا و كونها عليهما بالنسبه، لا كون اعتبار النصاب قبلها أو بعدها.

و رابعا: ان كون تعلق الزكاه بنحو الشركه غير ثابت و لا يلتزمون بلوازمها فی المقام.

فالحق بناء علی استثناء المؤونه كون اعتبار النصاب بعدها مطلقا، كما هو مختار المصنف، لان ذلك مقتضی عمده ما استندوا اليه لاستثنائها، فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۶۵

ما هو المراد بالمؤن؟

[المؤن اللاحقه ليست من المؤونه]

بل الأحوط عدم اخراج المؤن (۱) خصوصا اللاحقه (۲). و المراد بالمئونه كلّ ما يحتاج اليه الزرع و الشجر (۳) من اجره الفلاح و الحارث

---

(۱) لما عرفت من الاشكال فی أدلّه استثنائها بكثرتها، فراجع «۱».

(۲) لا خصوصيه للّاحقه، بل ان كانت فللسّابقه.

(۳) فی المسالك: «و المراد بالمؤن ما يغرمه المالك علی الغلّه ممّا يتكرر كلّ سنه عاده و ان كان قبل عامه كأجره الفلاحه و الحرث و السقی و الحفظ، و اجره الأرض و ان كانت غصبا و لم ينو اعطاء مالكها أجرها، و مئونه الاجير و ما نقص بسببه من الآلات و العوامل حتی ثياب المالك و نحوها. و لو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزّع. و عين البذر ان كان من ماله

المزکی. و لو اشتراه تخیر بین استثناء ثمنه و عینه. و کذا مئونه العامل المثلیه، أمّا القیمیه فقیمتها یوم التلف، و لو عمل معه متبرّع لم یحتسب اجرته، اذ لا تعدّ المنّه مئونه عرفا.

و لو وزع مع الزکوی غیره قسّط ذلک علیهما. و لو زاد فی الحرث عن المعتاد لزرع غیر الزکوی بالعرض لم یحتسب الزائد. و لو کانا مقصودین ابتداء وزّع علیهما ما یقصد لهما، و اختص أحدهما بما یقصد له. و لو کان المقصود بالذات غیر الزکوی ثمّ عرض قصد الزکوی بعد تمام العمل لم یحتسب من المؤن. و لو اشتری الزرع احتسب ثمنه و ما یغرم بعد ذلک دون ما سبق علی ملکه. و حصه السلطان من المؤن اللاحقه لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها» «۲».

---

(۱)- ص ۴۶ الی ۵۳.

(۲)- المسالک ۱/ ۴۴.

....

و فی الروضه: «و المراد بالمئونه ما یغرمه المالک علی الغله من ابتداء العمل لأجلها و ان تقدّم علی عامها الی تمام التصفیه و یبس الثمره، و منها البذر. و لو اشتراه اعتبر المثل أو القیمه ... و لو اشتری الزرع أو الثمره فالثمن من المؤونه. و لو اشتراها مع الأصل وزّع الثمن علیهما، کما یوزّع المؤونه علی الزکوی و غیره لو جمعهما. و یعتبر ما غرمه بعده و یسقط ما قبله، کما یسقط اعتبار المتبرع و ان کان غلامه أو ولده» «۱».

و عن فوائد الشرائع: «کلّ ما یحتاج الیه الزرع عاده فهو من المؤن، سواء تقدم علی الزرع کالحرث و الحفر و عمل الناضح و نحو ذلک، أو قاربه کالسقی و الحصاد و الجذاذ و تنقیه مواضع الماء ممّا یحتاج الیه فی کلّ سنه،

لا اعیان الـدولاب و الآلات و نحو ذلک. نعم، یحسب نقصـها لو نقصت. و البذر من المؤونه، فیسـتثنی لکن اذا کان مزکّی سابقا أو لم تتعلّق به الزکاه سابقا. و لو اشتراه لم یبعد ان یقال: یجب (یحسب ظ) أکثر الأمرین من ثمنه و قدر قیمته» «۲».

و عن الموجز و کشـفه: «و الضّابط کلّ ما یتکرر کلّ سنه بسبب الثمره ... و لیس له اخراج اجره عمله بیده من المؤونه، و لا اجره العوامـل کـالثیران التی یسـقی علیهـا و یحرث علیها، و لا اجره سـهم الـدالیه و هو الجـذع المرکب علی العین، و لا اجره الأرض المملوکه أو المستعاره.

و لو استأجر جمیع ذلک أو غصب الأرض احتسب الاجره» «۳». الی غیر ذلک من کلماتهم فی المقام.

أقول: قد اختلفت کلماتهم فی مبدأ اشتقاق کلمه «المؤونه». و تفسّر بالقوت، و بالثقل و الشده. و یقال: «ما مأنت له» أی ما تهیأت له. و «مأن الشی ء»: هیّأه.

و یقرب الی الذهن ان المراد بالمئونه ما یهیأ الشـخص أو الشـی ء لفعله و نشاطه، أو ما یهیّأ للشـی ء أو الشـخص لرفع حوائجه. و المقصود بها هنا الخساره المالیه، أو مطلق ما یغرمه المالک للثمره أو الزرع.

---

(۱)- الروضه البهیه ۲/ ۳۶.

(۲)- مفتاح الکرامه، ج ۳، کتاب الزکاه/ ۱۰۱.

(۳)- مفتاح الکرامه، ج ۳، کتاب الزکاه/ ۱۰۲.

....

قال فی مصباح الفقیه بعد نقل عباره المسالک ما محصّله: «و الاولی ایکالها الی العرف.

فما یعدّ عرفا من مصارف هذه الزراعه بحیث لو سـئل عن مقدار ما صـرفه فی تحصـیلها لأجاب بکذا و کذا فهو مئونتها. و ما فی صدر العباره من تقیید موضوع المؤونه بما یتکرر فی کلّ سنه لعله للاحتراز

عن مثل حفر الآبار و كرى الأنهار و نحوها مما يعدّ عرفا من أسباب عماره الأرض. فهى كثمن الأرض التى يشتريها لا يعدّ عرفا من مئونه اشخاص الزراعات الحاصله فيها. فما فى كلمات بعض من بسط مثل هذه المؤن على السنين المتكرره لا يخلو من مناقشه. نعم، لو دعاه الى حفر بئر أو قناه خصوص زراعه لعدّت عرفا من مئونتها، كما لو اشترى أرضا لذلك أيضا.

و كيف كان فقد عرفت انّه لم يرد فى شى ء من النصوص الواصله إلينا التصريح باستثناء المؤونه عدا عباره فقه الرضا من التعبير بلفظ المؤونه من غير اضافتها الى الزرع أو الغله، كما هو المدّعى، بل الى القريه.

و انّما التزمنا باستثنائها بدعوى استكشافه من الشهره المعتضده بالإجماعات المحكيه، فان استكشفنا بهذا الدليل كون لفظ المؤونه بمنزله كونها وارده فى نصّ معتبر فى وجوب الرجوع الى العرف فى تشخيص مفهومها فنقول انّ هذه الكلمه لا تخلو من اجمال. و القدر المتيقن من ذلك ما ينفقه على نفس هذه الزراعه من مثل البذر و اجره الحرث أو اجاره الأرض فى تلك المده و تسطيح الأرض و تنقيه النهر، ممّا لا يبقى له بازائه مال بعد استيفاء الحاصل. و امّا مثل ثمن الأرض، أو العوامل التى يشتريها للزراعه، أو الآلات الّتى يستعملها فيها ممّا تبقى عينها فى ملكه بعد استيفاء الحاصل فهى خارجه عن ذلك، بل لا يعدّ شى ء من مثل ذلك نفقه الزراعه، بل الزراعه تعدّ من فوائدها» «۱».

و قد اجاد فيما أفاد، حيث فرّق بين ما يعدّ مئونه للزرع و الثمر و بين ما يعدّ مقوّما لإحياء الأرض من حفر البئر و القناه و احداث الجدران و نحوها.

فما فى الجواهر من

عدّ استنباط المستقى و بناء الجدران للبستان و حفر النهر الذى هو

---

(۱)- مصباح الفقيه، كتاب الزكاه/ ۶۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۶۸

و الساقى، و اجره الأرض إن كانت مستأجره، و اجره مثلها إن كانت مغصوبه، و اجره الحفظ و الحصاد و الجذاذ و تجفيف الثمره.

و اصلاح موضع التشميس و حفر النهر (۱). و غير ذلک كتفاوت نقص الآلات و العوامل حتى ثياب المالك و نحوها.

و لو كان سبب النقص مشتركا بينها و بين غيرها وزّع عليهما بالنسبه.

[قيمه البذر من المؤن]

[مسأله ۱۷]: قيمه البذر اذا كان من ماله المزكّى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن (۲).

العمود مما يبقى سنوات من المؤن، و تقويه خروجها أجمع من الثمره فى سنه أو سنتين ممنوع أشدّ المنع.

نعم لو فرض أن شراء الأرض أو العوامل كان لزرع خاص أو ثمره خاصه فالظاهر عدّهما نفقه و مئونه له. و سيأتى لذلک توضيح فى المسأله التاسعه عشر، فانتظر.

و لو شک فى كون شى ء من مؤن الزرع أو الثمره إمّا لإجمال مفهوم المؤونه كما ادعاه فى المصباح، أو لأنّ الدليل على الاستثناء، أعنى الشهره و الاجماع المدّعى دليل لبّى و لم يثبت كون معقدهما لفظ المؤونه فالمرجع عموم ما دلّ على وجوب العشر فيما بلغ خمسه أوسق أو اطلاقه. و مقتضى ذلک عدم استثنائه. و لو أبيت العموم أو الاطلاق فالمرجع اصاله البراءه، و مقتضاها استثناؤه. و سيأتى لذلک و لسائر الفروع مزيد توضيح فى المسائل التاليه.

(۱) لا يخلو اطلاقه من نظر، فان حفر النهر الاصلى الدخيل فى احياء الأرض معدود من مقدمات الاحياء، لا من مؤمن الزرع. نعم، حفر النهر الموقت لزرع خاص أو تنقيته له يعدّ من المؤونه عرفا.

(۲)

بـل هو من المؤن مطلقـا، فيسـتثنى مطلقا. و كأنّ المصـنّف أراد انّه اذا كان من ماله الـذى تعلّق به الزكاه و لم يؤدّها فلا فرق بين استثنائه و عدمه، لوجوب الزكاه فيه فى الحالين.

و لكن فيه كمـا فى المسـتمسک افتراق الحـالتين بوجهين: الأول: ان مقـدار البـذر اذا كان متمما للنصاب فاسـتثناؤه يوجب نقص النصاب و انتفاء وجوب الزكاه بالمرّه فى غير البذر،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۶۹

و المناط قيمته يوم تلفه (۱) و هو وقت الزرع.

بناء على كون اعتبار النصاب بعد المؤونه.

الثـانى: انّه اذا اختلف البـذر و المحصول الفعلى فى كيفيّه السـقى فسـقى أحـدهما بـالمطر و الآخر بالـدلو مثلا فان مقـدار الزكاه يختلف فيهما و ان وجبت فى كليهما، فيعتبر البذر مسـتثنى مطلقا و يترتب آثار استثنائه ثمّ يحكم على كلّ من البذر و المحصول الفعلى حكمه.

و هنـا أمر آخر و هـو انّ البـذر لو كـان من مـاله الـذى تعلّق به الزكـاه و لم يزک و قلنـا بـانّ التعلّق بنحو الشـركه فى العين كـان المحصول الفعلى مشتركا بين المالک و الفقراء بنسبه سهمهما فى البذر ثمّ يتعلّق الزكاه ثانيا بسهم المالک ان كان بنفسه بمقدار النصاب، فتدبّر.

(۱) قال فى البيان: «لو اشترى بـذرا فالأقرب انّ المخرج أكثر الأمرين من الثمن و القدر. و يحتمل اخراج القدر خاصّه، لأنّه مثلىّ. أمّا لو ارتفعت قيمه ما بذره أو انخفضت و لم يكن قد عاوض عليه فان المثل معتبر قطعا» «۱».

و فى المسالک: «و لو اشتراه (البذر) تخيّر بين استثناء ثمنه و عينه» «۲».

و فى الروضه: «و منها البذر و لو اشتراه اعتبر المثل أو القيمه» «۳».

و عن فوائد الشرائع: «و البذر من المؤونه ... و لو

اشتراه لم يبعد أن يقال: يجب (يحسب. ظ) أكثر الأمرين من ثمنه و قدر قيمته» «۴».

و فى الجواهر الاشكال فى التخيير فقال: «الّذى يعدّ انّه من مؤن الزرع و صار هو سببا لإتلافه عين البذر لا ثمنه. و لو منع ذلک و جعل نفس الثمن لم يؤخذ القدر. و بالجمله التخيير المزبور لا يخلو من نظر أو منع» «۵».

و لكن فى المستمسک توجيهه بما حاصله: «انّه كما يحتاج الزرع الى البذر يحتاج الى ثمنه الذى يشترى به أيضا. غايه الأمر انّ احدهما مقدمه للآخر. فكلّ منهما مئونه، لا فى عرض

---

(۱)- البيان/ ۱۸۰.

(۲)- المسالک ۱/ ۴۶.

(۳)- الروضه البهيه ۲/ ۳۶.

(۴)- مفتاح الكرامه، ج ۳ كتاب الزكاه/ ۱۰۲.

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۲۳۶.

[اجره العامل من المؤن]

[مسأله ۱۸]: اجره العامل من المؤن. و لا يحسب للمالک اجره (۱) اذا

واحد، بل أحدهما فى طول الآخر. و استثناؤهما معا غير ممكن. و استثناء أحدهما بعينه ترجيح بلا مرجح، فيلزم التخيير. و هكذا الحال فى جميع المقدمات الطوليه. اللهم إلّا أن يقال: ليس المراد من المؤونه مطلق ما يحتاج اليه الزرع، بل خصوص الخساره الماليه له، أعنى ما صرف له فعلا و هو نفس البذر التالف بنثره فى الأرض» «۱».

أقول: الاولى احاله المسأله الى حكم العرف. فلو ملک البذر بالارث أو الهبه أو نحوهما فما غرمه و صرفه فى الزرع عين البذر فله أخذ مثله، إلّا اذا قوّمه على نفسه عند النثر فى الأرض فقيمته المتعارفه يوم النثر. و كذلک اذا اشتراه لا للبذر ثمّ بدا له جعله بذرا. و أمّا اذا اشتراه للبذر فما يعدّ مئونه الثمن المسمّى و إن كان أكثر من قيمته اذا اضطرّ الى

اشترائه كذلك، و إلّا فقيمته المتعارفه.

و لعلّه لذا قال الاستاذ المرحوم، آيه اللّه البروجردى فى حاشيته عند قول المصنف:

«قيمه البذر» قال: «بل مثله. نعم، اذا كان اشتراه للزرع فالمعتبر ثمنه المسمّى، لا مثله و لا قيمته».

و كذا الكلام فى اجره العامل و العوامل اذا جعلها من الغلّات، فتدبر جيدا.

(١) فى المستمسك: «لما عرفت من انّ المراد منها الخساره الماليه. و عمل العامل (المالك ظ.) ليس منها. و كذا عمل المتبرّع، من ولده أو زوجته أو أجنبى. و كذا اجره الأرض و العوامل، فان ذلك من قبيل فوات منفعه، لا خساره ماليه» «٢».

أقول: عدم حساب الاجره للمالك و ولده و زوجته و المتبرّع و كذا املاكه من الأرض و العوامل قطعى لا ريب فيه، اذ لم يعهد حساب ذلك فى عصر من الأعصار، بل لعلّ حسابها يوجب عدم وجوب الزكاه إلّا فيما قلّ و ندر، لكون الخرج على هذا أكثر من الفائده غالبا.

و لكنّ الاولى جعل هذا المعنى دليلا على عدم اخراج المؤونه، لا عدم كونها من المؤونه.

ألا ترى انّه لو أراد بيع زرعه لغيره أو تشريك غيره فيه أو تقسيمه مع شريكه فقيل له احسب جميع ما خسرته و صرفته لهذا الزرع و خذ ثمنه أو ثمن نصفه مثلا. فالمعهود حساب عمل نفسه

---

(١)- المستمسک ٩/ ١٦٢.

(٢)- المستمسک ٩/ ١٦٣.

كان هو العامل. و كذا اذا عمل ولده أو زوجته بلا أجره. و كذا اذا تبرّع به أجنبى. و كذا لا يحسب اجره الأرض التى يكون مالكا لها، و لا اجره العوامل اذا كانت مملوكه له.

[لو اشترى الزرع فثمنه من المؤونه]

[مسأله ١٩]: لو اشترى الزرع فثمنه من المؤونه (١). و كذا لو ضمن النخل

و الشجر. بخلاف ما اذا اشترى نفس الأرض و النخل و الشجر (۲). كما انّه لا يكون ثمن العوامل اذا اشتراها منها.

[لو كان مع الزكوى غيره فالمؤونه موزعه]

[مسأله ۲۰]: لو كان مع الزكوى غيره فالمؤونه موزعه عليهما اذا كانا

و عوامله أيضا، كما هو المعهود فى نقل سهم الزرّاع الى المالكين أيضا ان أرادوا فسخ المزارعه، و كذلك اذا أراد بيع داره أو تشريك غيره فيها بما صرفه و خسره فى عمرانها، فتدبّر.

(۱) بعد اخراج قيمه التبن منه.

(۲) فى المستمسك: «فان ذلك ليس معدودا من مئونه الزرع، بل من مئونه ملك الأرض. و كذا ثمن العوامل، فان ما يعدّ مئونه عملها، لا نفسها، و لا ثمنها. فالمال المبذول بازاء العمل من المؤونه، و المال المبذول بازاء العين ليس منها» «۱».

أقول: لو كان اشتراء الأرض أو الأشجار أو العوامل لزرع خاصّ أو ثمره خاصّه فى سنه أو سنتين مثلا فكون ثمنها من مئونتهما عرفا واضح.

هذا، مضافا الى ما فى المستمسك من عدم وضوح الفرق بين المؤونه فى المقام و بين مئونه السنه التى تستثنى فى الخمس. فاذا بنى على استثناء العين الّتى يحتاج اليها هناك كالدار و المركب و نحوهما كان اللازم البناء عليه هنا أيضا. و عدم كون استثنائها فى المقام معهودا فى عصر من الاعصار، بل كونه موجبا لعدم وجوب الزكاه إلّا فيما قلّ و ندر ممّا يؤيّد عدم جواز استثناء المؤونه، لا عدم كونها من أفراد المؤونه، كما مرّ فى المسأله السابقه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۱۶۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۷۲

مقصودين و اذا كان المقصود بالذات غير الزكوى، ثمّ عرض قصد الزكوى بعد اتمام العمل لم يحسب من المؤن، و اذا كان بالعكس حسب منها (۱).

---

(۱) قد مرّ مضمون

هذه المسأله من المسالك، فراجع.

و يمكن أن يناقش بانّ مئونه الشى ء ما صرف فيه خارجا، قصد أم لم يقصد، فضلا عمّا تبدل القصد فيه. فلو ألقى السماد فى الأرض بقصد الذره مثلا ثم بدا له فزرع الحنطه معتمدا على السماد الملقى فكون السماد ممّا صرف فى تحصيل الحنطه أمر واضح، فيعدّ من مئونته عرفا، فتأمّل.

تنبيه: فى زكاه المرحوم آيه اللّه الميلانى- طاب ثراه- ما حاصله: «ان ما يصرف فى الغلات على ضربين:

أحدهما ما تختص به الغله كأجره حراستها بعد حصولها و اجره الجذاذ و الاقتطاف و نحوها. و هذا لا اشكال فى استثناء ما يعادله من نفس الغلات.

ثانيهما ما يصرف فى نبات الزرع كأجره الحرث و الفلاحه و السقى و العوامل و آلات الزراعه و نحو ذلك. و حينئذ فان وفت قيمه التبن لذلك فهل يقال هذه بهذه و ما خسره فى الزرع قد استوفاه و لا يستثنى شى ء منها من نفس الغله فانّها من عوائد الزرع و قد استوفى الخساره الماليه التى تحملها للزرع بالتبن، أو تقسم المؤونه عليهما بالنسبه، أو يقال انّها صرفت لأجل تحصيل الغله و هى المقصود الأصلى فيستثنى منها فقط؟ وجوه.

الظاهر انّ الأخير لا وجه له، فانّ المصروف فيه فى الخارج هو نبات الزرع. و كون الداعى هو الغله لا يغير الخارج عن حقيقته. و المسامحه العرفيه فى عدها مئونه الغله لا-وجه للاعتماد عليها. نعم، المؤونه مصروفه فيها بالتبع و فى الرتبه المتأخره، و لكن مع استيفائها و تداركها فى الرتبه المتقدمه تخرج عن كونها مئونه الغله.

و التوزيع أيضا لا وجه له، لأنّ الغله من عوائد الزرع، و المؤونه صرفت فى الزرع لا فى الغله، فلم تحصل من قبل

هذه العائده خساره ماليه مع وفاء قيمه التبن بالمئونه. فتعين المصـير الى الوجه الأوّل. نعم، لو نقصت قيمه التبن عنها يستثنى الباقى من نفس الغله، فانّ

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۷۳

[الخراج الذى يأخذه السلطان يوزّع على الزكوى و غيره]

[مسأله ۲۱]: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضا يوزّع على الزكوى و غيره (۱).

[اذا كان للعمل مدخليه فى ثمر سنين عديده]

[مسأله ۲۲]: اذا كان للعمل مدخليه فى ثمر سنين عديده (۲) لا يبعد احتسابه على ما فى السنه الاولى، و إن كان الأحوط التوزيع (۳) على السنين.

[اذا شك فى كون شى ء من المؤن أو لا]

[مسأله ۲۳]: اذا شك فى كون شى ء من المؤن أولا لم يحسب منها (۴).

التدارک اذا لم يحصل فى الرتبه المتقدمه تصل النوبه الى ما هو بالتبع» «۱».

أقول: ما ذكره نحو دقّه عقليه يشكل مساعده العرف عليه بعد كون المقصود الأصلى نفس الغله.

(۱) ان كان موضوعا عليهما، أو على الأرض. و أمّا اذا وضع على الزكوى فقط فلا وجه للتوزيع.

(۲) يجب أن يكون محل الكلام ما يعمل بقصد الزرع أو الثمر سـنه أو سنتين أو سنين معدوده كحرث الأرض أو تسميدها لزرع سنتين مثلا لا ما يعمل بقصد أصل الاحياء للأرض و تملكها كحفر القنوات و احداث الأنهار الكبيره مثلا، كما مرّ تفصيل ذلک.

(۳) فى كونه أحوط اشكال، لإمكان أن يصير المحصول فى الثانيه انقص من النصاب على فرض التوزيع، فلا تكون فيها زكاه. و لو استثنى المؤونه من السـنه الاـولى ثبت فى الثـانيه الزكـاه. و الظاهر هو التوزيع على فرض العمل بقصـد الجميع، و الاخراج من الاولى اذا كان بقصدها فقط، فتأمل. و الأحوط عدم احتساب ما زاد على حصه السنه الاولى أصلا.

(۴) اذا كانت الشبهه حكميه بان يقال: ثبت بالإجماع و الشهره اجمالا استثناء بعض الأشياء و لم ينعقدا على عنوان المؤونه فشک فى مورد، أو يقال: انعقدا على خصوص عنوان

(۱)- کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی ۱/ ۳۴۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۷۴

....

المؤونه و لکن اشتبهت مفهوما، فالمرجع حینئذ اطلاق دلیل النصاب، أعنی قوله: «ما بلغ خمسه أوسق ففیه العشر». اللهم إلّا ان ینکر الاطلاق

فيكون المرجع اصاله البراءه. و امّا اذا كانت الشبهه موضوعيه و لم يمكن الفحص فالأصل البراءه، لعدم جواز التمسّك بالعام فيها، فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۷۵

حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده و النخل الذى يثمر فى السنه مرتين

[حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده حكمها فى البلد الواحد]

[مسأله ۲۴]: حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده حكمها فى البلد الواحد. فيضمّ الثمار بعضها الى بعض و إن تفاوتت فى الادراک، بعد ان كانت الثمرتان لعام واحد و إن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر.

و على هذا فاذا بلغ ما أدرک منها نصابا أخذ منه، ثم يؤخذ من الباقى قل أو كثر.

و إن كان الذى أدرک أولا أقلّ من النصاب، ينتظر به حتى يدرک الآخر و يتعلّق به الوجوب فيكمل منه النصاب و يؤخذ من المجموع.

و كذا اذا كان نخل يطلع فى عام مرتين يضمّ الثانى الى الأول، لأنّهما ثمره سنه واحده. لكن لا يخلو عن اشكال، لاحتمال كونهما فى حكم ثمره عامين، كما قيل (۱).

---

(۱) هنا مسألتان، جمع بينهما المصنف فى هذه المسأله: الاولى: انّ الفصل المكانى أو الزمانى لا يوجب تعدد الموضوع و الحكم فى النخيل و الزروع، فتضم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده بعضها الى بعض و ان تفاوتت ادراكا اذا كانت لعام واحد.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۷۶

....

الثانيه: انّه اذا كان هنا نخل يثمر فى السنه مرتين فهل تضمّ الثانيه الى الاولى، أو تكونان فى حكم ثمره عامين؟

و قد تعنون المسأله الثانيه فى كلماتهم بنحو آخر أيضا و هو انّه اذا كان نخيل يثمر فى السنه مره، و آخر يثمر مرتين، فالمره الاولى منهما تضمّ الى الآخر. و هل تضمّ الثانيه أم لا؟.

و بعضهم كالشيخ فى المبسوط جمع بين العنوانين. و مرجعهما واحد. فهنا مسألتان:

و الأولى اجماعيه بين

المسلمين. و الثانيه مختلف فيها.

فلنذكر بعض الكلمات: فالشيخ فى المبسوط تعرض للمسأله الاولى بنحو التفصيل و حكم بضمّ الثمار المختلفه بحسب المكان و الزمان، سواء اتّفقت اطلاعا و ادراكا، أو اختلفت فيهما، أو اتّفقت اطلاعا و اختلفت ادراكا، أو بالعكس، ثمّ تعرض للمسأله الثانيه بالعنوانين، فقال: «و ان كان له ثمره بتهامه و ثمره بنجد، فادركت التهاميه و جذّت، ثمّ اطلعت النجديه، ثمّ اطلعت التهاميه مره اخرى لا تضمّ النجديه الى التهاميه الثانيه، و انّما تضمّ الى الاولى، لأنّها لسنه واحده. و التهاميه الثانيه لا تضمّ الى الاولى و لا الى النجديه، لأنّها فى حكم سنه اخرى ... و النخل اذا حمل فى سنه واحده دفعتين كان لكلّ حمل حكم نفسه لا يضمّ بعضه الى بعض، لأنّها فى حكم سنتين» «۱».

و فى الوسيله لابن حمزه: «و التمر ضربان امّا اختلف زمان ادراكها فى السنه أو حمل شجرها كلّ سنه مرتين فالأوّل يضمّ بعضها الى بعض، و الثانى لا يضمّ. فيكون لكلّ حمل حكم نفسه» «۲».

و فى التذكره: «مسأله: تضمّ الزروع المتباعده و الثمار المتفرقه فى الحكم، سواء اتّفقت فى الايناع أو اختلفت، و سواء اتّفقت فى الاطلاع أو اختلفت اذا كانت لعام واحد ... فانّه يضمّ بعضها الى بعض، لتعذّر ادراك الثمره فى وقت واحد و إن كانت فى نخله واحده.

فلو اعتبر اتحاد وقت الادراك لم تجب الزكاه غالبا و قد اجمع المسلمون على ضمّ ما يدرك الى

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۱۵.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۶۸۰.

....

ما تأخّر ... و لو كان له نخل يطلع فى السنه مرتين قال الشيخ: لا يضمّ الثانى الى الأوّل، لأنّه فى حكم ثمره سنتين. و

به قال الشافعى. و قيل: تضمّ، لأنّها ثمره عام واحد. و هو الأقوى» «۱».

و فى المنتهى: «لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسّرعه و البطء بأن يكون فى بلدين مزاج أحدهما أسخن من الآخر فيدرك الثمره فى الأسخن قبل ادراكها فى الآخر فانّه تضمّ الثمرتان اذا كان لعامّ واحد و ان كان بينهما شهر أو شهر ان أو أكثر، لأنّ اشتراك ادراك الثمار فى الوقت الواحد متعذر و ذلك يقتضى اسقاط الزكاه غالبا. و لا نعرف فى هذا خلافا» «۲»

و فى المنتهى أيضا: «لو كان له نخيل يطلع فى السنه مرتين قال الشيخ: لا تضمّ إحداهما الى الاخرى، لأنّها فى حكم ثمره سنتين. و ليس بالوجه. و الأقرب الضمّ، لأنّهما ثمره عام واحد» «۳».

و فى الشرائع: «الثانيه اذا كان له نخيل أو زروع فى بلاد متباعده يدرك بعضها قبل بعض ضممنا الجميع و كان حكمها حكم الثمره فى الموضع الواحد. و ما ادرك و بلغ نصابا أخذ منه ثمّ يؤخذ من الباقى، قلّ أو كثر. و ان سبق ما لا يبلغ نصابا تربّصنا فى وجوب الزكاه ادراك ما يكمل نصابا، سواء اطلع الجميع دفعه أو ادرك دفعه أو اختلف الأمران» «۴».

و فيه أيضا: «الثالثه: اذا كان له نخيل يطلع مره و آخر يطلع مرتين قيل: لا يضم الثانى الى الأوّل، لأنّه فى حكم ثمره سنتين. و قيل: يضمّ. و هو أشبه» «۵».

و فى المغنى لابن قدامه فى فقه الحنابله: «و تضم ثمره العام الواحد بعضها الى بعض، سواء اتّفق وقت اطلاعها و ادراكها أو اختلف ... فان كان له نخيل يحمل فى السنه حملين ضمّ أحدهما الى الآخر. و قال القاضى: لا يضمّ. و هو

قول الشافعی» «۶».

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۲۰.

(۲)- المنتهی ۱/ ۴۹۹.

(۳)- المنتهی ۱/ ۴۹۹.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۵۴.

(۵)- الشرائع ۱/ ۱۵۴.

(۶)- المغنی ۲/ ۵۵۸.

....

فهذه بعض الکلمات فی المسألتین.

أقول: امّا المسأله الاولی فقد عرفت عن التذکره اجماع المسلمین علیها، و عن المنتهی عدم معرفه الخلاف فیها. و فی المدارک: «هذا الحکم مجمع علیه بین المسلمین» «۱». و فی الجواهر:

«بلا خلاف أجده فیه، لإطلاق الأدله و عمومها» «۲» و لا دلیل علی اعتبار وحده البلد أو الزمان، و انّما یعتبر الملکیّه و التمکن من التصرّف و النصاب. و المفروض حصولها بأجمعها.

و قد عرفت من التذکره و المنتهی التعلیل أیضا بتعذر ادراک الثمره فی وقت واحد. فالحکم بحمد اللّه واضح.

و امّا المسأله الثانیه فقد عرفت کونها خلافیه بیننا و بین مذهب السنه أیضا. و استدل علیها فی الجواهر باطلاق الأدلّه، و بکونه باعتبار اتحاد العام کالبستانین المختلف إدراک ثمرتهما أو طلوعها، و فی المغنی التعلیل بانّهما ثمره عام واحد، فیضمّ بعضها الی بعض، و بانّ الحمل الثانی یضمّ الی الحمل المنفرد لو لم یکن حمل أوّل فکذا اذا کان، فان وجود الحمل الاوّل لا یصلح أن یکون مانعا.

و لکن فی الجواهر: «لکنّ الانصاف عدم خلوّ المسأله عن اشکال، ضروره عدم تعلیق الحکم فی شی ء من النصوص علی اتحاد

المال بمجرد كونه فى عام واحد و أهل العرف لا يشكّون فى صدق التعدّد عليهما، خصوصا اذا حصل فصل بين الثمرتين بزمان معتدّ به» «۳».

و ردّ ذلک فى مصباح الفقيه بما حاصله: «لا مدخليه لصدق وحده المال أو تعدده عرفا فى هذا الباب، و إلّا فصدق التعدد على ثمره نخلين أحدهما بالعراق و الآخر بالحجاز خصوصا مع

اختلاف صنفيهما أوضح من صدقه على ثمره نخله واحده حاصله فى زمانين. فالمدار على صدق بلوغ ما انبتت الأرض خمسه أوسق و هو حاصل» «۴».

و كيف كان فالحقّ ما اختاره المصنّف أوّلا. اذ المعتبر كما عرفت الملكيّه و التمكّن

---

(۱)- المدارک/ ۳۰۶.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۲۴۳.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۴۳.

(۴)- مصباح الفقيه/ ۷۱.

....

و النصاب، و هى حاصله. و لا دليل على اعتبار وحده الملكيه مكانا أو زمانا، بل المقطوع عدمه، كما يظهر بالتأمّل فيما مرّ.

نعم، لا يضمّ محصول عامّ الى عامّ آخر، لدلاله الاخبار و السيره العمليه على كون الزكاه، بل و سائر الماليات الاسلاميّه سنويه، فتدبّر جيّدا.

بقى هنا شى ء و هو انّ صاحب الجواهر بعد نقل عباره الشرائع فى المسأله الاولى قال:

«نعم، يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع شرائط الزكاه من الملكيّه و نحوها الى أن يدرک ما يكمله كذلک، كما هو واضح» «۱».

و استشكل عليه فى مصباح الفقيه بما حاصله: «أقول: استفاده اعتبار بقاء الناقص فى ملكه و عدم اتلافه الى أن يدرک ما يكمل به النصاب فى وجوب الزكاه من النصوص و الفتاوى لا يخلو من خفاء، بل قد يقال انّ مقتضى اطلاقهما انّه متى بلغ نماء زروعه و ثمره نخيله و كرومه بعد المؤونه خمسه أوسق فما زاد يجب فيها الزكاه، سواء أدرک الجميع دفعه أو تدريجا، و سواء بقى ما أدرک تدريجا فى ملكه حتّى يكمل النصاب أو باعه أو أكله أو غير ذلک من التصرّفات الاختياريه، لصدق انّه بلغ ما حصل فى يده فى هذه السنه خمسه أوسق.

و دعوى انسباق اراده المجتمع فى الملكيّه الى الذهن من اطلاق قوله «ع» ما أنبتت الأرض من

الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق ففيه العشر ممنوعه. نظير ما لو نذر ان يتصدق بعشر ما يحصل له من ثمره الأشجار المملوكه له فی هذه السنه علی تقدير بلوغها الی هذا الحد، فانّ مفادها عرفا ليس إلّا بلوغ مجموع ثمرتها من اوّل حصولها الی آخره الی هذا الحد لا- بوصف الاجتماع. و قضيه ذلک التربّص فی الحکم بوجوب العشر من حين الأخذ فی الادراک الی أن يکمل النصاب. فاذا کمل وجب التصدق بعشره مع بقاء عينه.

و علی تقدير الاتلاف بمثله أو قيمته. و اشتراط التمکن من التصرّف فی وجوب الزکاه ليس منافيا لذلک اذ المقصود بذلک الاحتراز عن مثل المغصوب و الغائب الذی لا يدله عليه، لا مثل المقام الذی جرت يده عليه و تصرّف فيه باختياره، فانّه بحکم الباقی عنده فی کونه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۴۳.

....

مشمولا لأدلّه الزکاه، فان التصرف الاختياری مؤکّد للتمکن لا مناف له.

و کيف کان فالقول بعدم اعتبار اجتماع مجموع النصاب فی ملکه مع انّه أحوط أوفق بظواهر النصوص و الفتاوی. و علی تقدير الالتزام باعتباره فالمتجه عدم الفرق- بالنسبه الی ما أدرک أخيرا بعد اخراج السابق عن ملکه فی نفی تعلّق الزکاه به- بين کون ما ادرک سابقا و اتلفه نصابا أو أقلّ، اذ الزکاه وضعت علی ما بلغ خمسه أوسق، فهذا الاخيران لوحظ بنفسه فهو أقلّ من النصاب، و ان لوحظ مضافا الی السابق فالمفروض عدم بقائه. و کون السابق نصابا لا يکفی لهذه الملاحظه، فانّه موجب لوجوب عشره لا عشر ما لم يوجد بعد» «۱». هذه خلاصه ما ذکره فی المصباح.

و ردّه المرحوم آيه اللّه الميلانی-

قدّس سرّه- فی زکاته بما حاصله: «القضیه الشرطیه لیست فی مالکیه المکلّف، اذ لم یرد: اذا ملک خمسه أوسق فعلیه الزکاه، حتّی یعمّ اطلاقه التملک الدفعی و التدریجی، بل تلک القضیه فی نفس الغله اذا بلغت کذا ... نظیر قوله «ع» فی الغنم: فاذا بلغت عشرین و مأئه. و فی الذهب: فاذا بلغت عشرین دینارا ففیه نصف دینار. و الشرط عنوان لموضوع الحکم، و الوصف یحتاج الی الموصوف بالفعل. فالثلاثه أوسق المدرکه سابقا اذا بقیت و ضمّ الیها الوسقان لا حقا یتّصف المجموع فی هذا الحین بانّه بالغ خمسه أوسق. و لاـ معنی لاـن یقال: یتّصف تدریجا، بل الغله تزید تدریجا و لکنّه تتّصف بکذا دفعه. و بالجمله الازدیاد فی الکمیه تدریجی، و امّا الاتصاف بالبلوغ الی هذا الحد فدفعی، و الاتّصاف لا بدّ له من المتّصف بالفعل.

و الحاصل ان الخمسه أوسق کیل خاص- نظیر الکر- فکما لا یصحّ الاطلاق فی قوله:

الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شی ء بالاضافه الی ما وجد و تلف تدریجا فکذلک فی المقام.

و امّا مثال النذر فان کان قد نذر انّه اذا بلغ ما یملکه بالفعل مجتمعا الی حدّ کذا فلا یشمل التدریجی. و إن کان قد نذر بنحو التعلیق بمعنی انّه اذا ملک تدریجا ما لو بقی المتدرج کان کلّه کذا، کان نذره منعقدا، ثمّ انّه لو شک فی وجوب الزکاه فی المقام فالأصل البراءه» «۲».

---

(۱)- مصباح الفقیه/ ۷۰.

(۲)- کتاب الزکاه، لآیه اللّه المیلانی ۲/ ۱۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۸۱

....

أقول: بعد غلبه اختلاف الزروع و الثمار فی الادراک و الایناع بحسب الزمان اذا قیل:

ما انبتت الأرض من الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب ما بلغ

خمسه أوساق ففيه العشر لا يتبادر الى الذهن إلّا كون مجموع محصوله و استفادته فى هذه السنه بهذا المقدار و ان اينع تدريجا و أكل أو بيع. و لو قيل لأحد الى كم بلغ ثمره بستانک فى هذه السنه يحسب المجموع من أوّل وقت الايناع و الادراک الى آخر ما حصل له فى هذه السنه و ان لم يجتمع الجميع فى آن واحد.

فهذا أمر عرفى يعرفه كلّ من راود الزرّاع فى محاسباتهم. و على هذا الأساس أيضا محاسبه سهم الملّاک فى المزارعه و المساقاه و سهم الشريک فى الشركه و الضرائب المقرره من قبل الحكومات العرفيه. فالتعبير بالبلوغ رائج فى هذه المقامات و ان تدرجت الثمره فى الادراک و الصرف فلم تجتمع فى آن واحد.

و لزوم الاجتماع فى باب الانعام و النقدين انّما هو لاشتراط الحول فيها، بخلاف باب الغلات. و لزومه فى باب الكرّ بالقرينه الواضحه، حيث انّ العاصميه من آثار الماء المجتمع، فلا يقاس عليه المقام. كيف؟ و لو اشترط الاجتماع صحّ ما ذكره فى المصباح أخيرا من لزوم عدم ضمّ ما أدرک أخيرا الى ما سبقه مع عدم بقائه و ان بلغ السابق النصاب، و الالتزام بذلک مشكل.

فالأقوى عدم لزوم الاجتماع فى زمان واحد، كما أفتى به فى المصباح.

و العجب من المصنّف و من المحشّين حيث لم يتعرّضوا لهذا الفرع مع كثره الابتلاء به.

نعم، تعرّض له الاستاذ المرحوم، آيه اللّه البروجردى حيث علّق على قول المصنّف:

«ينتظر به حتى يدرک الآخر»، فقال: «ان احتمل عدم بلوغ المجموع حد النصاب بعد الادراک، و الإجازه، بل وجب اخراج زكاه ما ادرک منها و بلغ وقت الأداء». و ان اشكل الالتزام بما أفتى به أيضا.

و حاصل

الكلام هنا ان المحتملات فى قول المصنّف: «ينتظر به»، و قول المحقّق:

«تربّصنا فى وجوب الزكاه» ثلاثه:

الأول: انّ الحكم بالوجوب يتوقّف على بقاء ما أدرك أولا الى أن يحصل النصاب مجتمعا بالفعل.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۸۲

....

الثانى: انّ الحكم بالوجوب يتوقّف على أن يدرك المكمّل للنصاب خارجا و ان لم يبق السابق. فلا يلزم الاجتماع، و لكنّ الوجوب لا يتحقّق ما لم يدرك المكمل خارجا، فاذا أدرك يزكّى السابق أيضا و ان لم يبق.

الثالث: انّ وجوب التربّص يكون طريقيا. فاذا علم بلوغ النصاب فى ظرفه تحقّق الوجوب من أوّل الأمر، فيكون اشتراط النصاب بنحو الشرط المتأخر. و هذا هو الّذى اختاره الاستاذ- طاب ثراه- و لعلّه خلاف الظاهر، فالالتزام به مشكل.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۸۳

فروع

[مسأله ۲۵]: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على انّه فرضه (۱)، و إن كان بمقدار لو جفّ كان بقدر ما عليه من

---

(۱) كأنّ المصنّف فى هذه المسأله تعرّض لمسألتين:

الاولى: هل يجزى اعطاء الثمره الرطبه عن اليابسه و بالعكس أم لا؟

الثانيه: هل الواجب اعطاء الفريضه من النصاب أو يجوز اعطاء مثلها من الخارج أيضا بعنوان الأصل لا بعنوان القيمه.

و كيف كان فليست المسأله من المسائل الأصليه المتلقاه، و لم تذكر فى الكتب الموضوعه لنقل هذا القبيل من المسائل، بل من المسائل التفريعيه المستنبطه.

قال الشيخ فى المبسوط: «متى أخذ الساعى الرطب قبل أن يصير تمرا وجب عليه ردّه على صاحبه، فان هلك كان عليه قيمته. فاذا ردّه أو قيمته أخذ الزكاه فى وقتها. فان لم يردّه و شمّس عنده فصار تمرا نظر، فان كان بقدر حقّه فقد استوفاه، و ان كان دونه

وفّى، و إن كان فوقه وجب عليه ردّه» «۱».

و فى الشرائع: «الرابعه: لا يجزى أخذ الرطب عن التمر، و لا العنب عن الزبيب.

و لو أخذه الساعى و جفّ ثمّ نقص رجع بالنقصان» «۲».

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۱۷.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۵.

....

و فى القواعد: «و لا يجزى أخذ الرطب عن التمر، و لا العنب عن الزبيب. و لو أخذه الساعى رجع بما نقص عند الجفاف» «۱».

أقول: لا تخلو هذه الكلمات و لا سيّما كلام المبسوط من الاشكال، اذ يظهر منها عدم صحّه ما أخذه الساعى أوّلا و عدم وقوعه زكاه، فلا يجوز للساعى حسابه زكاه بعد الجفاف، لبقائه على ملك مالكه، و الزكاه أمر عبادى يتقوّم بالقصد، فيجب تجديد النيّه.

اللهم إلّا أن يقال ان مرادهم اجزاء الرطب أيضا، و لكن لا بحساب الرطبيه، بل بحساب التمريه، فيجزى ما جفّ منه و يجبر النقص. و لكن ظاهر عباره المبسوط يأبى هذا التوجيه.

هذا.

و فى المنتهى: «لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه و لو كان عند الجفاف بقدر الواجب إلّا بالقيمه السوقيه، لأنّه غير الواجب. و عندى فيه اشكال من حيث تسميه الرطب تمرا لغه، فاذا أخرج ما لو جفّ كان بقدر الواجب فالأقرب الإجزاء» «۲».

و يرد عليه أوّلا: منع صدق التمر على الرطب حقيقه. و ثانيا: انّه لو سلّم هذا لزم منه الاجتزاء به و ان لم يبلغ مقدار الفريضه مع الجفاف، كما لا يخفى.

و اذا عرفت هذا فنقول: المشهور بين من عنون المسأله عدم اجزاء الثمره الرطبه عن اليابسه، و بالعكس، اذا كان بتيّه الأصل و الاجزاء بعنوان القيمه.

و لا يخفى انّه ان بنى على كون زمان التعلّق التسميه تمرا أو

زبيبا فلاـ مجال لتوهّم الاجزاء، لانتفاء الاسم فى العنب و الرطب؛ و ان بنى على كون زمان التعلّق بـدوّ الصـلاح و وجوب الزكاه فى الرطب و العنب فـان كـان النصـاب من الرطب مثلاـ اجزأ الرطب عنه اذا كان من النصاب، و لكن بحساب الجفاف و التمريه، كما يجزى الرطب و التمر معا عن النصاب الملتئم منهما بحسب النسـبه. و أمّا اجزاء الرطب عن التمر و بالعكس فيبتنى على كون تعلّق الزكاه بنحو الاشاعه، أو الكلّى فى المعين، أو بنحو الحقّ.

---

(۱)- القواعد/ ۵۵.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۰۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۸۵

التمر. و ذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به.

نعم، يجوز دفعه على وجه القيمه. و كذا اذا كان عنده زبيب لا يجزى عنه دفع العنب إلّا على وجه القيمه. و كذا العكس فيهما.

نعم، لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب فريضه. و كذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضه.

و هـل يجوز أن يـدفع مثل ما عليه من التمر و الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضه اولا؟ لا يبعـد الجواز، لكن الأحوط دفعه من باب القيمه أيضا، لأنّ الوجوب تعلّق بما عنده.

و كذا الحال فى الحنطه و الشعير اذا أراد أن يعطى من حنطه اخرى أو شعير آخر (۱).

فعلى الأوّل، لا يجزى أحدهما عن الآخر و لا عن المختلط منهما، بل يجب الأداء من العين و ان كانت مختلطه فبالنسـبه. اللهم إلّا أن يكون بعنوان القيمه.

و على الثـانى، يجزى من العين مطلقـا و لاـ يجب رعـايه الخصوصـيات، فيجزى فى المختلط من الصـنفين من أيّهما أراد، و لكن يحسب مقداره بعد الجفاف و التمريه أو الزبيبيه فى النصاب و الفريضه

معا، لما مرّ من انّ الرطب و العنب و ان قيل بتعلّق الزكاه بهما و لكن بحساب التمريه و الزبيبيّه.

و على الثالث، يكون الثابت فى ذمّته الكلّى المنطبق على العين و غيرها، غايه الأمر كون العين بمنزله الرهن له، فيجوز الدفع من غير العين أيضا بتيّه الأصل.

و البحث عن كيفيه التعلّق يأتى فى المسأله ۳۱ إن شاء اللّه- تعالى-.

(۱) هذه هى المسأله الثانيه و هو انّه هل يجب كون الفريضه من عين النصاب أو يكفى دفعها من المماثل له؟ و الملاک فيها ما ذكرناه فى المسأله الاولى. فان كان التعلّق بنحو الاشاعه أو الكلّى فى المعين تعين الدفع من العين، و ان كان بنحو الحقّ اجزأ المماثل.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۸۶

[اذا أدّى القيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه]

[مسأله ۲۶]: اذا أدّى القيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه لا يكون من الربا بل هو من باب الوفاء (۱).

قال فى التذكره: «و لو تعدّدت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصته، لينتفى الضرر عن المالک بأخذ الجيّد و عن الفقراء بأخذ الردىّ. و هو قول عامه أهل العلم. و قال مالک و الشافعى: اذا تعدّد الأنواع أخذ من الوسط. و الاولى أخذ عشر كلّ واحد، لأنّ الفقراء بمنزله الشركاء» «۱».

و العجب من المصنّف، فانّه مع اختياره كون التعلّق بنحو الكلّى فى المعين- كما يأتى- و مع تصريحه هنا بكون الوجوب متعلّقا بما عنده كيف لم يستبعد الجواز؟ نعم، فى باب الانعام الثلاثه- حيث انّ الفريضه قد لا تكون من جنس النصاب، كما فى قوله: «فى خمس من الابل شاه»، و قد تكون أخصّ منه، كما فى قوله: «فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض»، حيث انّ الابل قد لا

تكون بنت مخاض، و كما فى قوله: «فى أربعين شاه شاه»، حيث انّ الفريضه يجب أن تكون ثنيّه أو جذعه و النصاب أعمّ- فلا محاله لا- تكون الفريضه مقيده بكونها من عين النصاب. و على القول بالاشاعه يجب أن نلتزم بان الشارع قدّر بنفسه الحصّه المشاعه بما جعله فريضه.

و امّا فى المقام فلا الزام بهذا الالتزام. فالأحوط، بل الأقوى دفع المماثل بعنوان القيمه لا بنيّه الأصل، فتدبر.

(١) فى الجواهر: «و لا ربا فى متحد الجنس بعد ان لم يكن ذلك من المعاوضه، بل هو من قبيل امتثال التكليف. و لذا لم يعتبر التراضى فى دفع القيمه» «٢».

أقول: الظاهر صحه ذلك، إذ الربا انّما يجرى فى القرض أو المعاوضه. و المعطى للقيمه فى زكاه المال أو الفطره لا يقصد المعاوضه، بل يقصد الزكاه و ينوى القربه بنفس اعطاء القيمه. فالقيمه بنفسها زكاه، لا انّها عوض عن الزكاه. فكأنّ الواجب اعطاء ماليه

---

(١)- التذكره ١/ ٢٢١.

(٢)- الجواهر ١٥/ ٢۴۶.

....

الشى ء المتحقق باعطاء نفسه أو قيمته. نعم، لو ثبت بالدليل انّ الواجب أوّلا- هو العين و انّ القيمه من باب المعاوضه فاجازه الشارع الذى هو ولىّ مصارف الزكاه كافيه، و لا يحتاج الى التراضى بعد اجازته. و لكن المستفاد من الدليل كون القيمه بنفسها زكاه. و لذا يشترط فى أدائها القربه، كما فى العين.

هل تسقط الزكاه بموت المالك أم لا؟

[لو مات الزارع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب]

[مسأله ٢٧]: لو مات الزارع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب وجبت الزكاه مع بلوغ النصاب (١).

امّا لو مات قبله و انتقل الى الوارث فان بلغ نصيب كل منهم النصاب وجب على كلّ زكاه نصيبه، و ان بلغ نصيب البعض دون

البعض وجب على

من بلغ نصيبه، و ان لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم (٢).

---

(١) فى المعتبر: «السادس: لا تسقط الزكاه بموت المالك. و به قال الشافعى. و قال أبو حنيفه: تسقط و لا تجب إلّا أن يوصى بها، لأنّها عباده فتسقط بالموت كالصلاه و الصوم.

لنا ان الزكاه حقّ للآدمى فلا تسقط بالموت كالدين، و لأنّه دين للّه فيجب قضاؤه، لقوله «ع»: دين اللّه أحقّ أن يقضى» «١».

و الظاهر وضوح المسأله، كما ذكره المحقّق لأنّ الزكاه ليست عباده محضه، بل هى حقّ مالى شرّعها اللّه لسدّ خلات المسلمين. و لعلّ ذلك يستفاد من خلال الأخبار المختلفه أيضا فتتبع.

(٢) لما مرّ فى المسأله الثالثه من زكاه الانعام من عدم الاعتبار بالخلطه عندنا، خلافا لأكثر فقهاء السنه، فراجع.

---

(١)- المعتبر / ٢٧١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٨٩

[لو مات الزارع و كان عليه دين]

[صور المسأله]

[مسأله ٢٨]: لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين فامّا أن يكون الدين مستغرقا أو لا. ثمّ امّا أن يكون الموت بعد تعلّق الوجوب أو قبله بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضا (١).

نعم، يبقى هنا اشكال أشرنا اليه فى أوائل زكاه الغلات و هو ان التفصيل بين ما سقى سيحا و ما سقى بالدلاء لعلّه يستفاد منه انّ المخاطب بالزكاه هنا المتصدّون للزرع و سقى الأشجار. و من انتقل اليه الزرع أو الثمره قبل وقت التعلّق لا يتفاوت بحاله كيفيه سقيها، بل لعلّها لا تحتاج الى السقى بعد الانتقال اصلا. فحال الزراعه هنا حال الأنعام المشتراه فى الشهر الحادى عشر، حيث لا زكاه فيها لا على البائع و لا على المشترى، فتدبر.

هل يكون مقدار الدين أو الوصيه باقيا على ملك الميت اولا؟

(۱) شقوق المسأله كما ترى سته. و قبل تحقيقها ينبغى بيان مسأله اخرى مناسبه للمقام. و هى انّ مقدار الدّين أو الوصيه من تركه الميّت هل يكون باقيا على ملك الميّت أو ينتقل الى الورثه و يكون بمنزله الرهن للدين و الوصيّه، أو ليس ملكا له و لا لهم، بل هو موقوف بلا مالك الى أن يصرف فيهما. و قد تعرض للمسأله صاحب الجواهر فى كتاب الحجر «۱».

و محصّل ما ذكره فى طرح المسأله و بيان الأقوال فيها: «ان الإجماع بقسميه على تعلّق الدّيون بالتركه فى الجمله و على عدم انتقالها الى الديّان. كما انّ الاجماع بقسميه أيضا على انتقالها الى الوارث مع عدم الدّين و الوصيّه، بل حكاه بعضهم أيضا على انتقال الفاضل عن الدين و الثلث الموصى به إليهم. إنّما الكلام فى انتقال المقابل لهما. فخيره الحلّى و المحقّق و العلّامه فى الارشاد و

الشهيد و محكى المقنع و النهايه و المبسوط و الخلاف و جماعه اخرى البقاء على ملك الميّت، و فى المسالك و المفاتيح نسبته الى الأكثر.

و فى وصايا السرائر: «اذا كان على الميّت دين يحيط بالتركه فانّها بلا خلاف بيننا لا تدخل فى ملك الغرماء و لا ملك الورثه، و الميّت قد انقطع ملكه و زال، فينبغى أن تكون

---

(۱)- الجواهر ۲۶/ ۸۴.

....

موقوفه على انقضاء الدّين».

خلافا لقواعد الفاضل و جامع المقاصد و التحرير و التذكره و جماعه اخرى، فاختاروا الانتقال الى الورثه، بل ربّما استظهر من بعضهم انّه المشهور. و من التذكره الاجماع عليه حيث قال: «الحق عندنا انّ التركه تنتقل الى الوارث، لمعلوميه عدم بقاء المال بلا مالك، كمعلوميه عدم كونه فى المقام للغرماء للإجماع بقسميه و غيره، بل و الميت، ضروره كون الملك صفه وجوديه لا تقوّم بالمعدوم، كالمملوكيه. و لذا لم يدخل فى ملكه جديدا، اذ لا فرق بين الابتداء و الاستدامه. و قضاء الدّين من ديته و مما يقع فى شبكته بعد موته أعمّ من ملكيّته لذلک. فتعين كونه للوارث، و لأنّها لو لم تنتقل اليهم لما شارك ابن الابن مثلا عمّه لو مات أبوه بعد جده و حصل الابراء من الدّين، و التالى باطل اجماعا، و لأنّ الحالف مع الشاهد انّما هو الوارث المخاصم فى مال الميت، فلولا- الانتقال لساوى الغريم فى عدم الثبات ما الغير بيمينه؛ و تعلّق الحقّ لو سلّم لا يسوغ ذلک، و لأنّه لا خلاف فى انّ الورثه احقّ باعيان التركه من غيرهم، بل الاجماع بقسميه عليه. و من هنا حكى عن بعضهم انّ النزاع فى القيمه، لا- فى نفس الأعيان».

انتهى

كلام التذكره. و به انتهى ما حكيناه عن الجواهر ملخصا.

أقول: فالأقوال فى المسأله على ما حكاه ثلاثه. و ما حكاه من الاجماع على انتقال الفاضل عن مقدار الدّين و الوصيه يأتى ما فيه، اذ الظاهر من البعض عدم انتقال الفاضل عنهما أيضا ما لم يؤدّيا.

و ما فى التذكره من عدّ الميت معدوما فيه أولا، عدم كونه معدوما عندنا.

و ثانيا، الملكيه أمر اعتبارىّ يمكن ان تعتبر حتّى للجمادات أيضا كالمسجد و الحسينيّه و نحوهما. فلا اشكال فى اعتبارها للموجود اعتبارا أيضا.

و فى قوله بعدم حصول الملك للميت جديدا نحو مصادره، فانّ الديه و كذا الصيد الواقع فى شبكته بعد موته تصيران ملكا له. و لذا تقضى منهما ديونه و تنفذ منهما وصاياه. و القول بتعين صرفهما فيهما مع كونهما للوارث خلاف الأصل و الظاهر. و نحو ذلك ديه الجنايات الواقعه على جنازه الميت، حيث انّها ليست لورثته، بل يحجّ بها عنه أو يتصدّق بها أو تصرف

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۱

....

فى سبل الخير، كما فى الحديث.

و مشاركه ابن الابن عمّه، و كذا سائر الشواهد المذكوره يأتى توجيهها حتى مع القول بعدم الانتقال الى الوارث.

و كيف كان فالأقوى فى النظر عاجلا البقاء على ملك الميّت. و يشهد لذلك أمور:

الأول: ما ورد فى آيات الارث من كونه بعد الدين و الوصيّه. و الاستدلال به يتوقّف على بيان المحتملات فيه. و لعلّها خمسه:

الأول: ان يراد به مقدار الدّين و الوصيّه حين الموت. و لازمه انتقال البقيّه الى الوارث من حينه. و مقتضاه انّه لو تلف بعض التركه قبل أدائهما لا عن تفريط يقع النقص عليهما و على الورثه بالنسبه. و الالتزام بذلك بعيد، بل نقطع بفساده.

الثانى: ان

يراد به بعد أدائهما خارجا، بعديه زمانيه. و لازمه انّه لو أوصى بدرهم أو كان مديونا بدرهم و لم يؤدّ بقى المال و ان كان آلاف آلاف درهم فى ملك الميّت أو بلا مالك الى الأبد، و ان لا يتعلّق به الزكاه و الخمس أيضا، لعدم تعلّقهما بمال الميّت، كما تعرّض لذلك فى مفتاح الكرامه، فانّه بعد ما حكى عن التحرير و المنتهى و الموجز و كذا الشرائع عدم الزكاه على الوارث و لو فضل النصاب عن الدين قال: «قلت: و على هذا لو مات المالك و عليه درهم واحد و خلّف نخيلا فظهرت ثمرتها ألف وسق لم يكن فيها زكاه، قضى الدين أولا. و لو لم يقض الدين أبدا لم يكن فى نخيله زكاه أبدا، لأنّها على حكم مال الميّت. و هذا لا أظنّ أحدا يقول به» «۱».

الثالث: أن يراد به بعد ما هو مصرفهما من التركه فى نفس الأمر، أى ما يجب صرفه فيهما خارجا، بعديّه رتبيّه، لا زمانيه. فلو فرض الابراء من الدين أو اداء الغير له انتقل مقداره الى الورثه. و لو تلف بعض التركه لم يرد النقص على الدين و الوصيّه، بل على الوارث. فالمراد من الآيه كون الارث متأخرا بحسب الرتبه عمّا يجب ان يصرف من التركه خارجا فى الدين و الوصيّه بنحو الشرط المتأخّر، فما زاد عليهما ينتقل من أول الأمر الى الورثه.

---

(۱)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب الزكاه/ ۴۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۲

....

و الحاصل انّ المراد ليس هو الترتيب الزمانى، بل الترتيب بمعنى الترجيح و الأهميّه.

و لا محاله يختص بصوره التزاحم، فينتقل الزائد عن الدين و الوصيه الى الوارث قهرا، لعدم التزاحم فيه. فتأمّل حتى

تميّز البعديه الرتبيّه عن البعديه الزمانيه و لا تخلط بينهما.

الرابع: ان يراد به كما فى الجواهر تعيين مخرج السهام فقط، دفعا لتخيّل كون الثلث أو الربع مثلا من أصل المال، كما هو ظاهر قوله مثلا: «و لهنّ الربع ممّا تركتم» «۱»، حيث أضيف الربع الى جميع التركه. فعلى هذا لا تعرض فى الآيه لمالك ما يقابل الدين أو الوصيّه، و انّه الميّت أو الوارث. فنحكم بكونه للوارث، بمقتضى عموم قوله: «من ترك مالا فلورثته» «۲».

أقول: يرد عليه- مضافا الى كونه خلاف الظاهر، اذ الظاهر من الآيه عدم كون مقدار الدين و الوصيّه ميراثا- انّ كونه ميراثا إن كان بنحو التسهيم الجارى فى الزائد عليهما فليس مخرج الكسور المقدار الزائد، بل جميع المال. و ان كان بنحو التساوى بين الوراث فهو ممّا لا يظنّ التزام أحد به، حتى صاحب الجواهر نفسه.

الخامس: ان يراد به تعليق جواز التصرّف و استقرار الملك، لا- أصل الملكيه. و بعباره اخرى: الملك المجدى للوارث هو المقدار الزائد على الدين و الوصيّه، فلا ينافى ثبوت أصل الملكيه فى الجميع.

و يرد عليه انّ الظاهر من الآيه، و كذا الاخبار الآتيه تعليق أصل الملكيه و تأخّرها، لا استقرارها.

اذا عرفت هذا فنقول: قد ظهر لك من بيان المحتملات الخمسه و لوازمها كون الأصحّ هو الثالث منها، أعنى الترتيب بحسب الأهميّه فتتأخّر الميراث عن الدين و الوصيّه رتبه، لا زمانا.

فلا- توارث فى مقدارهما الذى يصرف أو يجب أن يصرف فيهما خارجا من التركه، و ينتقل الزائد عليهما الى الورثه من اوّل الأمر. و النقص الوارد على التركه يقع قهرا على الميراث. كما

---

(۱)- سوره النساء، الآيه ۱۵.

(۲)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۳ من أبواب أحكام الضمان،

الحديث ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۳

....

انّ الزیاده و الفضل أیضا یقع للوارث و ینکشف المقدار المنتقل الیهم بعد تحقق وفاء الدین و الوصیّه خارجا، فتدبّر.

الثانی: الأخبار المساوقه لمضمون الآیه کروایه السکونی، عن أبی عبد اللّه «ع» قال:

اوّل شی ء یبدأ به من المال الکفن، ثمّ الدّین، ثمّ الوصیّه، ثمّ المیراث.

و صحیحه محمد بن قیس، عن أبی جعفر «ع» قال: قال أمیر المؤمنین «ع»: انّ الدین قبل الوصیّه، ثمّ الوصیّه على أثر الدین، ثمّ المیراث بعد الوصیّه، فانّ أولى القضاء کتاب اللّه «۱».

و روایه عباد بن صهیب أو موثقته، عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل فرّط فی اخراج زکاته فی حیاته، فلمّا حضرته الوفاه حسب جمیع ما فرّط فیه ممّا لزمه من الزکاه، ثمّ أوصى ان یخرج ذلک، فیدفع الى من یجب له. قال: فقال: جائز، یخرج ذلک من جمیع المال. انّما هو بمنزله الدین لو کان علیه لیس للورثه شی ء حتّى یؤدّى ما أوصى به من الزکاه ... «۲».

و صحیحه سلیمان بن خالد، عن أبی عبد اللّه «ع» قال: قضى علیّ «ع» فی دیه المقتول انّه یرثها الورثه على کتاب اللّه و سهامهم اذا لم یکن على المقتول دین ... «۳». الى غیر ذلک من الروایات. و الکلام فیها الکلام فی الآیه حرفا بحرف.

الثالث: السیره المستمره على تبعیه النماء للترکه فی وفاء الدین، و هی مستلزمه لبقائها على حکم مال المیّت.

و یؤیّدها قضاء الدین و انفاذ الوصایا من دیته، کما تدلّ علیه الأخبار «۴» و کذا ممّا یقع فی شبکته بعد موته، بل و کذا صرف دیه الجنایه الوارده على جنازته فی الحجّ و الخیرات له، کما فی الحدیث «۵»، اذ یستفاد من

جميع ذلک قابلیه المیّت للمالکیه الجدیده. و بقاء الملکیّه

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۲۸ من أبواب أحکام الوصایا، الحدیث ۱ و ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۴ من أبواب أحکام الوصایا، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۱۷، الباب ۱۰ من أبواب موانع الارث، الحدیث ۱.

(۴)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۳۱ من أبواب أحکام الوصایا.

(۵)- الوسائل، ج ۱۹، الباب ۲۴ من أبواب دیات الأعضاء.

....

السابقه أخفّ مئونه من ذلک، بل لا بدّ من التزام ذلک فی الوصیّه بالثلث للعبادات و نحوها.

و شاع بین الموصین التعبیر بان ثلث مالی لنفسی و فی خبر أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل یموت ماله من ماله؟ فقال: له ثلث ماله، و للمرأه أیضا «۱».

و یبعد جدّا فی هذه الموارد التزام کون المال للورثه و تعیّن صرفه فی تلک المصارف.

فالأقوی کما عرفت بقاء مقدار الدین و الوصیّه علی حکم مال المیّت. و عموم قوله: «من ترک مالا فلورثته»، یخصّص بظاهر الآیه و الروایات و السیره المذکوره. و لو نوقش فی السیره بمنعها أو منع حجیتها لعدم احراز استمرارها الی عصر المعصومین- علیهم السلام- کفت الآیه و الروایات.

و استدلّ القائل بانتقال مقدارهما أیضا الی الورثه بعموم هذا الحدیث.

و بأنّ الورثه أحقّ بأعیان الترکه من غیرهم بالإجماع بقسمیه، کما مرّ من التذکره.

و بأنّه لو وقعت المخاصمه فی مال المیت فالحالف مع الشاهد هو الوارث المخاصم.

فلولا انتقاله الیه لم یکن فرق بینه و بین مخاصمه الأجنبی.

و بأنّه لو لم ينتقل الى الورثه لما شارك ابن الابن عمّه لو مات أبوه بعد جدّه ثمّ حصل الابراء من الدين.

و بأنّ الملكيه صفه وجوديّه، فلا تقوم بالمعدوم، أعنى

الميت. و لا يبقى المال بلا مالك و ثبت الاجماع بقسميه على عدم انتقاله الى الغرماء، فتعين انتقاله الى الورثه.

أقول: يرد على ما ذكر ان عموم الحديث قد خصّص، كما عرفت. و الأحقيّه أعمّ من ملكيه الرقبه. و مرجعها الى كون الباقى على ملك الميّت بنحو الكلّى فى المعيّن، فتكون التعيّنات و التشخّصات للورثه. نظير بيع الصاع من الصبره، أو جعل مقدار عشرين دينارا من ماله لزيد بالعهد و اليمين و نحوهما من دون اعتبار شى ء من المشخّصات.

و تكفى الأحقيّه فى جواز المخاصمه و الحلف أيضا و لا نسلّم عدم جواز الحلف فى جميع الحقوق.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۱۰ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۵

....

و مشاركه ابن الابن عمّه إمّا لثبوت الحق من أوّل الأمر حين موت الجدّ، أو لما مرّ منّا من انّ المقدار الذى لا يجب أن يصرف واقعا و خارجا فى الدين ينتقل من اوّل الأمر الى الورثه. فبالإبراء انكشف انتقال المال بعد فوت الجد بلا فصل الى ابنيه.

و الميّت ليس معدوما عندنا، مضافا الى كون الملكيّه صفه اعتباريه، و يكفى للوصف الاعتبارى الموصوف الاعتبارى.

ثمّ انّ القائل بانتقال المال الى الورثه يلتزم بتعلّق حقّ الوصيّه و الغرماء به.

و هل يكون تعلّق حقّ الغرماء من قبيل حقّ الرهانه و يكون مانعا من التصرفات، أو من قبيل حقّ الجنايه الثابت فى العبد الجانى لورثه المقتول الملازم له و ان انتقل الى الغير، أو يكون قسما ثالثا و نتبع فى جواز التصرّف و عدمه ما اقتضته الأدلّه؟ وجوه. و لعلّ الأظهر هو الثالث.

و يستفاد من بعض الأخبار عدم جواز التصرّف اذا استوعب الدين، و جوازه اذا لم يستوعب.

ففى صحيحه البزنطى باسناده انّه سأل عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: ان استيقن ان الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم، و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال.

و فى خبر عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى الحسن- عليه السلام- مثله، إلّا انّه قال: ان كان يستيقن انّ الذى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، و ان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال «۱». و البزنطى من أصحاب الاجماع، و يبعد جدا روايته عن غير الامام- عليه السلام- فلا بأس بالأخذ بالخبرين. و لعلّ المستفاد منهما كون الانفاق بنحو لا يضر بالدين.

و يستفاد منهما انتقال الزائد على الدين الى الورثه و جواز التصرف فيه أيضا بنحو لا يزاحم الدين. فلعلّ الباقى على ملك الميّت- كما أشرنا اليه- يكون بنحو الكلّى فى المعين كالصاع المبيع من الصبره، لا بنحو الاشاعه. و لو فرض الاشاعه فللشارع الولىّ على الجميع اجازه التصرّف تسهيلا فيما يبتلى به أكثر الناس.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۲۹ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ۱ و ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۶

لو مات مالك النصاب و عليه دين

اذا عرفت هذه المسأله بنحو الاجمال فلنعد الى مسألتنا فى باب الزكاه. و قد رأيت ان شقوقها كما فى المتن سته، اذ التعلّق امّا قبل الموت أو بعده، و على الثانى فامّا ان يكون ظهور الثمر أيضا بعد الموت أو يكون قبله، و على الشقوق الثلاثه فامّا ان يكون الدين مستوعبا أم لا.

قال فى الخلاف (المسأله ۸۱): «اذا كان له نخيل و عليه بقيمتها دين ثمّ مات قبل قضاء الدين لم ينتقل النخيل الى الورثه، بل تكون

باقيه على حكم ملكه حتى يقضى دينه.

و متى بدا صلاح الثمره فى حياته فقد وجب فى هذه الثمره حقّ الزكاه و حقّ الديّان. و ان بدا صلاحها بعد موته لا يتعلّق به حقّ الزكاه، لان الوجوب قد سقط عن الميّت بموته و لم يحصل بعد للورثه فتجب فيه الزكاه عليهم. و به قال أبو سعيد الاصطخرى من أصحاب الشافعى.

و قال الباقون من أصحابه: انّ النخيل تنتقل الى ملك الورثه و يتعلّق الدين بها كما يتعلّق بالرهن. و قالوا ان بدا صلاحها قبل موته فقد تعلّق به حقّ الدين و الزكاه. و ان بدا صلاحها بعد موته كانت الثمره للورثه و وجب عليهم فيه الزكاه و لا يتعلّق به الدين» «۱».

ثم استدلّ الشيخ لما ذكره من بقاء التركه على ملك الميّت بالآيه الدّاله على كون الفرائض بعد الدين و الوصيّه.

و فى المبسوط: «اذا كان له نخيل و عليه دين بقيمتها و مات لم ينتقل النخيل الى الورثه حتى يقضى الدين. فاذا ثبت ذلك فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمره مع النخيل، يتعلّق بها الدين، فاذا قضى الدين و فضل شى ء كان للورثه. فاذا بلغت الثمره النصاب الذى تجب فيه الزكاه لم تجب فيها الزكاه، لأنّ مالكها ليس بحيّ و لم يحصل بعد للورثه و لا تجب فى هذا المال الزكاه. و متى بدا صلاح الثمره قبل موت صاحبه وجب فيه الزكاه و لم تسقط الزكاه بحصول الدين، لأنّ الدين فى الذمه، و الزكاه تستحق فى الأعيان

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۹۹.

....

و يجتمع الدين و الزكاه فى هذه الثمره و يخرجان معا و ليس أحدهما بالتقديم أولى من صاحبه.

فان

لم يسع المال الزكاه و الدين كان بحساب ذلك» «۱».

أقول: قوله: «فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته»، أراد به عدم الفرق بين كون ظهور الثمر قبل وفاته أو بعد وفاته. و هو صحيح على مبناه من بقاء الملك على حكم مال الميت.

و امّا على ما اختاره بعض الشافعيه و بعض منّا من انتقاله الى الورثه فبينهما نحو فرق، اذ لو ظهر الثمر قبل وفاته صار تابعا لأصله فى تعلّق حقّ الغرماء به، و امّا لو ظهر بعده فيمكن القول بكونه ملكا طلقا للوارث من دون تعلّق حقّ الغرماء به، كما حكاه فى الخلاف عن الشافعيه.

و فى قوله: «فاذا قضى الدين و فضل شى ء» مع كون مفروضه الدين المستوعب يمكن ان يكون الفضل لظهور الثمر، أو لترقّى قيمه النخيل، أو لأداء الدين أو بعضه من الخارج.

و يظهر من كلامه و غيره تسلّم عدم تعلّق الزكاه بمال الميّت. و لا يخفى ان أدلّتها و ان انصرفت عنه و لكن لأحد أن يقول ان الزكاه ضريبه اسلاميه، و الضرائب انّما تتعلّق عاده بكلّ ما يستفيد من امكانات الحكومه و خدماتها، كما هو المعمول فى الضرائب الدارجه فى الدول، و لا ريب ان املاك الموتى و بساتينهم أيضا تستفيد منها، كما لا يخفى.

و قوله: «انّ الدين فى الذمّه، و الزكاه تستحق فى الأعيان»، أمر صحيح و هو العمده فى تقديم الزكاه على الدين مع التزاحم و عدم سعه المال، سواء كان التعلق بنحو الاشاعه أو الكلّى فى المعيّن أو الحق. امّا على الأوّلين، فواضح، لأنّ حق الغرماء انّما يتعلّق بمال الميّت لا بمال الفقراء. و امّا على الثالث، فلأنّ حقّ الزكاه يتعلّق بالمال فى حياه المالك، و حقّ

الغرماء يتعلّق بالمال بعد موته، فلا- يمكن ان يزاحم الحقّ الثابت من قبله. نعم، لو تلف المال بالتفريط فى حياه المالك فانتقلت الزكاه الى ذمّته، أو قلنا بان الزكاه لا تتعلق بالعين أصلا بل بالذّمّه فقط ثبت التحاصّ بالنسبه بين الزكاه و سائر الديون.

و بما ذكرنا يظهر الاشكال فيما ذكره أخيرا من قوله: «كان بحساب ذلك»، ان أراد به

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۱۸.

....

التحاصّ بالنسبه. نعم، يحتمل بعيدا ان يريد به ما ذكره قبله من عدم سقوط الزكاه بحصول الدين مع ما علّله به، فتدبّر.

و كيف كان فمفروض المسأله فى الخلاف و المبسوط الدين المستوعب، و كذا فى المعتبر، حيث قال: «الخامس: لو مات و عليه دين و له نخيل بقيمته فهى باقيه على حكم مال الميت ...» «۱».

و فى التذكره «لو مات و معه نخيل و عليه دين مستوعب ...» «۲». و كذا فى القواعد.

و لكن فى الشرائع: «الخامسه: اذا مات المالك و عليه دين فظهرت الثمره و بلغت نصابا لم يجب على الوارث زكاتها. و لو قضى الدين و فضل منها النصاب لم تجب الزكاه، لأنّها على حكم مال الميت. و لو صارت تمرا و المالك حيّ ثمّ مات وجبت الزكاه و لو كان دينه يستغرق تركته. و لو ضاقت التركه عن الدين قيل يقع التحاصّ بين أرباب الزكاه و الديان. و قيل: تقدم الزكاه لتعلّقها بالعين قبل تعلّق الدين بها. و هو الأقوى» «۳».

و نحو ذلك فى المنتهى أيضا. فأطلق الدين فيهما بحيث يشمل غير المستوعب أيضا.

و كذلك عن التحرير و الموجز، كما فى مفتاح الكرامه معقبا ذلك بقوله: «قلت: و على هذا لو مات المالك و

عليه درهم واحد و خلف نخيلا فظهرت ثمرتها ألف وسق لم يكن فيها زكاه، قضى الدين أولا. و لو لم يقض الدين أبدا لم يكن فى نخيله زكاه أبدا، لأنّها على حكم مال الميّت. و هذا لا أظنّ أحدا يقول به» «۴».

و حيث لا يظنّ بأحد الالتزام بذلك حمل جماعه عباره الشرائع على اراده الدين المستوعب و نزّلوا قوله: «و فضل منها النصاب»، على حصول الفضل بزياده القيمه السوقيه.

قال فى المدارك: «الظاهر حمله على المستوعب، كما ذكره فى المعتبر، لأنّ الدين اذا لم يستوعب التركه ينتقل الى الوارث ما فضل منها عن الدين عند المصنّف، بل و غيره أيضا

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۱.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۰.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۵۵.

(۴)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب الزكاه/ ۴۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۹۹

[إن كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها]

فان كان الموت بعد تعلق الوجوب وجب اخراجها، سواء كان الدين مستغرقا أم لا، فلا يجب التحاصّ مع الغرماء (۱)، لأنّ الزكاه متعلقه بالعين.

ممّن وصل إلينا كلامه من الأصحاب. و على هذا فتجب زكاته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب، خصوصا ان قلنا انّ الوارث انّما يمنع عن التصرّف فيما قابل الدين من التركه خاصّه، كما اختاره الشارح و جمع من الأصحاب. و قوله: «و لو قضى الدين و فضل منها النصاب لم تجب الزكاه» تنبيه على الفرد الأخفى. و المراد انّه لو اتّفق زياده قيمه أعيان التركه بحيث قضى منها الدين و فضل للوارث نصاب بعد ان كان الدين محيطا بها وقت بلوغها الحد الذى تتعلّق به الزكاه لم تجب على الوارث، لأنّ التركه كانت وقت تعلّق الوجوب بها على حكم مال الميت، و اذا انتفى وجوب الزكاه مع قضاء الدين و بلوغ

الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلک بطريق أولى» «۱».

و قد عرفت منّا انّ مفاد الآيه و الروايات البعديه الرتبيّه و الترجيح و الأهميّه، لا البعديّه الزمانيّه. فيكون الفاضل عن مقدار الدين و الوصيه خارجا منتقلا الى الورثه من اوّل الأمر، فتدبّر.

(۱) كما نسب الى المشهور. خلافا لما يظهر من ذيل عباره المبسوط الّتى حكيناها، حيث يظهر منه التحاصّ. و هو فى محله لو قيل بتعلّق الزكاه من أوّل الأمر بالذمه و عدم تعلّقه بالعين أصلا، أو فرض تلف العين فى حياته بالتفريط فانتقلت الى الذمه، كما مرّ.

و امّا على ما اختاره أصحابنا من تعلّقها بالعين فلا وجه للتحاصّ مع الغرماء، سواء قيل بالاشاعه أو الكلّى فى المعيّن أو بنحو حقّ الرهانه و نحوها. امّا على الأولين فواضح، لعدم كون مقدار الزكاه مملوكا للميت حتّى يتعلّق به حقّ الغرماء. و امّا على الثالث فلان تعلّق حقّ الزكاه بالعين فى حياته يمنع من تعلّق حقّهم بها بعد وفاته، لقاعده السلطنه على الحقوق.

---

(۱)- المدارك/ ۳۰۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۰

نعم، لو تلفت فى حياته بالتفريط (۱) و صار فى الذمه، وجب التحاصّ بين أرباب الزكاه و بين الغرماء كسائر الديون.

[إن كان الموت قبل التعلّق و بعد الظهور]

و إن كان الموت قبل التعلّق و بعد الظهور فان كان الورثه قد أدّوا الدّين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر فبعد التعلّق يلاحظ بلوغ حصّتهم النصاب (۲) و عدمه. و إن لم يؤدّوا الى وقت التعلّق ففى الوجوب و عدمه اشكال. و الأحوط الاخراج مع الغرامه للديان أو استرضائهم (۳).

و بالجمله مرجع حقّ الغرماء الى تضييق سلطنه الوارث فى غير الوفاء، فاذا كانت قاصره من قبل تبعا لقصور سلطنه المورّث فى حياته لم يبق مورد لحقّ

الغرماء. نظير ما اذا نذر فى حياته صرف المال المعين فى مورد خاصّ ثمّ مات، حيث انّ حقّ الغرماء لا يتعلّق بمورد النذر.

نعم، لو قيل بكون التعلّق من قبيل حقّ الجنايه بنحو لا- يمنع من التصرّف و لكنّه يسرى مع العين اينما سرت أمكن تعلّق حقّ استيفاء الدّين به، و لكنّ الزكاه لا تسقط، فيجوز استيفاؤها حتّى من الدائن الّذى استوفى حقّه من العين.

و بالجمله على القول بتعلّق الزكاه بالعين بانحائه تكون الزكاه مقدمه على الدين و لا وجه للتحاصّ أصلا.

(۱) اذ مع عدم التفريط لا ضمان على المالك و لا تشتغل بها ذمّته.

(۲) لانتقال التركه اليهم قبل التعلّق فيلاحظ بلوغ حصّه كلّ واحد منهم النصاب لبطلان الخلطه عندنا.

نعم لو لم يحتج بعد الانتقال الى السقى فالتعلّق لا يخلو من شوب اشكال كما مرّ.

(۳) ظاهر المصنّف هنا و فيما بعده اطلاق الحكم لصوره استغراق الدين للتركه و عدمه. و لا يخفى انّه مع الاستغراق لا وجه لتعلّق الزكاه و وجوبها على الوارث، سواء قلنا ببقائها على ملك الميّت، أو اخترنا انتقالها الى الوارث و تعلّق حقّ الغرماء بها. امّا على الأول فواضح، لعدم الملكيه. و امّا على الثانى فلعدم جواز تصرّف الورثه فيها إلّا باداء جميع قيمتها، كما دلّ عليه صحيحتا البزنطى و عبد الرحمن بن الحجاج السابقتان. و لا تجب الزكاه فى مال

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۱

....

لا يجوز لمالكه التصرّف فيه إلّا بأداء جميع قيمته، لما مرّ من اشتراط تماميّه الملك و التمكّن من التصرّف فى تعلّق الزكاه. و أى نقص فى الملكيه أعظم من ان لا يجوز لمالكه التصرّف فيه إلّا بأداء قيمته؟ فهذا النحو من الملك يساوق ملك الغير

و يساويه.

و بـذلك يظهر الحكم فيمـا قابـل الـدين من غير المسـتغرق أيضـا. و امّا فيما فضل عنه فالظاهر تعلّق الزكاه بالنسـبه الى من بلغت حصّته النصـاب، لمـا مرّ من انّ الزائـد على الـدين ينتقل الى الورثه من أوّل الأمر، من غير فرق بين ان نقول بجواز التصـرّف فيه، كما اخترناه و دلّت عليه الصحيحتان، أو نقول بعدمه، كما تقتضيه القاعده على القول بالاشاعه بينهم و بين الميّت.

اذ على القول بـالحجر أيضا- حيث انّه يقـدر على ازالته بوفاء الـدين من التركه أو من مال آخر- تصـدق فيه التماميّه بالنسـبه الى المقدار الفاضل. فهو ملك طلق يتمكّن الوارث ان يتصرّف فيه بأنواع التصرّفات. فليس مثل هذا الحجر مانعا عن تعلّق الزكاه به و لا عن تنجّز سائر التكاليف الشـرعيه أو العرفيه الثابته للشـخص الملىّ كوجوب الحـجّ و وفاء الدين و الانفاق على واجب النفقه. و قد صرّح بذلك فى مصباح الفقيه، و مرّ منّا أيضا تقويه تعلّق الزكاه بالعين المرهونه التى يمكن فكّها بسهوله، فراجع.

فان قلت: كون ما يفضل عن الـدين ملكا طلقا للوارث على اجماله لا يكفى فى ايجاب الزكاه عليه اذا كان نصابا و لو على القول بجواز تصـرّفه فيه، اذ لو بنينـا على انّ الميّت أحقّ بـتركته فى مقـدار الـدين من غير فرق بين عين التركه و نمائهـا كمـا قوّينـاه فما يقابـل الـدين على اجمـاله بحكم مـال الميّت، و الفاضـل عنه و ان انتقـل الى الوارث و لكنّه لا يتشـخّص ما لم يتميّز حق الميّت بصـرفه فى دينه، حيث انّ ما يسـتحقه الميّت من هذا المال أمر كلّى يمكن أن ينطبق على كلّ جزء. فالنّصاب لا يتمحّض للوارث إلّا بوفاء الدين من غيره، اذ

من الممكن صرف النصاب أيضا فى الدين. فلا يصير شى ء من النماء و التركه بخصوصه ملكا للوارث إلّا بعد وفاء الدين من غيره. نعم، لو فرض كون النصاب بعينه ممّا يفضل عن الدّين على أىّ تقدير- كما لو كان الدين يسيرا جدّا بحيث لو و فى جميعه من النماء أيضا لزاد عليه مقدار النصاب- صحّ القول بتعلّق الزكاه به قبل الوفاء.

قلت: الاجمال و الابهام انّما هو فيما يستحقه الميّت، لا فيما يملكه الوارث. فانّ التركه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۲

....

تنتقل بأجمعها الى الوارث عدا ما يقابل الدين على اجماله، حتّى انّ ولايه التعيين أيضا للوارث. فحال الوارث بالنسبه الى التركه حال من باع صاعا من صبرته، أو جعل لزيد فى أمواله الكثيره بعهد أو يمين ما يعادل عشرين دينارا مثلا من غير اعتبار شى ء من العوارض المشخصه. ففى مثل هذه الموارد تكون التشخصات بأجمعها للناقل و لا يؤثّر ما يستحقّه الغير نقصا فى ملكيته بحيث يمنعه عن التصرّف فيه.

و بالجمله كون الباقى فى ملك الميّت بنحو الكلّى فى المعين يوجب بقاء التشخّصات فى ملك الوارث و جواز تصرّفه فى غير مقدار الدين، و لا يوجب نقصا فى ملكيته بالنسبه الى الفاضل عن الدين أصلا.

هذه خلاصه ما حقّقه هنا فى مصباح الفقيه «۱». و بهذا البيان يوجّه جواز تصرّف الوارث فى التركه فى صوره عدم استيعاب الدين، كما قوّيناه و دلّت عليه الصحيحتان. و كذلك مسأله كون الورثه احقّ بأعيان التركه، كما مرّت من التذكره، و مسأله كون التلف قبل وفاء التلف واردا على الوارث لا على حقّ الغرماء، كما هو الحقّ المصرّح به فى كلماتهم. فهذه الأحكام تصير كلّها على طبق القاعده.

و لكن

ذكر الأستاذ- مدّ ظلّه- فى حاشيته انّ: «مقدار الدين من التركه أصلا و نماء بحكم مال الميّت، بنحو الاشاعه بينه و بين مال الورثه، و لا تجب فيما يقابله، و يحسب النصاب بعد توزيع الدين على الأصل و الثمره، فان زادت حصّه الوارث من الثمره بعد التوزيع و بلغت النصاب تجب عليه الزكاه. و لو تلف بعض الأعيان من التركه يكشف عن عدم كونه ممّا يؤدّى منه الدين و عدم كونه بحكم مال الميّت و كان ما له فيما سوى التالف واقعا» «٢».

و كأنّه يرى فى ما ذكره نحو تهافت، اذ الاشاعه تقتضى كون التلف عليهما، لا على الورثه فقط. كما انّ مقتضاها كون أعيان التركه لهما و عدم جواز التصرّف فى غير المستوعب أيضا.

---

(١)- مصباح الفقيه/ ٧٣.

(٢)- العروه الوثقى ٢/ ٢٩٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٠٣

[إن كان الموت قبل الظهور]

و امّا إن كان قبل الظهور وجب على من بلغ نصيبه النصاب من الورثه، بناء على انتقال التركه الى الوارث و عدم تعلّق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه (١)، و انّه للوارث من غير تعلّق حقّ الغرماء به.

اللهم إلّا ان يقال: انّ الكلّى فى المعين، كما يأتى تفصيله لا خارجيه له. فالشركه فى العين لا تتصور إلّا بنحو الاشاعه. و احقيّه الورثه بأعيان التركه من قبيل الحقّ. و لا مانع من اعتباره من قبل الشرع ارفاقا بهم. كما انّ جواز التصرّف أيضا مجهول لهم تسهيلا. و كون التلف عليهم، لا على الميّت من جهه طوليه الملك و ترتيبه، كما أشار اليه و مرّ تحقيقه.

فالأقوى توزيع الدين على الأصل و الثمره معا، و توقف وجوب الزكاه على بلوغ سهم كلّ واحد من الورثه من فاضل النماء بحد النصاب.

(١)

مرّ انّ الأقوى بقاء مقدار الدين و الوصيّه بحكم مال الميّت، فيتبعه النماء أيضا.

و لعلّ جريان السيره على صرف النماء أيضا فيهما شاهد على ذلك.

و امّا على القول بانتقال التركه جميعا الى الوارث فالنماء الحادث بعد الموت يصير ملكا طلقا له، و لا دليل على تعلّق حقّ الغرماء به. و مقتضاه انّه لو صار ظهور النماء موجبا لسقوط الأصل عن الماليّه كما فى الزرع سقط حقّ الغرماء بالكليه. و الالتزام بذلك مشكل جدّا.

فهذا أيضا يكشف عن بقاء مقدار الدين بحكم مال الميّت و عدم انتقاله الى الوارث. و اللّه العالم بحقيقه الحال.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۴

لو ملك النخل او الزرع قبل تعلق الزكاه

[مسأله ۲۹]: إذا اشترى نخلاـ أو كرما أو زرعا مع الأرض أو بدونها (۱) قبل تعلّق الزكاه فالزكاه عليه بعد التعلّق (۲) مع اجتماع الشرائط. و كذا اذا انتقل اليه بغير الشراء.

---

(۱) و كذا اذا اشترى نفس الثمره فى مورد الجواز، كما اذا اشتراها مع الضميمه، أو اشترى ثمره سنتين أو أكثر.

قال فى الشرائع: «اذا ملك نخلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكاه عليه. و كذا لو اشترى الثمره على الوجه الذى يصحّ. فان ملك الثمره بعد ذلك فالزكاه على المالك. و الأولى الاعتبار بكونه تمرا لتعلّق الزكاه بما يسمّى تمرا لا بما يسمّى بسرا» «۱».

و فى الجواهر بعد الفرع الأوّل قال: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص جميعا متناوله له» «۲».

(۲) فى حاشيه الاستاذ- مدّ ظلّه-: «فيما اذا نمت فى ملكه فالزكاه عليه على الأقوى، و فى غيره على الأحوط» «۳».

أقول: قد مرّ فى أوائل زكاه الغلات ان المستفاد من التفصيل فى الاخبار و الفتاوى بين

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۵.

(۲)- الجواهر ۱۵/

.۲۵۲

(۳)- العروه الوثقى ۲/ ۲۹۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۵

....

ما سقى سيحا و ما سقى بالدلاء مثلا و ايجاب العشر فى الأوّل و نصف العشر فى الثانى اعتبار كون الغله بجميع مراحلها أو عمده مراحلها من أوّل تكونها الى وقت ايناعها فى ملك الانسان. فكما يعتبر الحول فى الأنعام و النقدين فكذلك يعتبر فى الغلات أيضا هذا الأمر.

و كأنّه نحو حول لها، اذ المشترى للغلّه بعد حصول عمده نمائها فى ملك البائع لا يتفاوت بحاله كونها مسقيه سيحا أو بالدلاء، بل لعلّها بعد الشراء لا تحتاج الى السقى أصلا. فيكون وزان الغله المشتراه فى هذه الصوره وزان الأنعام أو النقدين اذا انتقلت الى الغير فى أواخر الشهر الحادى عشر مثلا، حيث لا تجب الزكاه حينئذ لا على البائع و لا على المشترى.

و بالجمله فالتفصيل بين نحوى السقى يوجب التشكيك فى وجوب الزكاه فيما اذا انتقلت الغله بالشراء أو الارث أو نحوهما قبل التعلّق و بعد استغنائها عن السقى.

و لعلّ هذا منشأ ترديد الاستاذ- مدّ ظلّه- و ان كان الأشبه التعبير بالاحتياج الى السقى و عدمه، لا بالنمو و عدمه.

و يمكن أن يكون منشأ ترديده أيضا الاتفاق المذكور فى المعتبر و المنتهى.

ففى المعتبر: «لا تجب الزكاه فى الغلات إلّا اذا نمت فى الملك، لا ما يبتاع ثمرا، و لا ما يستوهب و عليه اتفاق العلماء» «۱». و نحو ذلك أيضا فى المنتهى.

و لكن الظاهر انّ مرادهما اشتراط التملك بالزراعه فى قبال ما يتملك بعد التعلّق، فراجع ما حرّرناه فى أوائل بحث الغلات «۲».

ثمّ انّ مقتضى تعلّق الزكاه بمن انتقل المال اليه قبل التعلّق وجوب الزكاه على الساقى و كذا عامل المزارعه و ان كان البذر

للمالك اذا بلغ نصيبهما النصاب لكون الساقى أو العامل شريكا فى الغله و الثمره قبل تعلق الزكاه بهما.

قال فى آخر المساقاه من المبسوط: «فامّا فى المساقاه فى الناس من قال انّه كالقراض و أصحّهما عندهم ان الزكاه عليهما و الثمره اذا ظهرت كان بينهما، و الّذى نقوله: انّ الثمره

---

(۱)- المعتبر / ۲۶۹.

(۲)- كتاب الزكاه ۱/ ۳۴۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۰۶

....

الزكاه فيها عليهما اذا بلغ نصيب كلّ واحد منهما نصابا ...» «۱».

و لكن فى مساقاه الغنيه: «فامّا الزكاه فانّها تجب على مالك البذر و النخل، فان كان ذلك لمالك الأرض فالزكاه عليه، لأنّ المستفاد من ملكه نماء أصله و ما يأخذه المزارع أو المساقى كالأجره عن عمله، و لا خلاف انّ الأجره لا يجب فيه الزكاه. و كذا ان كان البذر للمزارع، لأنّ ما يأخذه مالك الأرض كالأجره عن أرضه، فان كان البذر منهما فالزكاه على كلّ واحد منهما اذا بلغ مقدار سهمه النصاب» «۲».

قال فى الجواهر: «و لقد سبقه الاجماع و لحقه» «۳».

و فى مزارعه السرائر بعد نقل كلام الغنيه، و انّه شاهد ابن زهره و كاتبه و اعترض عليه ذلك، فاعتذر باعذار غير صحيحه قال: «و من جمله معاذيره و معارضاته لى فى جوابه ان المزارع مثل الغاصب للحب اذا زرعه، فان الزكاه تجب على ربّ الحبّ دون الغاصب، و هذا من أقبح المعارضات و أعجب التشبيهات ...» «۴».

أقول: و يمكن ان يستدل لابن زهره بصحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يتكارى الأرض من السلطان بالثلث أو النصف هل عليه فى حصّته زكاه؟ قال:

لا ...». و كذا مرسله ابن بكير «۵».

و لكن- مضافا الى عدم دلالتهما على ما اختاره من

کون الزکاه علی صاحب البذر- یعارضـهما صـحیحه أبی بصـیر و محمد بن مسلم و صحیحه البزنطی و کذا خبره من هذا الباب، فراجع.

نجف آبادی، حسـین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسـلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

و قد تقرّر فی محله انّ المحصول بین المالک و الزارع، و کذا بینه و بین الساقی بنحو الاشاعه و الشـرکه، فکما تصحّ الشرکه فی رأس المال شرعا فیکون الربح لهما تصح الشرکه فی رأس

---

(۱)- المبسوط ۳/ ۲۲۰.

(۲)- الجوامع الفقهیه/ ۶۰۲.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۵۲.

(۴)- السرائر/ ۲۶۵.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زکاه الغلات، الحدیث ۵ و ۴.

....

المـال و العمـل أیضا، کما فی المضاربه و المزارعه و المساقاه. فالربـح حیث انّه حاصل رأس المال و العمل معا صـحّت الشـرکه فیهما.

بل ربّما ینقدح فی الذهن الغاء الخصوصـیه من العقود الثلاثه فتصحّح الشرکه بین صاحب السیاره و سائقها، أو المکائن و عمّالها أیضا. و کذا امثالها من الشرکات الّتی یساعد علیها العرف. و للبحث فی هذه المسائل محل آخر، فتدبّر.

لو شک المشتری فی ان البائع، ادی الزکاه أم لا؟

[إذا کان ذلک بعد وقت التعلّق]

و إذا کان ذلک بعد وقت التعلّق فالزکاه علی البائع فان علم بأدائه أو شکّ فی ذلک لیس علیه شی ء (١).

---

(١) قد یشکل ذلک فی صوره الشک، لأصاله عدم أداء الزکاه و بقائها فی المال. و لذا قال المصنّف فی المسأله الخامسه من ختام الزکاه فیما اذا علم الوارث انّ مورثه کان مکلّفا باخراج الزکاه و شک فی أدائها: «نعم، لو کان المال الذی تعلّق به الزکاه موجودا أمکن أن یقال: الأصل بقاء الزکاه فیه» «١».

و كذلك الكلام فى باب الخمس.

و قد يجاب عن الأصل المذكور بوجهين: الأوّل: قاعده الصحه الجاريه فى المعامله و نحوها. الثانى: قاعده اليد، حيث انّها اماره على الملكيّه.

و لكن فى المستمسک استشكل على الأوّل: بأن قاعده الصحه تختصّ بالشک الحادث بعد المعامله، بل قد قيل باختصاصها بخصوص صوره احتمال التفاته حين المعامله و علمه بوجوب الأداء، فلا تجرى فى غير تلک الصوره فضلا عمّا اذا كان الانتقال بالموت و نحوه من الأسباب التى لا تتّصف بالصحه و الفساد «٢».

أقول: لعلّ فى كلامه- قدس سرّه- نحو خلط بين اصاله الصحه الجاريه فى عمل

---

(١)- العروه الوثقى ٢/ ٣٣٨.

(٢)- المستمسک ٩/ ١٧١.

....

النفس، و اصاله الصحه الجاريه فى عمل الغير. اذا الاولى لا تجرى إلّا بعد الفراغ من العمل، بل بعد الدخول فى الغير أيضا على الأحوط، كما هو المستفاد من بعض أخبار المسأله كقوله فى موثقه ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: اذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شككک بشى ء ... «١» كما انّ الأحوط لو لم يكن أقوى اختصاصها بصوره احتمال التفاته حين العمل و علمه بوجوب الأداء، كما يستفاد من قوله- عليه السلام- فى موثقه بكير: «... هو حين يتوضّأ اذكر منه حين يشكّ» «٢»، و فى صحيحه محمد ابن مسلم، عن أبى عبد اللّه «ع»: «... و كان حين انصرف أقرب الى الحقّ منه بعد ذلک» «٣».

بحث فى اصاله الصحه

و امّا اصاله الصحّه الجاريه فى عمل الغير فلا تختصّ بما بعد العمل، بل تجرى فى حينه أيضا. فانّ بناء الناس على اختلاف مذاهبهم على حمل أعمال الناس فى عقودهم و ايقاعاتهم

و نكاحهم و طلاقهم على وقوعها بنحو تصحّ عندهم. و يحمل أعمال المسلم على الصحيح عند المسلمين و لا تختص بما بعد العمل.

ألا ترى انّه يحمل عمل المتصدّى لتجهيز الميّت المشتغل به على الصحه، فيكتفى به، و عقد الوكيل و ايقاعه على الصحّه فيعتنى بهما، و ايجاب الموجب على الصحّه فيعقب بالقبول، و صلاه الامام على الصحه فيقتدى به. الى غير ذلك من الأمثله.

نعم، لهم فى اصاله الصحّه الجاريه فى معاملات الناس كلام. و محصّله انّ الشكّ امّا أن يكون فى أركان العقد و ما هو من مقوّماته عند العرف، كما اذا احتمل وقوع البيع بلا ثمن أو بثمن لا ماليّه له، و امّا ان يكون فى شرائطه الشرعيّه بعد العلم بحصول أركانه و مقوّماته العرفيّه. و على الثانى فامّا أن يكون الشكّ فى شرائط نفس العقد كالماضويّه مثلا،

---

(۱)- الوسائل، ج ۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۷.

(۳)- الوسائل، ج ۵، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۳.

....

أو فى شرائط المتعاقدين كالبلوغ، أو فى شرائط العوضين كاعتباره بالكيل أو الوزن أو العدد.

ففى الفرائد، عن جامع المقاصد: «انّ الأصل فى العقود الصحّه بعد استكمال أركانها ليتحقّق وجود العقد، امّا قبله فلا وجود له» «۱».

و السيد الاستاذ- مدّ ظلّه- أيضا نفى الاشكال فى عدم جريان الأصل فى هذه الصوره، بتقريب انّ الصحّه و اللّاصحه فى الرتبه المتأخّره عن وجود العمل، و مع الشكّ فى تحقّقه لا معنى لإجراء اصاله الصحه «۲».

و قد يظهر من بعض التفصيل بين ما كان الشكّ فى شرائط أصل العقد و بين ما

يرجع الى شرائط العوضين أو المتعاملين، فيجرى الأصل فى الأوّل دون الثانى، بتقريب انّ الدليل على اصاله الصحّه هو الاجماع، و المتيقّن من مورده ذلك.

أقول: أصاله الصحه أصل عقلائى، و دليلها بناء العقلاء و سيرتهم. و موردها عمل الغير بما انّه عمل له، سواء كان عقدا أو ايقاعا أو عملا آخر. و محصّلها انّهم يحملون العمل الصادر عن العاقل المختار على صدوره على طبق الموازين العقلائيه للأهداف العقلائيه، و العمل الصادر عن المقيّد بشرع خاصّ على صدوره على طبق الموازين العقلائيه و الشرعيه للأهداف العقلائيّه المشروعه. فلا يختلف فى ذلك بين أنحاء الشكّ فى الشى ء حتّى الشكّ فى أركانه. اذ لو كان المجرى صحّه العقد بما انّه عقد صحّ ما قالوه من انّ الشكّ فى الصّحه و الفساد يرجع الى الشكّ فى وصف الشى ء و الهليّه المركبه، فلا يشمل الشكّ فى الأركان، لرجوعه الى الشكّ فى أصل الوجود و الهليّه البسيطه.

و لكن المجرى ليس صحّه العقد بما هو عقد، بل صحّه العمل الصادر عن العاقل المقيّد بشرع خاص، فيحمل عمله على صدوره على طبق الموازين العقلائيه المشروعه للأهداف المشروعه لهذا العمل. فحيث انّه كان فى عمله هذا بصدد ايجاد العقد فلا محاله صدر عنه

---

(١)- فرائد الأصول/ ۴۱۷.

(٢)- الرسائل ١/ ٣٢۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١١١

....

على طبق الموازين، فوجد جامعا للأركان و الشرائط معا.

و يدلّ على ما ذكرنا وجود السيره على جراء اصل الصحّه فى معاملات المسلمين و ان احتمل فقدانها لبعض الأركان، فضلا عمّا اذا رجع الشكّ الى شرط المتعاقدين أو العوضين.

و الحاصل انّ مجرى اصاله الصحّه اعمال الناس بما هى اعمال صادره عن العاقل المختار. فيحمل كلّ عمل على صدوره على طبق

الموازين للأهداف المتوقعه منه. و من مصاديق الأعمال الصادره عنهم عقودهم و ايقاعاتهم. فعليك بالتفكيك بين العناوين و الحيثيات.

و هذا نظير ما قلنا فى باب المفاهيم من انّ دلاله القيد على الدخاله و المفهوم ليس من قبيل دلاله اللفظ بما هو لفظ حتى يسأل عن كونها من أىّ قسم من الدلالات الثلاث، بل هى من قبيل دلاله الفعل الصادر عن العاقل المختار على صدوره عنه عن التفات للهدف العقلائى و الغايه الطبيعيه له. و الغايه الطبيعيه للقيد هو الدخاله فى الموضوع. و لازمه الانتفاء عند الانتفاء، فتدبّر.

و كيف كان فأصل الصحّه يجرى فى عقد الغير و لو كان الشكّ راجعا الى شرط العوضين، كما فى المقام، حيث يشكّ فى وجود الزكاه أو الخمس فيما ينقله.

فان قلت: الشكّ فى المقام ليس فى صحّه عقد الغير، بل فى صحّه العقد الجارى بينه و بين نفس الشاكّ.

قلت: قد عرفت انّ المجرى ليس صحه العقد، بل صحّه عمل الغير. و العمل الصادر عنه هنا هو الايجاب. و العاقل المختار المتشرع لا يوجد الايجاب بحسب الغلبه إلّا بنحو يترتّب عليه الأثر بعد لحوق القبول و انضمامه اليه. و هذا هو معنى الصحه فيه. فلا محاله وجد فى المحل القابل للنقل، فافهم. هذا ما أردنا ذكره فى قاعده الصحه فى المقام.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١١٢

بحث فى قاعده اليد

و امّا قاعده اليد المتمسّك بها فى المقام ففى المستمسك: «ظاهر المشهور عدم حجيه اليد اذا كانت مسبوقه بكونها أمانه أو عاديه، لاستصحاب كونها كذلك» «١».

أقول: الشهره المفيده هى الشهره القدمائيه الكاشفه عن تلقّى المسأله عن المعصومين- عليهم السلام- كما نقّحناه كرارا، لا الشهره الحاصله بين الأصوليين المتأخّرين فى أمثال هذه المسائل الاستنباطيه.

و الظاهر

انّ نظره- قدّس سرّه- الى ما ذكره المحقق النائينى فى أصوله. و محصّله: «انّ اليد اماره على الملكيّه اذا لم يعلم كيف حدثت، و احتمل ان يكون حدوثها من اوّل الأمر بنحو الملكيه. و امّا اذا علم حالها و ان حدوثها كان على وجه الغصب أو الأمانه أو الاجاره مثلا ثمّ احتمل انتقال المال بعده الى صاحب اليد فلا ينبغى الاشكال فى سقوط اليد و وجوب العمل على ما يقتضيه استصحاب حال اليد، فانّ اليد اماره على الملك اذا كانت مجهوله الحال غير معنونه بعنوان الاجاره أو الغصب. و استصحاب حال اليد يوجب تعنونها بأحدهما، فلا تكون كاشفه عن الملكيه. فلا ينبغى الاشكال فى حكومه الاستصحاب على اليد اذا استصحب حالها. و على ذلک يبتنى قبول السجلات و أوراق الاجاره و ينتزع المال عن يد مدّعى الملكيّه اذا كان فى يد الطرف ورقه الاجاره و نحوها، كما عليه عمل العلماء فى سالف الزمان» «۲».

و أجاب فى المستمسک عن ذلک بما محصّله بتوضيح منّا: «انّه لو كان موضوع الحكم مقيّدا بقيد كقوله أكرم العالم العادل مثلا، و كان للقيد فى مورد حاله سابقه وجودا أو عدما جاز احرازه بالاستصحاب بلا اشكال. و لكنّ الموضوع للحجيه فى المقام ليست هى اليد مقيّده بعدم كونها امانيّه أو عاديه حتّى يكون استصحابهما رافعا لموضوع الحجّيه. كيف؟ و اليد

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۱۷۱.

(۲)- فوائد الأصول ۴/ ۲۲۵.

....

حجّه مطلقا و لو احتمل كونها يد أمانه أو عدوان. غايه الأمر انّه فى صوره العلم بكونها إحداهما قد علم بعدم الملكيّه. فلا مجال لجعل الحجّيه، لأنّ مورد الاماره هو الشکّ، لا انّ موضوع الحجّيه اليد التى ليست

يد أمانه أو عدوان.

اذ فيه أولا: انّ هذا غير معقول، اذ أمر اليد واقعا دائره بين كونها يد ملك أو أمانه أو عدوان. فمع عدم الأخيرتين تكون الاولى مقطوعه. فلا مجال للحكم الظاهرى.

و بعباره اخرى: عدم الأخيرتين من لوازم اليد و الاستيلاء الملكىّ الواقعى، لا من قيود اليد الظاهريّه الّتى جعلت اماره.

و ثانيا: انّ مقتضى تقيّد الموضوع بذلك عدم جواز التمسّك باليد على الملكيّه، لأنّ الشكّ فى الملكيّه ملازم للشكّ فى الأمانه و العدوان و مع الشكّ فى عنوان العامّ لا يجوز التمسّك بالعام.

نعم، يمكن أن يقال: انّ حجيّه اليد عند العقلاء مختصّه بما اذا لم تكن مسبوقه بالأمانه و العدوان، و لا تشمل المسبوقه بذلك. و عليه يشكل التمسّك بالقاعده فى الموارد التى تعارف فيها القبض بالسوم قبل الشراء، و فى الأعيان الّتى تكون بأيدى الدلالين اذا علم حدوث أيديهم بالوكاله ثم جهل الحال بعد ذلك» «۱».

أقول: لعلّ المحقق النائينى أيضا لا يقول بكون الموضوع للحجيه اليد التى ليست يد أمانه و عدوان حتى يرد عليه ما ذكر، بل يريدان موضوع الحجيه اليد التى لم يحرز حالها. و المسبوقه بالأمانه و العدوان يحرز حالها بالاستصحاب، فتخرج عن موضوع الحجيه. و لعلّ ما استدركه المستمسك أخيرا بقوله: «نعم»، أيضا يراد به هذا. اذ عدم حكم العقلاء بالحجيه فى اليد المسبوقه لا يكون إلّا بلحاظ الحاله السابقه و لا معنى للاستصحاب إلّا ذلك.

و لكن يرد على ذلك أولا: انّه لم يؤخذ الجهل و عدم الاحراز قيدا فى موضوع الحجيه العقلائيه. فان قاعده اليد من الامارات، و ليس الشك و عدم الاحراز مأخوذا فى موضوع الامارات و إن كان موردها ذلك. نعم، موضوع الأصول العمليه هو الشك،

كما لا يخفى.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۱۷۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۱۴

....

و ثانيا: انّ الاستصحاب حكم شرعى تعبّدى، و ليس حكم العقلاء معلقا على عدم جريان الحكم الشرعى.

و قال السيد الأستاذ، الامام- مدّ ظلّه- فى جواب المحقق النائينى ما حاصله: «انّ تحكيم الاستصحاب على بعض الأدله بتنقيح أو رفع انّما هو فى الأدله اللفظيه، لا فى مثل بناء العقلاء. فانّه ان ثبت بناؤهم فى مورد مسبوقيه اليد بالاجاره و نحوها فلا تأثير للاستصحاب. و ان لم يثبت سقطت عن الحجيه، كان هنا استصحاب شرعى، أولا.

و تعليق بنائهم على عدم قيام حجه شرعيه كما ترى» «۱».

و الاولى أن يقال: انّ اليد اماره عقلائيه امضاها الشارع. و قوله: «من استولى على شى ء منه فهو له»، أيضا ليس إلّا ارشادا الى ذلك. و مبنى حكم العقلاء غلبه كون اليد و الاستيلاء الكامل بنحو الملكيّه، و حيث انّ هذه الغلبه لا توجد فى اليد المسبوقه بالأمانه أو العدوان، بل تكون بالعكس فلا تكون اماره فى هذه الصوره قهرا و لا بناء لهم. و لا أقلّ من الشّكّ، فلا تثبت الحجيه. نعم، لو قيل بكونها اماره تأسيسيه من قبل الشارع، أو أصلا عمليا اعتمادا على الأحاديث الوارده فيمكن أن يقال: انّ عموم قوله: «من استولى على شى ء فهو له» محكّم. و لكن الظاهر كما عرفت كونها اماره عقلائيه. فالمتبع بناؤهم و سيرتهم، فتدبّر.

ثمّ اعلم ان الاستاذ- مدّ ظلّه- قال فى المقام ما حاصله: «اذا علم حال اليد و انها حدثت على وجه الغصب أو الأمانه فتاره لا يكون فى مقابل ذى اليد مدّع، و تاره يكون و لم يرفع أمره الى الحاكم، و ثالثه رفع اليه.

امّا فى الصوره الاولى: فتاره

يـدّعى ذو اليـد الملكيّه و الانتقـال اليه، و تـاره لاـ يـدّعى. فـان ادّعاهـا فلاـ يبعـد ان يترتّب على مـا فى يـده آثار الملكيّه فى غير الغـاصب. و امّا فيه فالظاهر عـدمه. و هل يكون ترتيب الآثار من جهه انّه مـدّع بلا معارض، أو من جهه قبول دعوى ذى اليـد، أو من جهه اليد المقارنه للدّعوى؟ الظاهر انّه من جهه احدى الأخيرتين. و لهذا

---

(۱)- الرسائل ۱/ ۲۸۲.

....

لو عـارضه غير المالـک الأـوّل يعـدّ مـدّعيا و تطالب منه البيّنه. و امّا مع عـدم دعوى الملكيّه أو عمل يظهر منه دعواها فلا يحكم بالملكيّه. كلّ ذلک من جهه بناء العقلاء و سيرتهم».

ثمّ تعرّض لكلام النائينى- قدّس سرّه- و أجاب عنه بما مرّ ثمّ قال:

و امّـا فى الصوره الثـانيه: فان كان المعارض غير المالک فلا تسـقط يـده عن الاعتبار فى غير الغاصب. و ان كان المالک يسـقط اعتبارها لدى العقلاء لعدم بنائهم على ترتيب آثارها على ما فى يده.

و امّـا فى الصوره الثـالثه: أى صوره رفع الأمر الى الحاكم و مقام تشـخيص المـدعى من المنكر فان كان فى مقابله المالک الأول تسقط يده عن الاعتبار و يقدّم استصحاب حال اليد على قاعده اليد، لأنّه أصل موضوعى حاكم عليها» «۱».

أقول: امّا مع ادّعاء الملكيّه و عدم المعارض فترتيب آثار الملكيّه بلا اشـكال. و يدلّ عليه مضافا الى سيره العقلاء خبر منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت: عشـره كانوا جلوسا وسـطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضا أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلّهم: لا، و قال واحد منهم: هو لى. فلمن هو؟ قال: للذى ادّعاه «۲». و لكن لا دخاله

للید فی ذلک، بل یکفی نفس الادّعاء مع عدم المعارض، کما فی مثال الکیس. نعم، لو عارضه غیر المالک السابق و قلنا بتقدّمه کان هذا بسبب الید و لکن المسأله لا تخلو من اشکال.

ثمّ انّه- مدّ ظلّه- حکم فی الصوره الثالثه بجریان الاستصحاب و حکومته علی القاعده.

مع انّه ذکر فی ردّ المحقق النائینی ان تحکیمه علیها انّما هو فی الأدلّه اللفظیّه، و امّا بناء العقلاء فأمره دائر بین النفی و الثبوت، فان ثبت فی مورد الید المسبوقه فلا مجال للاستصحاب، و ان لم یثبت سقطت الید عن الحجیّه، کان هنا استصحاب، أم لا. فهل لا یکون بین کلامیه- مدّ ظلّه- تهافت بیّن؟! فتدبّر.

و قد تحصل ممّا ذکرناه انّه فی صوره الشک فی المسأله و ان کان مقتضی اصاله عدم

---

(۱)- الرسائل ۱/ ۲۸۱.

(۲)- الوسائل، ج ۱۸، الباب ۱۷ من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی، الحدیث ۱.

....

أداء الزکاه بقاءها فی المال، و لکن مقتضی اصاله الصحّه صحّه المعامله و عدم وجوب الزکاه. و امّا قاعده الید فجریانها فی المقام محل اشکال إلّا ان یصدر منه ادّعاء المالکیّه.

و کیف کان فالأقوی ما ذکره الماتن.

فروع [بیع مال الزکوی]

و إن علم بعدم أدائه فالبیع بالنسبه الی مقدار الزکاه فضولی (۱) فان اجازه الحاکم الشرعی طالبه بالثمن (۲) بالنسبه الی مقدار الزکاه. و إن دفعه الی البائع رجع- بعد الدفع الی الحاکم- علیه.

---

(۱) بناء علی کون التعلّق بنحو الاشاعه أو الکلّی فی المعیّن أو حقّ الرهانه. و امّا ان کان بنحو حقّ الجنایه فالمعامله صحیحه و ان

كان للحاكم تتبع العين ان لم يؤد البائع الزكاه. و سيأتى فى

محلّه.

قال فى المدارك: «ثمّ ان كان التمليك بعد الضمان نفذ فى الجميع، و ان كان قبله نفذ فى نصيبه. و فى قدر الواجب يبنى على ما سلف، فعلى الشركه يبطل البيع فيه و كذا على الرهن، و على الجنايه يكون البيع التزاما بالزكاه، فان اداها نفذ البيع، و إلّا تتبع الساعى العين» «۱».

أقول: مشروعيّه الضمان و كفايته فى نفوذ المعامله فى الجميع تحتاج الى دليل. و حكمه ببطلان البيع على الشركه أيضا محلّ منع إلّا أن يريد بذلك توقّفه على الاجازه، لا البطلان المحض.

(۲) أى المشترى ان لم يجز اقباضه الى البائع أو لم يقبضه اياه، و الّا طالبه البائع. ثمّ

---

(۱)- المدارك/ ۳۰۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۱۸

و إن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاه من المبيع (۱).

و إن أدّى البائع الزكاه بعد البيع ففى استقرار ملك المشترى و عدم الحاجه الى الاجازه من الحاكم اشكال (۲).

لو أخذه من المشترى رجع به على البائع مع الاداء اليه، و له خيار تبعض الصفقه مع الجهل.

فلا يلزم بقبول اجازه الحاكم.

ثمّ انّ هذا كلّه على القول بالاشاعه أو الكلّى فى المعيّن. و امّا على الرهن فلا وجه للمطالبه بالثمن بل تشكل الاجازه ما لم يأخذ الزكاه، كما هو واضح.

(۱) و ليس للمشترى دفع القيمه، فانّ المتيقّن ممّا دلّ على جواز دفعها هو المالك.

اللهم إلّا ان يرضى بها الحاكم.

و هل للحاكم الرجوع على البائع مع وجود العين عند المشترى؟ قيل: لا، و استظهر ذلك من صحيحه عبد الرحمن «۱» الآتيه. و لكن القاعده تقتضى الجواز، بمقتضى قاعده تعاقب الأيدى الغاصبه، فيطالبه ببدل الحيلوله و لو لم يمكن الأخذ من المشترى فجواز المطالبه البائع بلا اشكال، لتفويته

الزكاه.

(۲) لا وجه للتوقّف على اجازه الحاكم، اذ بعد دفع البائع للزكاه يسقط التكليف بها، فلا وجه للرجوع الى الحاكم. و لعلّ العباره: «من البائع»، بدل: «من الحاكم».

و بيان المسأله يتوقّف على اشاره اجماليه الى مسأله «من باع ثمّ ملك»، فان المقام من مصاديقها بالنسبه الى مقدار الزكاه.

فنقول: على القول بصحّه الفضولى بالاجازه اللاحقه فالقدر المتيقّن منه صوره كون المجيز جائز التصرّف عند العقد. غايه الأمر تأخّر اجازته عنه. فلو لم يجز تصرّفه حال العقد، لعدم كونه مالكا أو لكونه محجورا أو لتعلّق حقّ الغير، ثمّ صار مالكا أو زال الحجر أو سقط الحقّ، ففى الأخير الأقوى الصحّه بلا احتياج الى الاجازه. كما لو كان المال رهنا فباعه الراهن ثمّ فكّ رهنه، اذ المقتضى للنقل و هو العقد مع شرائطه قد وجد أوّلا و بالفكّ ارتفع

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

....

المانع، فيؤثّر. بل و كذا فى الثانى ان كان الحجر للإفلاس.

و امّا فى الأول، كما لو باع مال غيره ثمّ اشتراه أو ورثه مثلا فهل يبطل البيع مطلقا، كما عن التّذكره و تعليق الإرشاد و اختاره فى المقابس، أو يصحّ قهرا بلا احتياج الى اجازه لا حقه، كما قواه فخر الإسلام فى الايضاح، أو يصح مع تعقّب الاجازه، كما عن الدروس و الصيمرى و اختاره الشيخ فى المكاسب و أوضحه، أو يفصل فعلى النقل يصحّ مع الاجازه و على الكشف لا يصحّ؟ فى المسأله وجوه.

و بالجمله فهل تكون المسأله أسوأ حالا من مسأله الفضولى، أو أحسن حالا منها، أو تكون مثلها، بل من مصاديقها؟

فعن التذكره: «لا يجوز أن يبيع عينا لا يملّكها

و يمضى ليشتريها و يسلّمها. و به قال الشافعى و احمد. و لا نعلم فيه خلافا» «۱».

و وجّه البطلان فى المقابس «۲» بسبعه وجوه حكاها الشيخ فى المكاسب و أجاب عنها، فراجع «۳».

و وجه القول بالصحّه قهرا و عدم الاحتياج الى الاجازه اللاحقه هو ان العقد وجد مع رضايه العاقد، و انّما لم يؤثر لعدم الملكيّه. فبحصولها يتمّ المؤثّر للنقل.

و الأقوى كما اختاره الشيخ الصحّه مع تعقّب الاجازه، للعمومات بعد ما أثبتنا بأدلّه صحّه الفضولى عدم اشتراط اقتران الرضى بالعقد. و المعتبر رضاء من هو المالك حال الرضا، اذ لا تقتضى قاعده سلطنه الناس على أموالهم و عدم حلّيه مال الغير إلّا بطيب نفسه أكثر من ذلك. و امّا كونه مالكا حين العقد فلا دليل على اعتباره، و الأصل عدمه. و لا يكفى فى المقام رضاه حين العقد، فان التزامه حين العقد بكون المال لغيره ليس إلّا التزاما بكون مال غيره له. فمقتضى قاعده السلطنه و اعتبار طيب نفس المالك اعتبار الاجازه بعد ما ملكه. و بالجمله فلا فرق بين المسأله و مسأله الفضولى. فملاكهما و دليلهما واحد.

---

(۱)- مقابس الأنوار/ ۱۳۴، الموضع الخامس من بيع الفضولى.

(۲)- مقابس الأنوار/ ۱۳۴، الموضع الخامس من بيع الفضولى.

(۳)- المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۱۳۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۲۰

....

و امّا التفصيل بين القول بالنقل و الكشف فمبناه عدم امكان القول بالكشف هنا كما فى المقابس، اذ يلزم عليه خروج المال عن ملك البائع قبل دخوله فيه.

و أجاب عنه الشيخ بمنع كون الاجازه كاشفه مطلقا عن خروج الملك عن ملك المجيز من حين العقد، بل مقدار كشف الاجازه تابع لصحّه البيع. فهى فى المقام كاشفه عن خروجه عن ملكه من أوّل

أزمنه قابليّته و هو زمان انتقال الملك الى البائع، فتدبّر.

اذا عرفت الأقوال و القول المختار فى مسأله «من باع ثمّ ملك» اجمالا، فلنرجع الى مسألتنا، فنقول:

قال فى باب زكاه الغنم من المبسوط: «من كان عنده نصاب من مال، فحال عليه الحول و وجبت فيه الزكاه، فباع ربّ المال النصاب كلّه فقد باع ما يملك و ما لا يملك من حقّ المساكين، لأنّا قد بيّنا انّ الحقّ يتعلّق بالعين، لا بالذمه، فيكون العقد ماضيا فيما يملكه و فاسدا فيما لا يملكه. فان أقام عوضا للمساكين من غيره مضى البيع صحيحا، لأنّ له أن يقيم حقّ المساكين من غير ذلك المال» «١».

و فيه أيضا: «اذا وجبت الزكاه فى ماله فرهن المال قبل اخراج الزكاه منه لم يصح الرهن فى قدر الزكاه، و يصحّ فيما عداه. و كذلك الحكم لو باعه صحّ فيما عدا مال المساكين، و لا يصحّ فى مالهم. ثمّ ينظر فان كان للراهن مال غيره و اخرج حقّ المساكين منه سلم الرهن جميعه. و كذلك البيع» «٢».

و قال فى المعتبر: «لو باع النصاب قبل اخراج الزكاه أو رهنه صحّ فيما عدا الزكاه، فان اغترم حصّه الفقراء قال الشيخ: صحّ الرهن فى الجميع و كذا البيع. و فيه اشكال، لأنّ العين غير مملوكه له، و اذا ادّى العوض ملكها ملكا مستأنفا و افتقر بيعها الى اجازه مستأنفه.

كمن باع مال غيره ثم اشتراه» «٣».

و فى المدارك بعد نقل كلام المعتبر قال: «و هو جيّد. و على هذا فلا ينفذ البيع فى نصيب

---

(١)- المبسوط ١/ ٢٠٧.

(٢)- المبسوط ١/ ٢٠٨.

(٣)- المعتبر/ ٢٧٦.

....

الزكاه و الحال هذه إلّا مع اجازه المالك بعد الاخراج» «١».

و

فى الجواهر: «و لو ادّى المالک الزکاه من غیره بعد البیع لم یجد فى الصحّه، ضروره عدم الملک حال البیع. اللهم إلّا أن یجعل الشرط الملک و لو متأخّرا عنه. و فیه بحث أو منع» «۲».

و محصّل الکلام ان تعلّق الزکاه ان کان بنحو الحقّ کحقّ الرهانه فالظّاهر عدم الاحتیاج الى الاجازه بعد أداء الزکاه، نظیر ما مرّ فى فک الرهن. و امّا ان قلنا بانّه بنحو الملکیه فالمسأله کما ذکره المحقّق من مصادیق من باع ثمّ ملک، فیحتاج الى الاجازه اللاحقه. و قد یتوّهم ان أخذ القیمه من البائع بمنزله اجازه العقد.

و فیه مضافا الى اختصاصه بأخذ الامام أو نائبه دون الفقیر لعدم الولایه له ان مقتضى الاجازه الرجوع الى الثمن بالنسبه. اللهم إلّا ان یکون معاوضه بین الثمن و القیمه، و هو کما ترى. هذا کلّه مع قطع النظر عن صحیحه عبد الرحمن الوارده فى المسأله، فقد روى عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل لم یزکّ ابله أو شاته عامین فباعها. على من اشتراها أن یزکّیها لما مضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع، أو یؤدّى زکاتها البائع» «۳».

أقول: ربّما تتوهّم دلاله الصحیحه على صحّه المعامله بعد أداء البائع للزکاه و عدم الاحتیاج الى الاجازه، بل دلالتها على ذلک فى مسأله من باع ثمّ ملک مطلقا.

و لکن لأحد منع ذلک أوّلا: بأن المسؤول عنه خصوص مسأله الزکاه، لا صحّه المعامله و فسادها. فالصحیحه ساکته عن صحّه المعامله و انّها تحتاج الى الاجازه أم لا، فیعمل فیها على القاعده.

و ثانیا: یحتمل أن یکون تعلّق الزکاه من قبیل الحق، فلا یستفاد منها عدم الاحتیاج الى

الاجازه فی مسأله من باع ثمّ ملک. فما ذکره المصنّف من الاشکال فی استقرار ملک المشتری و عدم الحاجه الی الاجازه فی محلّه. و اللّه العالم.

---

(۱)- المدارک/ ۳۰۷.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۱۴۲.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۱۲۲

لو تعدّد انواع التمر اخذ من کل نوع بحصته

[مسأله ۳۰]: إذا تعدّد أنواع التمر مثلا و کان بعضها جیدا أو أجود، و بعضها الآخر ردئ أو أردی فالأحوط الأخذ من کلّ نوع بحصته (۱).

و لکن الأقوی الاجتزاء بمطلق الجید (۲) و إن کان مشتملا علی

---

(۱) کما هو مقتضی القول بکون التعلّق بنحو الاشاعه و الشرکه. قال فی التذکره:

«و لو تعدّدت الأنواع أخذ من کلّ نوع بحصّته لینتفی الضرر عن المالک بأخذ الجید و عن الفقراء بأخذ الردیّ. و هو قول عامه أهل العلم. و قال مالک و الشافعی: اذا تعدّد الأنواع أخذ من الوسط. و الاولی أخذ عشر کلّ واحد، لأنّ الفقراء بمنزله الشرکاء» «۱».

(۲) بناء علی ما یختاره المصنّف من کون التعلّق بنحو الکلّی فی المعیّن. و کذا علی القول بکونه من قبیل الحقّ، لصدق الفریضه علی الجیّد و لو فرض وجود الأجود.

و لأنّ المنهی عنه فی الآیه و الروایات کما یأتی دفع الخبیث و الردیّ فقط. فلو لزم الدفع من کلّ نوع بحصّته وجب بیانه فی مقام الحاجه. و لعل السیره فی جمیع الأعصار أیضا استقرّت علی عدم المطالبه من الأنواع المختلفه مع تعدّدها غالبا فی البساتین و المزارع.

و لأنّ الفرد الوسط یکفی فی الانعام، لما مرّ من اطلاق الفریضه و عدم تقیّدها بکونها من النصاب. بل قد مرّ ان تقویم الحصّه المشاعه فی البین بفرد من الجنس أو غیره یقتضی حمله

(١)-

التذكره ۱/ ۲۲۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۱۲۳

الأجود. و لا يجوز دفع الردی عن الجيد و الأجود علی الأحوط (۱).

علی الوسط، لئلّا يحتمل الزياده و النقصان، فيحمل علی الانعام غيرها، اذ الظاهر کون الجميع علی وزان واحد.

و لکن مع ذلک کلّه يشکل الأمر فيما اذا کان تفاوت القيمه و الرغبه فاحشا. و حمل العشر علی العشر بحسب الوزن فقط دون القيمه و الرغبه مشکل. فالأحوط الأخذ من کلّ نوع بحصته. و الأفضل إعطاء الأجود مطلقا، لقوله- تعالی-: «لَنْ تَنٰالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا مِمّٰا تُحِبُّونَ» «۱».

(۱) بل علی الأقوی، لقوله- تعالی-: «وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلّٰا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ» «۲».

و لما ورد فی الاخبار المستفيضه من النهی عن دفع الأنواع الرديّه کروايه أبی بصير، عن أبی عبد اللّه «ع» فی قول اللّه- عزّ و جلّ-: «يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا کَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ». قال: کان رسول اللّه «ص» اذا أمر بالنخل أن يزکّی يجی ء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر، يؤدّونه من زکاتهم تمرا يقال له: الجعرور و المعافاره، قليله اللحا، عظيمه النوی. و کان بعضهم يجی ء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول اللّه «ص»: لا تخرصوا هاتين التمرتين و لا تجيئوا منهما بشی ء. و فی ذلک نزل: و لا تيمّموا الخبيث منه تنفقون و لستم بآخذيه إلّا أن تغمضوا فيه. و الاغماض ان يأخذ هاتين التمرتين. و نحوها غيرها من الروايات، فراجع «۳».

و لعلّ احتمال کون الآيه و الروايه فی مقام التنزيه، أو کون النهی فيهما عن الخبيث و الأردإ دون مطلق الرديّ

أوجب جعل المصنف الحكم بنحو الأحوط دون الأقوى، فتدبّر.

---

(۱)- سوره آل عمران، الآيه ۹۳.

(۲)- سوره البقره، الآيه ۲۶۷.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۲۴

كيفيه تعلق الزكاه

[الأقوى انّ الزكاه متعلّقه بالعين]

[مسأله ۳۱]: الأقوى انّ الزكاه متعلّقه بالعين (۱).

---

(۱) قد حرّرنا المسأله سابقا فى المسأله (۷۵) من كتاب الخمس، و نعيدها هنا،

[المحتملات فى المسأله]

اشاره

فنقول: قبل نقل الأقوال و كلمات الأصحاب فى كيفيه التعلّق و بيان ما هو الحقّ منها نتعرّض للمحتملات فى المسأله. و الظاهر انّها تسعه:

الأوّل: ان يكون المجعول حكما تكليفيّا محضا من دون ان يستعقب حكما وضعيا. فوزان الزكاه وزان سائر الواجبات الماليه كالكفارات و كالإنفاق على الوالدين مثلا- من دون ان يثبت للفقراء ملك و لا- حقّ، غايه الأمر ثبوت استحقاق العقوبه على مخالفته. نظير سائر الواجبات التكليفيّه. فالمال باق على ملك مالكه و تصحّ المعاملات الواقعه عليه.

الثاني: أن يكون المجعول ثبوت مال فى ذمّه المالك كسائر الديون من دون ان ينتقل شى ء من النصاب الى الفقراء أو يتعلّق به حقّ لهم. و مقتضاه بقاء الذمه و ان تلف جميع النصاب بلا- تفريط، و تكرّر الوجوب بتكرّر الحول على النصاب الأوّل و غير ذلك.

الثالث: ان يثبت الملك بنحو الشركه و الاشاعه. و لازمها طبعا عدم جواز تصرّف المالك فى النصاب إلّا باذن الحاكم مثلا، و كون التقسيم برضايه الطرفين، و كون المعامله بدون اذن الطرف فضوليه، و تعيّن دفع الزكاه من العين أو التبديل بالتراضى، و وقوع التلف بلا تفريط عليهما بالنسبه، و كون النماء لهما كذلك و نحو ذلك.

و فى تصوير الاشاعه ثبوتا بحث. فهل تكون هنا اضافه ملكيه واحده لاثنين بملك واحد كحبل واحد اتّصل أحد طرفيه بوتد و الآخر بوتدين، أو اضافتان لاثنين بجميع الملك،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٢٥

....

فيكون كلّ واحد منهما مالكا للجميع بملكيه ضعيفه بحسب مراتب الاشاعه و نسبها، أو يكون كلّ منهما مالكا مستقلا لبعض الملك

كالنصف أو الثلث أو غيرهما؟.

لا يخفى صحّه الاخير، كما يساعده اعتبار العقلاء. فكلّ منهما يجد نفسه مالكا للنصف مثلا بملكيه تامّه، لا الجميع بملكيّه ناقصه. و ليس هنا ملكيّه واحده، بل ملكيّتان و مالكان و مملوكان.

ثمّ انّ المحقّق الاصفهانى- قدّس سرّه- قال فى حاشيه المكاسب ما حاصله: «ان الشى ء القابل للقسمه فى نفسه موجود واحد، و وجوده بالفعل وجود الأقسام بالقوّه.

فالأقسام موجودات خارجيّه، لكنّها قبل الافراز وجودها على حدّ الامور الانتزاعيّه. فمنشأ الانتزاع موجود بالفعل و الأقسام موجوده بالقوّه بنحو وجود المقبول بوجود القابل، فهى خارجيّه بخارجيّه القابل، أعنى الجسم القابل للقسمه» «١».

أقول: وجود الكسر كالنصف مثلا انّما يكون قبل الافراز، فانّه مضاف الى الكلّ.

و بعد الافراز لا يبقى الكلّ حتّى يكون له نصفان، اذ بالتقسيم يصير الشى ء شيئين مستقلين. سلّمنا و لكنّ الموجود بعد الافراز لا يبقى على الاشاعه. فالنصف المشاع فعليّته و خارجيّته قبل الافراز و فى ضمن الكلّ فقط، و المفروض ان الموجود فى الخارج واحد حقيقه، فانّ الوجود مساوق للوحده.

و يمكن أن يقال: انّ الكسر المشاع أمر اعتبارى يعتبره العقلاء فى الموجود الوحدانى و ان كان المتّصف بهذا الأمر الاعتبارى أمرا خارجيّا، نظير نفس الملكيه الاعتباريّه الّتى توصف بها الشى ء الخارجى. و بالجمله فالكسر المشاع كالملكيّه القائمه به كلاهما أمران اعتباريان اتّصف أحدهما بالآخر. و لكن لأحد ان يقول: ان الاعتبارات العقلائيه ليست بلا منشأ تكوينى، فلعلّ منشأ اعتبار الكسر المشاع وجود قوّه الانقسام الخارجىّ فى الجسم، فافهم.

و لتحقيق المسأله مقام آخر، فراجع.

الرابع: أن يكون الملك بنحو الكلّى فى المعيّن كمن باع صاعا من صبره معيّنه. فتكون

---

(١)- حاشيه الكمبانى على المكاسب ١/ ٢٠٢.

....

التشخّصات و

العوارض المشخّصه بأجمعها للمالك و بعهدته تطبيق الكلّى على الفرد المؤدّى، و تعيينه باختياره. و يجب طبعا أن يكون الاداء من العين، و تلف بعض الصبره يقع على المالك قهرا، كما فى خبر بريد الوارد فى من اشترى عشره آلاف طنّ من القصب من انبار فيه ثلاثون ألف طن، فاحترق القصب و بقى منه بمقدار المبيع. حيث حكم الامام- عليه السلام- بكون الباقى للمشترى «۱».

و اعلم انّ فى باب الزكاه أمورا ثبتت لنا بحسب الأدلّه: كجواز الاداء من القيمه، و كون اختيار التقسيم بيد المالك، و كون التّلف بلا تفريط منهما معا لا من المالك فقط و غير ذلك. و القول بكون التعلّق بنحو الكلّى فى المعيّن لا يلائم بعض هذه الفروع و ان لائم بعضها.

ثمّ انّ الظاهر من كلماتهم فى هذا الباب و فى باب بيع الصاع من الصبره كون الكلّى فى المعيّن أمرا خارجيّا، و كونه مع خارجيّته كليّا قابل الصدق على كثيرين. و يترتب على خارجيّته كون النماء لهما، و جواز تصرّف المالك إلّا فى مقدار الزكاه أو المبيع، و كون المعامله بالنسبه اليه فضوليّه.

و لا يخلو ذلك من اشكال، اذ ما فى الخارج ليس إلّا المتشخّصات. و الشى ء ما لم يتشخّص لم يوجد. و ليس فى الخارج أمر يقبل الصدق على كثيرين، و انّما الصدق خاصّيه المفاهيم. و الكلّى المقيّد و ان صارت دائرته أضيق من المطلق و لكنّه لا يخرج بذلك عن الكليّه و لو انضمّ اليه ألف قيد، بل و ان انحصر فى فرد. و خارجيه القيد لا توجب خارجيه المقيد. فصاع من حنطه قم مثلا كلّى و ان كانت بلده قم موجودا خارجيّا.

فالصاع من الصبره الخارجيّه ان اريد

به الصاع الكلّى فى ذمّه البائع مثلا- بشرط ان يؤدّى من هذه الصبره فهو صاع كلّى ذمّى. غايه الأمر انّ اشتراطه بشرط يوجب تخلفه الخيار. و ان أريد به الصاع الموجود خارجا، فالموجود فى الخارج هى الافراد و ليس للكلّى وجود وراء وجودها. و ان أريد به الكلّى غير المنطبق فعلا على شى ء فى الخارج و انّما

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۲، الباب ۱۹ من أبواب عقد البيع، الحديث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۱۲۷

....

خارجيّته بخارجيّه الصبره فهو باق بعد بنعت الكليّه، مثل الكلّى الذمىّ، غايه الأمر كون ظرف الكلّى فى الأوّل الصبره و فى الثانى ذمه الشخص. و ان شئت قلت: ان ظرف الأوّل ذمّه الصبره فى مقابل ذمّه الشخص، نظير اشتغال ذمّه تركه الميّت بدين الغرماء. و بالجمله فلم يحصل للصاع تعيّن إلّا تعيّن الاضافه الى الصبره الخارجيّه و لزوم اخراجه منها هذا.

و لكن يمكن ان يقال ان العرف يحكم فى مثله بان له نحو خارجيّه، نظير ما مرّ فى خارجيّه السهم المشاع، و يترتّب عليها قهرا آثار الخارجيّه من الشركه فى النماء و الربح و عدم جواز تصرّف المالك فى الجميع. فلو باع صاعا من صبره ثمّ باع الصبره بأجمعها لآخر يحكمون بكون المعامله الثانيه بالنسبه الى مقدار الصاع فضوليّه واقعه على ملك الغير.

و السرّ فى ذلك انّ اعتبار الكلّى مالا باعتبار سهوله أدائه و وجود معتمد عقلائى له.

فالكلّى الذمّى لا يعتبر مالا إلّا بكون صاحب الذمّه فردا معتبرا معتمدا عليه. و الكلّى المضاف الى صبره خارجيّه يكون اعتباره و كونه ذا قيمه باعتبار الصبره و قيمتها. فهو أمر متقوّم معتبر بالاضافه الى الصبره، و يكون خارجيّا بخارجيّته. و اعتباره و الاعتماد

عليه أقوى من اعتبار الكلّى الذمّى، فتدبّر.

ثمّ انّه يرد على من جعل تعلّق الزكاه من قبيل الكلّى فى المعيّن كالمصنّف أمران:

الأوّل: انّ الكلّى كالصاع مثلا مقيّد بالصبره الخارجيّه، فيجب أن يخرج منها و لا يلزم ذلك فى باب الزكاه، لجواز أدائها من مال آخر.

الثانى: انّه لو تلف بعض الصبره لا يقع التلف على مشترى الصاع و ليس كذلك باب الزكاه، فان التلف بغير تفريط يقع عليهما بالنسبه، فتدبّر.

الخامس: أن يكون التعلّق بنحو الحقّ كحقّ الرهانه. و مقتضاه ثبوت الزكاه فى الذمّه و كون النصاب رهنا لها، فيكون الثابت أمران. و لا يجوز التصرّف فى العين ما لم يؤدّ الزكاه، فان العين بما انّها ملك لها الشخص صارت رهنا لما فى الذمّه، فلا يجوز اخراجها عن ملكه ما دام تكون متعلّقه لحقّ الغير. اللهم إلّا ان يقال ان العين ليست بتمامها رهنا، بل بمقدار الزكاه منها، اذ المتعارف ان يكون الرهن بمقدار الدين، فيجوز التصرّف فى الزائد منها.

السادس: ان يكون من قبيل حقّ الجنايه الثابته فى العبد الجانى، فانّ العبد ان قتل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۲۸

....

الحرّ عمدا كان الخيار لورثه المقتول. فان شاءوا قتلوه و ان شاءوا استرقّوه. و ان قتله خطأ كان الخيار لمولاه. فان شاء ادّى الديه و ان شاء دفعه الى الورثه ليسترقّوه. و فى كلتا الصورتين لم يخرج العبد عن ملك مولاه، بل تصحّ معاملته عليه، و لكنّه متعلّق لحقّ الورثه لا بما انّه ملك لهذا الشخص، بل بذاته و ان انتقل الى غيره. فاينما وجدوه استرقوه.

و بالجمله فليس العبد ملكا فعليّا للورثه، بل يملكون استرقاقه و تملّكه. و لعلّ المقام من قبيل الجانى خطأ، فانّ المالك فى المقام

يجوز له دفع الزكاه من القيمه، كما لمولى العبد ان يفتدى العبد. ففى الحقيقه يكون حقّ أولياء المقتول هو الجامع بين نفس العبد و قيمته، فلا يقوم الحقّ بشخص العين، بل بماليّتها الجامعه بين العين و القيمه، كما فى المقام.

و فى زكاه المرحوم، آيه اللّه الميلانى جعل المقام من قبيل الجانى عمدا. و لعلّه من جهه انّ ملكيه الاسترقاق فعلا انّما تكون فى العمد لا فى الخطأ، فافهم.

و الحاصل ان الثابت على هذا الفرض استحقاق التملّك، لا فعليّته. فالفقراء ملكوا ان يملكوا مقدار الزكاه.

السابع: ان يكون من قبيل حقّ الغرماء المتعلّق بتركه الميّت، فليست ذمّه الشخص مشغوله، بل العين بنفسها مورد للحقّ. ففى الحقيقه ذمّه العين مشغوله بمقدار الزكاه، كما انّ ذمّه التركه مشغوله بالدين، و الدين أمر كلّى ظرفه ذمّه العين، فيمكن ابراؤها بما يقع مصداقا لهذا الكلّى و لو من مال آخر.

و قد عرفت منّا انّ الكلّى فى المعيّن أيضا ليس أمرا خارجيّا، بل مرجعه الى اشتغال ذمّه النصاب بالفريضه، و لكن بينهما فرق من جهه تقيّد الصاع الكلّى مثلا- بالصبره هناك دون المقام، لجواز الدفع من مال آخر. نعم، يشتركان معا فى انّ الحقّ قائم بالمجموع.

فلو تلف بعض الصبره أو التركه وجب أداء الحقّ بأجمعه من الباقى. و لا نظنّ أحدا يلتزم بكون باب الزكاه من هذا القبيل، اذ لو تلف بعض النصاب بغير تفريط يقع التلف عليهما بالنسبه، لا من المالك فقط. فهذا اشكال يرد على من جعل تعلّق الزكاه من قبيل الكلّى فى المعيّن، أو من قبيل حقّ الغرماء.

الثامن: ان يكون من قبيل حقّ الزوجه فى الاشجار و الأبنيه، حيث قالوا بتعلّقه بماليّتها

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۲۹

....

لا

بعينهـا. و مـاليّه الشـی ء و قيمته كمملوكيّته أمر اعتباری يعتبره العقلاء عرضا له. ففی المقام أيضا يكون الثابت للفقراء ماليه بعض النصـاب، لا ـ عينه. و انّمـا يجزی اداء العين أيضا بما انّه اداء للماليّه. و يشترک المالک مع الفقراء فی ماليّه النصاب، كما تشترک الزوجه مع الورثه فی ماليّه الأبنيه. و العرف يری اداء كل من العين و القيمه اداء لماليه الشی ء، فيكون اداء القيمه أيضا اداء لنفس الزكاه، لا اداء للبدل. هذا.

و لكن لو فرض اعتبـار العرف ماليّه الشـی ء و قيمته عرضا له فهو عرض قائم بنفس هـذا الشـی ء، و لا يكون اداؤه إلّا باداء نفس المعروض، أعنی العين. فكيف يجعـل أداء القيمه من الخـارج أداء لنفس مـاليّه هـذا الشـی ء؟ و الظـاهر ان اعتبـار الاشتراک فی الماليّه لا فی العين أيضا ليس ممّا يساعـد عليه العقلاء، و انّما هو أمر حـدث فی المـدرسه، و الزوجه انّما تشارک الورثه فی نفی الأـبنيه، غـايه الأـمران المالک الحقيقی اجاز للورثه اداء القيمه تسـهيلا و ارفاقا من جهه دفع ضـرر تزوّج الزوجه و الاتيان بزوجها الجديد فی محيط حياه الورثه.

نعم، لو سـلّمنا اعتبـار العقلاـء لـذلک أمكن الاستينـاس له فی المقام بقوله: «فی خمس من الإبل شاه»، حيث ان الثابت فی الآبال ليست نفس الشاه، بل ماليّتها. و لكن صاحب الجواهر كما عرفت فی محلّه حمل ذلک علی التقويم الشرعی، فقال ان الشارع قوّم الحصه المشاعه من الآبال بالشاه.

ثمّ انّ الشـركه فی المـاليّه علی فرض اعتبارهـا يمكن أن تفرض بنحو الاشاعه، و يمكن ان تفرض بنحو الكلّی فی المعيّن، كما لا يخفی. و المعتبر فی باب أرث الزوجه و فی المقام يكون بنحو الاشاعه، و لذا يقع التلف بغير

تفريط من الطرفين، فتدبّر.

التاسع: ان يكون من قبيل ما نـذر التصـدّق به. بناء على ان حكم الشارع بوجوب الوفاء بهذا النذر يستعقب ثبوت حكم وضعىّ، أعنى ثبوت حقّ للفقراء متعلّق بهذه العين، و هو ملكهم لان يملكوه بدفعه اليهم.

[البحث عن ماهيّه النذر]

أقول: قد مرّ منّا فى مبحث اشتراط التمكّن من التصرّف، البحث عن ماهيّه النذر، و ان المحتملات فيه أربعه:

الأوّل: أن يكون اعتباره تمليك العمل المنذور للّه- تعالى- فتكون اللام للملك،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٣٠

....

و الظرف مستقرّا. فان كان العمل هو التصدّق فالعمل ملك للّه و المتصدّق به متعلّق لحقّه- تعالى-.

الثانى: ان يكون اعتباره التعجيز. فمن يقدر على انحاء التصرّف فى مال خاصّ يعجز نفسه عن جميعها إلّا التصدّق به مثلا.

الثالث: ان يكون معاهده مع اللّه- تعالى- نظير المعاهدات المتعارفه بين الناس.

الرابع: ان يكون عباره عن ايجاب الانسان عملا على نفسه، نظير ايجابه على غيره.

فيكون حقيقه النذر هو قوله: «علىّ كذا».

و كيف كان فالشارع الزم الانسان بالوفاء بما نـذر و بترتيب الاثر عليه. فعلى الاحتمال الأوّل- و هو الأقوى- يصير متعلّق العمل و هو المال متعلّقا لحقّ اللّه. و امّا على المحتملات الاخر فلا يستتبع النـذر ملكا للغير و لا حقّا له. نعم، وجوب الوفاء بالنـذر يستتبع وجوب حفظ المال ليتصدّق به. و مخالفته تستتبع استحقاق العقوبه.

و كيـف كـان فليس سوى وجوب الوفـاء الـذى هو حكم تكليفىّ ملـك للفقراء أو حقّ لهم، فـان الحقّ أيضـا مرتبه ضـعيفه من الملكيّه، و اعتباره اعتبار سـلطنه لذى الحقّ على موضوعه، و هذا اعتبار عقلائىّ أو شـرعىّ زائد على الحكم التكليفىّ يتوقّف على الثبوت و الاثبات، و الأصل عدمه.

و على الاحتمال الأول و ان سلّمنا الحقّ و لكنّه للّه-

تعالى- لا للفقراء، فراجع ما ذكرناه فى تلك المسأله تجده وافيا بالمقصود.

و العجب من الشيخ الأعظم، حيث أراد استفاده التمليك و الملكيه فى باب النذر، و كذا الزكاه و الخمس من صرف الحكم التكليفىّ الثابت فيها. قال فى مبحث اعتبار التمكّن من التصرّف من زكاته ما ملخّصه: «انّ النذر ان تعلق بالتصدّق بمعنى التمليك بقصد القربه فلا يحصل الملك بصرف النذر، بل بالعمل به. و ان تعلّق بالتصدّق بمعنى الدفع الى المستحقّ فيكون مأمورا بالدفع الى المستحق. و اطلاق الأمر بالدفع من المالك الحقيقىّ يدلّ على خروج ما أمر بدفعه عن ملكيه الناذر. و لذا استفيد خروج الزكاه و الخمس عن ملك المالك الى ملك الفقراء من الأمر بدفع بعض النصاب اليهم، و إلّا فلم يرد فى أدلّه تشريع الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٣١

....

حكم وضعىّ فى تملّك الفقراء لحصّتهم. و ما ورد من ان اللّه- تعالى- شرّك بين الأغنياء و الفقراء فى أموالهم فليس إلّا مأخوذا عن الحكم التكليفىّ، لا انّه ملّك الفقراء أوّلا ثمّ أمر الأغنياء بدفع ملكهم اليهم على حدّ التكليف باداء الأمانه، بل الظاهر العكس و استفاده التملّك من الأمر بالدفع» «١».

هذه هى الأنحاء التسعه المتصوّره لتعلّق الزكاه.

[فروع مسلّمه عند أصحابنا]

و ليعلم انّ هنا فروعا مسلّمه عند أصحابنا لا تلائم بعض هذه الأنحاء، فلنسردها اجمالا فنقول: لو وجبت الزكاه فى الذمّه لتكرّرت فى النصاب الواحد بتكرّر الحول، و وجب التحاصّ مع الغرماء اذا قصرت التركه عن الدين مع بقاء عين النصاب، و لم يجز للساعى تتبع العين لو باعها المالك، و لم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط. و هذه اللوازم باطله اتفاقا، كما فى المدارك، و عن المفاتيح و المصابيح

أيضا.

و يدلّ على تتبع الساعى للعين صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل لم يزك ابله أو شاته عامين فباعها. على من اشتراها أن يزكيها لما مضى؟

قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدى زكاتها البائع «٢».

و يدلّ على السقوط بتلف النصاب مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يكون له ابل أو بقر أو غنم أو متاع فيحول عليها الحول فتموت الابل و البقر و الغنم و يحترق المتاع. قال: ليس عليه شى ء «٣». و كذلك سائر الأخبار الدالّه على عدم ضمان المالك، فراجع الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه من الوسائل. فيستفاد من ذلك عدم كون الزكاه فى الذمّه.

و كذلك يستفاد من السقوط بتلف النصاب بطلان القول بكونها من قبيل حق الرهانه أيضا، اذ المفروض فيه اشتغال الذمّه أيضا، كما مرّ. نعم، لا يترتب عليه اللوازم الاخر، اذ بتعلق الحقّ بالعين يخرج الملك عن التماميّه، و يقدّم حقّ الزكاه على حق الغرماء، و يجوز

---

(١)- زكاه الشيخ/ ۴۶٧.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٣)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٢.

....

للساعى تتبع العين. فهذا ما يرد على احتمال الذمّه و على احتمال حقّ الرهانه.

و يرد على الاشاعه انّ مقتضاها عدم جواز الاداء من مال آخر، و لزوم كون التصرّف و التقسيم برضايه الطرفين، و لزوم الشركه فى النماءات كالصوف و اللبن و النتاج و نحوها.

و اللوازم باطله و لم يعهد من السعاه فى وقت مطالبه النماءات، و ليس فى صحيحه عبد

الرحمن أيضا اشعار بمطالبه الساعى بها.

و يرد على الكلّى فى المعيّن انّ مقتضاه تعيّن الاداء من العين، و وقوع تلف البعض من المالك فقط كمن باع صاعا من صبره و لا يلتزمون بهما فى باب الزكاه.

و يرد على كونه من قبيل حقّ الغرماء ان تعلّقه بالمجموع لا الجميع بنحو التوزيع. و لذا يقع التلف على الورثه فقط و ليس باب الزكاه كذلك.

و يرد على كونه من قبيل منذور التصدّق به ان مقتضاه تعيّن الاداء من العين، كما فى المنذور. و يردّ احتمال التكليف المحض ما دلّ على كونها بمنزله الدين، يخرج من جميع المال كخبر عباد بن صهيب، عن أبى عبد اللّه «ع» «۱». و الظاهر افتاؤهم به.

و بالجمله فهنا فروع يلتزم بها الأصحاب، و يستفاد أكثرها من الروايات. و لا تلائم هذه الفروع ما ذكرناه من الأنحاء الستّه إلّا بتوجيه و تأويل. فيبقى احتمال الحكم التكليفىّ المحض، و كون التعلّق من قبيل حقّ الجنايه أو ميراث الزوجه، فتدبّر.

و كيف كان فلنذكر بعض كلمات الأصحاب و الفقهاء فى المسأله. ففى الخلاف (المسأله ۲۸): «اذا حال على المال الحول فالزكاه تجب فى عين المال. و لربّ المال أن يعيّن ذلك فى أىّ جزء شاء. و له أن يعطى من غير ذلك أيضا مخيّر فيه ... و به قال الشافعى فى الجديد و هو أصحّ القولين عند أصحابه. و به قال أبو حنيفه. و القول الثانى: تجب فى ذمه ربّ المال و العين مرتهنه بما فى الذمه، فكان جميع المال رهنا بما فى الذمّه. دليلنا اجماع الفرقه ...» «۲». ثمّ استدل ببعض الأخبار الظاهره فى كون النصاب ظرفا للفريضه.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۱ من أبواب المستحقّين

للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الخلاف ١/ ٢٨٠.

....

و فى المبسوط: «و الزكـاه تجب فى الأعيـان التى تجب فيها الزكاه، لا فى الـذمّه، لما روى عنهم «ع»: الغنم اذا بلغت أربعين ففيها شاه ...، و لأنّه لا خلاف انّه لو تلف المال كلّه بعد الحول لم يلزمه شى ء. فدلّ على انّ الفرض يتعلّق بالأعيان، لا بالذمّه» «١».

و فى الانتصار فى مقام الردّ على وجوب الزكاه فى مال التجاره قال: «و أيضا فانّ أصول الشـريعه تقتضـى انّ الزكاه انّما تجب فى الأعيـان، لا فى الأثمان. و عروض التجاره عنـدهم انّما تجب فى أثمانها، لا أعيانها و ذلك مخالف لأصول الشـريعه» «٢». فكأنه- قدّس سرّه- يرى المسأله من ضروريات الإسلام.

و فى الشرائع فى ذيل زكاه الأنعام: «و امّا اللواحق فهى ان الزكاه تجب فى العين، لا فى الذمّه» «٣».

و فى المنتهى: «الزكـاه تجب فى العين، لا فى الـذمه. ذهب اليه علماؤنا أجمع، سواء كان المال حيوانا، أو غلّه، أو اثمانا. و به قال أكثر أهل العلم. و للشافعى قولان. و عن احمد روايتان» «۴».

و فى التـذكره: «الزكاه تجب فى العين، لا فى الـذمّه عنـد علمائنا. و به قال أبو حنيفه و مالك و الشافعى فى الجديـد و أحمد فى أظهر الروايتين ... و قال الشافعى فى القديم: انّها تتعلّق بالذمم، و العين مرتهنه بذلك».

و فيها أيضا: «الزكاه تتعلّق بالعين عندنا و عند أبى حنيفه، إلّا ان أبا حنيفه قال:

لا يستحق بها جزء منها، و انّما تتعلّق بها كتعلّق الجنايه بالعبد الجانى» «۵».

و فيها أيضا: «قد بيّنا ان الزكاه متعلّق بالعين، لسقوطها بتلف المال بعد الحول قبل امكان الأداء، و لقوله: فى أربعين شاه شاه.

و هل يصير أهل السهمين بقدر الزكاه شركاء

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۰۱.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۱۱۱.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۴۸.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۰۵.

(۵)- التذكره ۱/ ۲۲۴.

....

لربّ المال؟ الأقرب المنع. و هو أحد قولى الشافعى، و إلّا لما جاز للمالك الاخراج عن غيره.

و يحتمل ضعيفا الشركه. و به قال مالك و الشافعى فى الآخر ... فعلى عدم الشركه لا خلاف فى انّ الزكاه متعلّق بالمال. فيحتمل تعلّق الدين بالرهن، اذ لو امتنع المالك من الأداء و لم يشتمل المال على الواجب باع الامام بعض النصاب فيه، كما يباع المرهون فى الدين.

و تعلّق الأرش برقبه الجانى لأنّها تسقط بهلاك النصاب، كما يسقط الأرش بهلاك الجانى.

و الأخير مروىّ عن أبى حنيفه و احمد» «۱».

و فيها أيضا: «الأقرب عندى جواز تصرّف المالك فى النصاب الذى وجبت فيه الزكاه بالبيع و الهبه و أنواع التصرّفات. و ليس للساعى فسخ البيع و لا شى ء من ذلك، لأنّه مالك فيجوز له التصرّف فيه بجميع أنواعه. و تعلّق الزكاه به ليس بمانع، سواء قلنا الزكاه تجب فى العين أولا، لأنّ تعلقها بالعين تعلّق لا يمنع التصرّف فى جزء من النصاب، فلم يمنع فى جميعه كأرش الجنايه» «۲».

و فيها أيضا: «لو تعدّدت الأنواع أخذ من كلّ نوع بحصّته، لينتفى الضرر عن المالك بأخذ الجيّد و عن الفقراء بأخذ الرّدىّ. و هو قول عامّه أهل العلم. و قال مالك و الشافعى اذا تعدّد الأنواع أخذ من الوسط. و الاولى أخذ عشر كلّ واحد، لأنّ الفقراء بمنزله الشركاء» «۳».

و لا يخفى التهافت بين كلامه الأخير و ما قبله. اللهم إلّا ان لا يريد بالأخير كونهم شركاء حقيقه.

و فى القواعد: «الزكاه تجب فى

العين، لا الذمّه» «۴».

و فيها أيضا: «و فى تعلّق الزكاه بالعين احتمال الشركه، لأخذ الامام منها قهرا لو امتنع، و عدمها لجواز اخراج القيمه ...» «۵».

و فى الايضاح: «الزكاه تتعلّق بالعين باجماع الاماميّه، بمعنى ملك الفقير بالفعل، لقول النبى «ص»: فى أربعين شاه شاه» «۶».

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۲۶.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۴.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۲۱.

(۴)- القواعد ۱/ ۵۵.

(۵)- القواعد ۱/ ۶۰.

(۶)- الايضاح ۱/ ۲۰۷.

....

و فيه أيضا فى مبحث إجزاء بنت المخاض عن خمس شياه: «و يعضده اختيار الأصحاب، و هو تعلّق الزكاه بالعين تعلّق الشركه» «۱».

و فى مفتاح الكرامه: «مقتضى الأدلّه الدّالّه على وجوب الزكاه فى العين و كلام القائلين بذلك ما عدا المصنّف فى التذكره فى غايه الظهور فى الشركه؛ بل لا يحتمل غيرها» «۲».

و فى زكاه الشيخ الأعظم: «الظاهر انّه لا خلاف بين الاماميّه فى تعلّق الزكاه بالعين.

و صرّح فى الايضاح باجماع الاماميّه على ذلك. و حكى دعوى الوفاق عن غير واحد» «۳».

و فى البيان: «السادسه: وجوب الزكاه فى العين. و نقل ابن حمزه عن بعض الأصحاب وجوبها فى الذمّه. و الفائده فى تكرّرها بتكرّر الحول، و فى سقوطها بتلف النصاب بغير تفريط بعد الحول» «۴».

أقول: لم أجد ما ذكره فى الوسيله. نعم، فيها فى مقام بيان زكاه مال التجاره: «و قال قوم من أصحابنا تجب فى قيمته الزكاه» «۵». و عدم ارتباطه بالمقام واضح. هذا.

و فى الأمّ للشافعى (باب المال يحول عليه أحوال فى يدى صاحبه): «اذا كانت لرجل خمس من الإبل فحال عليها أحوال و هى فى يده لم يؤدّ زكاتها فعليه فيها زكاه عام واحد، لأنّ الزكاه فى أعيانها» «۶».

و فيه أيضا (باب رهن الماشيه):

«و ان كـان المرتهن بـاع الراهن على ان يرهنه هـذه الماشـيه التى وجبت فيها الزكاه كان له فسـخ البيع، لأنّه رهنه شـيئا قـد وجب لغيره بعضه، فكان كمن رهن شيئا له و شيئا ليس له» «۷».

---

(۱)- الايضاح ۱/ ۱۷۷.

(۲)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب الزكاه/ ۱۱۱.

(۳)- زكاه الشيخ/ ۴۸۷.

(۴)- البيان/ ۱۸۶.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۶۷۹.

(۶)- الامّ ۲/ ۴۵.

(۷)- الامّ ۲/ ۲۱.

....

أقول: عبارته الاولى صريحه فى تعلّقها بالعين. و الثانيه ظاهره فيه. و قـد مرّ من الخلاف و التذكره ان قوله الآخر التعلّق بالذمّه مع كون العين مرتهنه بها. فليس هو قائلا بالذمّه المحضه و ان أوهم ذلك بعض النقول عنه.

و فى الشـرح الكبير لابن قـدامه الحنبلى: «الزكاه تجب فى عين المال اذا تمّ الحول، فى احـدى الروايتين عن احمـد و أحـد قولى الشـافعى. و هـذه الروايه هى الظـاهره عنـد أكثر الأصـحاب ... و الروايه الثانيه انّها تجب فى الـذمّه. و هو القول الثانى للشافعى، و اختيار الحزقى» «۱».

و فى المحلى لابن حزم (المسأله ۶۶۴): «مسأله: و الزكاه واجبه فى ذمّه صاحب المال، لا فى عين المال» «۲».

أقول: فليس فى الخاصّه من يقول باشتغال الذمّه، و لكن العامه يختلفون فى المسأله.

و اسـتدل القائلون منهم بكونها فى العين بالاخبار الّتى يسـتفاد منها كون النصاب ظرفا للفريضه، و القائلون بكونها فى الـذمّه بأنّها لـو كـانت فى العيـن لـم يجز اخراجهـا مـن غير النصـاب، و لم يجز للمالـك التصـرّف فى العين، و لتمكّن المسـتحقون من إلزام

المالک بدفعها من العين، و لسقطت الزكاه بتلف النصاب من غير تفريط كسقوط أرش الجنايه.

هذه بعض الكلمات فی المقام. و قد طال البحث فی الانحاء المحتمله و نقل

الكلمات.

فلنرجع الى البحث عن أصل المسأله.

فنقول: قد يستدلّ على كون الزكاه فى العين بالإجماع. و قد مرّ من الخلاف نسبته الى اجماع الفرقه، و من الانتصار الى اصول الشريعه، و من المنتهى الى علمائنا أجمع، و فى التذكره الى علمائنا، و ادّعى فيها عدم الخلاف أيضا، و فى الايضاح اجماع الاماميه، و فى زكاه الشيخ عدم الخلاف بينهم، بل فى الايضاح ان اختيار الأصحاب كون التعلّق بنحو الشركه.

و لكن ليعلم ان المسأله ليست من المسائل الأصليّه المأثوره حتى يكون الاجماع أو الشهره

---

(۱)- ذيل المغنى ۲/ ۴۶۳.

(۲)- المحلى، ج ۳، الجزء الخامس/ ۲۶۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۳۷

[تعلق الزكاه على وجه الكلّى فى المعيّن]

لكن لا على وجه الاشاعه (۱)، بل على وجه الكلّى فى المعيّن.

فيها كاشفا عن تلقيها عن المعصومين «ع»، بل هى من المسائل التفريعيه الاستنباطيه. و لذا لم تذكر فى الكتب المعدّه لنقل المسائل الأصليّه المأثوره كالمقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه و المراسم و نحوها. و لكن ذكرها الشيخ فى خلافه، و كذا فى مبسوطه الذى هو كتاب تفريعى. و لا يفيد الاتفاق فى الفتوى فى هذا السنخ من المسائل شيئا، اذ الاجماع ليس عندنا حجّه بما هو اجماع و اتّفاق، بل بما هو كاشف عن فتوى الأئمه «ع» و تلقى المسأله منهم.

و فى الشرائع أيضا ذكرها فى اللواحق، لا فى عداد المسائل الأصليّه.

فاثبات هذا العنوان، أعنى كون الزكاه فى العين بالإجماع مشكل. نعم، يمكن دعوى الاجماع على فروع فقهيه ربّما أنتجب عند بعض كون الزكاه فى العين. و لأحد منع انتاجها ذلك، فافهم.

(۱) بعد ما عرفت الانحاء المحتمله فى كيفيه تعلّق الزكاه، و بعض العبارات و الكلمات فى المسأله فاعلم ان المشهور بيننا كون

الزكاه فى العين. و لعلّ المشهور كونها بنحو الشركه فى الملك أيضا. و قد مرّ من الايضاح نسبتها الى اختيار الأصحاب، مشعرا باجماعهم على ذلك. و مر من مفتاح الكرامه ان مقتضى الأدلّه و كلام القائلين بكونها فى العين ما عدا التذكره الظهور فى الشركه.

و لا يخفى ان مرادهم بالشركه فى الملك كان هى الاشاعه، فانّ الكلّى فى المعين أمر حدث أخيرا فى المدرسه. و قد عرفت منّا المناقشه فى خارجيّه الكلّى فى المعيّن و ان وجّهناه بوجه، فراجع.

فعلى فرض تصوير الكلّى فى المعيّن و خارجيّته يمكن أن يقال انّ بعض ما استدلّ به على الاشاعه ممّا يمكن تطبيقه على الكلّى فى المعيّن أيضا.

[استدلّ به على الشركه بأمور]

و على أيّ حال فما استدلّ به على الشركه أمور:

الأول: خبر أبى المعزا، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: انّ اللّه- تبارك و تعالى- أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم «۱». و ظهوره فى الشركه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

فى الملكيه، بل و كونها بنحو الاشاعه واضح. نعم، يمكن ان يطلق على صرف الحقّ أو التكليف المحض أيضا لفظ الشركه بنحو من العنايه و لكنّه خلاف الظاهر.

الثانى: صحيحه بريد بن معاويه، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى باديتها، فقال له: يا عبد اللّه! انطلق ... ثمّ قل لهم:

يا عباد اللّه! أرسلنى إليكم ولىّ اللّه لآخذ منكم حقّ اللّه فى أموالكم ... فاذا اتيت ماله فلا تدخله إلّا باذنه، فانّ أكثره له ... فاصدع المال صدعين، ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء، فأيّهما

اختار فلا تعرّض له، ثمّ اصدع الباقى صدعين ثم خيّره، فايّهما اختار فلا تعرّض له، و لا تزال كذلك حتّى يبقى ما فيه وفاء لحقّ اللّه فى ماله ...». و نحو ذلك ما عن نهج البلاغه «۱».

و ظهور قوله «فان أكثره له» فى عدم كون الجميع له و كون الأقل لغيره واضح. و الأمر بصدع المصدّق للمال صدعين ظاهر فى الاشاعه، اذ لو كان بنحو الكلّى فى المعيّن كان تعيين الواجب باختيار المالك كمن باع صاعا من صبره. و لا ينافى الاشاعه تخيير المالك فى الاختيار، فانّه أمر اخلاقى اريد به الإرفاق بالمالكين.

و قد يجاب عن الاستدلال بالصحيحه بما فى صدرها و ذيلها من التعبير بحق اللّه، بتقريب ان اضافه الحقّ اليه- تعالى- تدلّ على انّ الزكاه واجب مالى قد فرض اللّه أدائها. و لو كانت ملكا لأربابها لعبّر «ع» بأخذ حقّهم و بالوفاء لحقّهم. و يراد بحقّه- تعالى- المال الذى أوجب التصدّق به، لا المال الذى أخرجه عن ملك مالكه و أدخله فى ملك نفسه.

أقول: كما يصحّ اطلاق حقّ اللّه على ما أوجب اللّه ايتاءه و التصدّق به يصحّ اطلاقه على ما جعله اللّه- تعالى- بتشريعه ملكا للفقراء، ثمّ أمر المالكين بايتائها. و كونه حقّا للفقراء لا ينافى اطلاق حقّ اللّه عليه أيضا من جهه ثبوته بجعله و تشريعه. و بالجمله فليس فى لفظ:

«حق اللّه» ظهور ينقض الاستدلال. و حمل قوله: «فان أكثره له» على اراده السلطنه التامّه، لا أصل الملكيّه خلاف الظاهر جدّا، لا يصار اليه إلّا بدليل.

الثالث: مرسله على بن أبى حمزه الثمالى، عن أبيه، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام،

الحديث ١ و ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٣٩

....

الزكاه تجب عليّ فى مواضع لا تمكننى ان أؤدّيها؟ قال: اعزلها. فان اتّجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح. و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجاره فليس عليك شى ء. فان لم تعزلها فاتّجرت بها فى جمله مالك فلها بقسطها من الربح، و لا وضيعه عليها «١».

و ظهور ذيل الحديث فى الشركه فى الملكيّه واضح، فانّ من آثار الشركه فى العين كون النماء و الربح بين الشركاء بالنسبه. و لا ينافى ذلك كون المعامله فضوليه، لاحتمال امضاء الشارع الذى هو ولىّ الجميع و الفقراء لذلك، كما ورد نظيره فى الأخبار المستفيضه الوارده فى التجاره بمال اليتيم و قد مرّت فى أوائل الزكاه. و يحتمل ان يراد أيضا صوره اجازه الحاكم للمعامله، فانّ له الردّ أيضا و أخذ الزكاه من نفس العين، كما يدلّ عليه صحيحه عبد الرحمن الآتيه. و لا يجوز له الاجازه إلّا مع الربح دون الوضيعه، لعدم الغبطه.

نعم، عمده الاشكال ضعف الحديث بالارسال، و جهل بعض الرواه. فالاعتماد عليه مشكل. اللهم إلّا يقال ان نقل الكلينى له مع تضمينه فى ديباجه الكافى صحه ما ينقله لا يقلّ عن تصحيح النجاشى و غيره من علماء الرجال.

ثمّ انّ الحديث يلائم كلا من الاشاعه و الكلّى فى المعيّن على فرض تصويره، فان الشركه فى النماء و الربح من آثار الشركه فى العين الخارجيه مطلقا، كما لا يخفى.

الرابع: صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل لم يزكّ ابله أو شاته عامين فباعها. على من اشتراها ان يزكّيها لما مضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و

يتبع بها البائع أو يؤدّى زكاتها البائع «۲». بتقريب ان الزكاه لو لم تكن فى العين لم تؤخذ من المشترى، بل كان المصدّق يرجع الى البائع ابتداء و يطالبه بالزكاه.

و أورد عليها بان قوله: «أو يؤدّى زكاتها البائع»، يفيد ان ما يؤدّيه البائع بنفسه زكاه، و انّه يوجب صحّه المعامله على مقدار الزكاه، و هذا ينافى الشركه بقسميها، اذ مقتضى الشركه وقوع المعامله بالنسبه الى مقدار الزكاه فضوليّه. فلعلّ التعلّق كان بنحو الحقّ،

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

....

و يسقط قهرا باداء الزكاه من الخارج.

أقول: ما قيل أو يمكن أن يقال فى الصحيحه أمور:

الأول: ان البائع بعد اداء الزكاه من الخارج يصير مالكا لمقدار الزكاه. فيصير ممّن باع ثمّ ملك. و قد مرّ من الايضاح صحه المعامله قهرا و عدم الاحتياج الى اجازه لا حقه، لأنّ العقد وقع منه برضاه فاذا لحقه الملكيّه تمّ بأركانه و شرائطه.

الثانى: ان يقال انّ محط نظر السائل هو حكم زكاه هذا المال، و جواب الامام أيضا ناظر الى ذلك. و امّا حكم المعامله الواقعه من جهه الصحّه قهرا أو الاحتياج الى اجازه لا حقه فمسكوت عنه. فلعلّها تحتاج الى اجازه البائع بعد ما ملك مقدار الزكاه، كما هو الأقوى فى مسأله من باع ثمّ ملك، كما مرّ.

الثالث: ان أخذ الزكاه من البائع من مال آخر كأنّه اجازه للمعامله الواقعه على مقدار الزكاه. و بالجمله فالأخذ من المشترى ردّ للمعامله، و الأخذ من البائع اجازه لها.

لا يقال: مقتضى الاجازه الأخذ من الثمن لا من مال آخر.

فانه يقال: لعلّه

أخذ بدلا من الثمن برضاهما، فتأمّل. اذ الآخذ للزكاه لا يتعيّن ان يكون هو الامام أو نائبه. و كون الفقير الخاص وليّا فى اجازه المعامله الواقعه على ملك عنوان الفقراء محلّ منع.

الرابع: ان يكون التعلّق بنحو الحقّ. فاذا سقط باداء البائع للزكاه تصحّ المعامله قهرا.

كما اذا باع العين المرهونه، ثمّ فكّ الرهن. حيث لا يحتاج فى مثله الى اجازه لا حقه.

فالمحتملات أربعه. و على الثلاثه. الأول تثبت الملكيه. و على الأخير يثبت الحقّ فقط. و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. فالاستدلال بالحديث للشركه بلا وجه.

الخامس: صحيحه ابن مسكان و غير واحد جميعا عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ان اللّه- عزّ و جلّ- جعل للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم. و لو لا ذلك لزادهم. و انّما يؤتون من منع من منعهم «۱». بتقريب انّ «اللام» للتمليك، و «فى» للظرفيه. فيكون الجعل جعلا للملكيه،

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۹.

....

و الزكاه ملكا للفقراء، و ظرف الملك أموال الأغنياء، فتكون بالشركه، إمّا بنحو الاشاعه أو الكلّى فى المعيّن.

و يمكن أن يورد على ذلك بانّ اللام لمطلق الاختصاص، فيشمل الحقّ و مطلق النفع.

و الظرفيه أعمّ من ظرف الملك و موضوع الحقّ و موضوع الحكم التكليفى، حيث انّ الموضوع ظرف للحكم، و الجعل أعمّ من الوضعىّ و التكليفىّ. و مع الاحتمال لا يصحّ الاستدلال، مضافا الى ما ورد فى الروايات المستفيضه من: «ان اللّه فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم»، و «ان اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به»، و «ان اللّه- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضه لا

يحمـدون إلّا بادائها و هى الزكاه» «۱»، و الفرض تكليف لاـ يتعلّق بـالعين، بـل بالعمل و هو الأداء. فهـذه الروايات و أمثالها قرينه على كون الجعل فى الحديث المذكور أيضا بنحو التكليف، فلا يستفاد منه الملكيّه و لا الحقّ.

السادس: ظواهر النصوص الكثيره المشتمله على لفظه «فى»، الظاهره فى ظرفيّه النصاب لنفس الواجب كقوله فى الغلات: «ما كان منه يسقى بالرشا و الدوالى و النواضح ففيه نصف العشر. و ما سقت السماء أو السيح أو كان بعلا ففيه العشر»، و فى الذهب: «فى كلّ عشرين دينارا نصف دينار»، و فى الفضّه: «فى كلّ مأتين خمسه دراهم»، و فى الشاه:

«فى كلّ أربعين شاه شاه» «۲» الى غير ذلك من الاخبار. فيستفاد منها انّ الزكاه كائنه فى عين النصاب، إمّا بنحو الاشاعه، أو بنحو الكلّى فى المعيّن و ان كـان ظهور لفظ العشر و نصف العشر فى الاشاعه أقوى، كما انّ ظهور لفظ الشاه فى الشاه الكامله، أعنى الكلّى فى المعيّن أقوى.

و اجيب عن ذلك أوّلا، باحتمال كون كلمه «فى» للسببيّه، لا الظرفيّه، كما فى قوله:

«انّ امرأه دخلت النار فى هرّه حبستها ...» «۳»، و قولهم: «فى القتل خطأ الديه، و فى العين نصف الديه».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲ و ۳ و ۱۰.

(۲)- الوسائل، ج ۶، ص ۱۲۰، ۹۳، ۹۷ و ۷۸.

(۳)- مسند احمد، ج ۲/ ۵۰۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۴۲

....

و يؤيّد ذلك عدم تعقّل الظرفيه الحقيقيّه فى مثل قوله: «فى خمس من الابل شاه».

و حمله على اراده الحصّه المشاعه فى المجموع المساويه لقيمه شاه يوجب كون الشاه بـدلا عن الفريضه لا نفسـها و هو خلاف الظاهر.

و

ثانيا، بانه يظهر من كثير من النصوص كون الظرف لغوا، و كون كلمه: «فى» متعلّقه بفعل ظاهر أو مقدّر مثل يجب أو فرض أو نحو ذلك. فيكون مدخولها ظرفا لذلك الفعل، لا مستقرّا متعلّقا بكائن، كما قد يتوهّم فى بادئ النظر حتى يكون مدخول: «فى» ظرفا لنفس الواجب.

ففى صحيح زراره: «جعل رسول اللّه «ص» الصدقه فى كلّ شى ء انبتت الأرض إلّا ما كان ...» «۱».

و فى صحيحه الفضلاء: «فرض اللّه- عزّ و جلّ- الزكاه مع الصلاه فى الأموال، و سنّها رسول اللّه «ص» فى تسعه أشياء» «۲».

و فيها أيضا: «و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربّه فلا شى ء عليه فيه. فاذا حال عليه الحول وجب عليه» «۳».

و فى خبر ابن الطيار، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عمّا تجب فيه الزكاه، فقال: فى تسعه أشياء» «۴».

و فى خبر اسحاق بن عمّار: «قلت لأبى عبد اللّه «ع»: السخل متى تجب فيه الصدقه؟

قال: اذا اجذع» «۵».

و فى خبر المفضّل: «قال: كنت عند أبى عبد اللّه «ع» فسأله رجل فى كم تجب الزكاه من المال؟ فقال له: ... ففى كلّ ألف خمسه و عشرون درهما» «۶».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۹ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱۲.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۹ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۳.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۳ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۵.

و

فى خبر زراره: «ليس فى النّيف شى ء حتّى يبلغ ما يجب فيه واحد» «۱».

و فى خبر الحسين بن يسار «قال: سألت أبا الحسن «ع» فى كم وضع رسول اللّه «ص» الزكاه؟ فقال: فى كلّ مأتى درهم خمسه دراهم» «۲». الى غير ذلك ممّا ذكر فيه متعلّق الظرف من أفعال الجعل و الوضع و الوجوب و الفرض، بل لعلّ قوله: «فى القتل خطأ الديه»، أيضا من هذا القبيل، اذ حمل: «فى» على السببيّه خلاف الظاهر.

و ممّا يشهد لعدم كون المراد الظرفيّه لنفس الزكاه ما فى كثير من النصوص من الجمع بين: «على» و «فى»، كما مرّ فى صحيحه الفضلاء من قوله: «فلا شى ء عليه فيه»، و كما فى موثقه سماعه فى الدين من قوله: «ليس عليه فيه زكاه حتّى يقبضه. فاذا قبضه فعليه الزكاه» «۳». اذ مع كون الزكاه فى نفس المال لا معنى ظاهر لقوله: «عليه». و كذا ما فى كثير من النصوص من التعبير بحرف الاستعلاء بدل الظرفيه، كما فى روايه ابن شاذان:

«و الزكاه على تسعه أشياء»، و فى روايه الحضرمى: «وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه أشياء» «۴»، و فى صحيح الفضلاء: «انّما الصدقات على السائمه الراعيه» «۵». الى غير ذلك. حيث انّ الظاهر من النصوص الأخيره كون الزكاه شيئا موضوعا على المال خارجا عنه كالضرائب المتعارف جعلها على الأملاك فى هذه الأزمنه. حيث لا يريدون جعل جزء من الملك ملكا للحكومه.

و يؤيد ذلك بعض النصوص المشتمله على التعبيرين معا، كما فى صحيح زراره:

«ليس على ما يعلف شى ء، انّما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل. فامّا ما سوى ذلك فليس فيه شى ء» «۶».

و بالجمله فالجمع بين النصوص

يقتضى حمل الظرفيّه على كونها «لغوا» متعلّقا بالأفعال

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۶ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲ و ۵.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۵.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳.

....

المذكوره، ظاهره أو مقدّره. فلا يستفاد منها إلّا الحكم التكليفى بوجوب الأداء أو مرتبه من الحقّ فقط.

هذا بعض ما قيل فى بيان الظرفيّه فى المقام.

أقول: الاستدلال بالظرفيه المذكوره لكون الزكاه فى العين، لا فى الذمّه مذكور فى الخلاف، كما أشرنا اليه. و كذا فى كلمات كثير من أصحابنا، و كثير من فقهاء السنه.

فينبغى البحث عنها من وجهين:

الأول: لا يخفى انّ لفظه «فى» للظرفيه مطلقا، سواء أريد بها ظرفيّه النصاب حقيقه للفريضه فكان ظرفا مستقرّا لها، أو اريد بها السببيّه، أو جعلت ظرفا لغوا. اذ على الثانى أيضا يعتبر السبب ظرفا للمسبّب، لتولده منه. و على الثالث يعتبر الموضوع ظرفا للحكم أو الحقّ، كما هو واضح.

و الظاهر انّه فى كلّ من المحتملات الثلاثه يحتمل كلّ من الملك، و الحقّ، و الحكم التكليفىّ.

اذ مفاد الأوّل كما فى المستمسك: «انّ الزكاه شاه كائنه فى النصاب» «۱». و هذا أعمّ من ان تكون الشاه الكائنه فى النصاب ملكا

لأرباب الزكاه، أو حقا لهم، أو ممّا يجب أداؤه إليهم.

و على الاحتمال الثانى يكون النصاب سببا امّا لملكيه الفريضه

للفقراء، أو لحقيّتها، أو لوجوبها التكليفيّ المحض.

و على الثالث، يجب أداء الفريضه، إمّا لكونها ملكا لأرباب الزكاه، أو لكونها حقّا لهم، أو تكون تكليفا محضا.

و بالجمله الظرفيه على المحتملات الثلاثه أعمّ من الملكيه و الحقيّه و التكليف المحض.

نعم، مقتضى الظرفيّه مطلقا كون الزكاه فى العين، لا الذمّه. و الظاهر انّ نظر الشيخ فى الخلاف و كذا علماء الفريقين فى الاستدلال بالظرفيّه أيضا ليس إلّا نفى الذمّه الّتى قال بها

---

(١)- المستمسك ٩/ ١٧٨.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١۴۵

....

بعض. و امّا كونها فى العين بنحو الملكيه فلعلّه لم يكن محطّ نظر المستدلّين، فتدبّر.

الوجه الثانى: على فرض كون الظرف مستقرّا و دلالتها على الملكيه فهل تحمل على الاشاعه أو الكلّى فى المعيّن؟ ظاهر العشر و نصف العشر الاشاعه. و ظاهر الشاه فى قوله:

«فى أربعين شاه شاه»، الكلّى فى المعيّن. اذ الظاهر منها شاه واحده، لا أربعون جزء من أربعين شاه. و كذلك الدراهم فى قوله: «فى مأتى درهم خمسه دراهم».

و لكن يرد عليه ما مرّ فى زكاه الأنعام من اطلاق الفريضه، و عدم تقيّدها بالنصاب، اذ الفريضه يجب أن تكون ثنيه أو جذعه، و لعلّ النصاب لا يشتمل عليهما. و كذلك فى قوله:

«فى ست و عشرين من الابل بنت مخاض»، لعلّ النصاب لا يشتمل على بنت المخاض.

و المصنف أيضا اختار جواز الأداء من غير النصاب. و ظاهره كونه نفس الفريضه، لا بدلا عنها. فعلى هذا لا يلائم هذه الجملات الكلّى فى المعيّن.

و امّا قوله: «فى خمس من الابل شاه» فلا يلائم الكلّى، و لا الاشاعه أصلا. و صاحب الجواهر حمل هذه الجملات على الاشاعه، بتقريب انّ الزكاه حصّه مشاعه من العين، ساريه فيها، قدّرها الشارع بالفريضه

المعيّنه. و لا يخفى كونه مخالفا للظاهر لا يصار اليه إلّا بدليل يحوجنا اليه.

ثمّ انّ ظهور لفظ العشر و نصف العشر فى الاشاعه لعلّه أقوى من ظهور الشاه أو الدرهم فى الكلّى، اذ حملهما على الاشاعه أيضا ممكن. و لعلّ العرف يساعد عليه. و قد مرّ انّ لفظ الإشراك فى خبر أبى المعزا أيضا فى الاشاعه أظهر، بل قد عرفت انّ الشركه فى العين كانت عند الأصحاب منحصره فى الاشاعه، و الكلّى فى المعيّن أمر حدث فى المدرسه، و قد ناقشنا فى أصل خارجيّته، فراجع.

هذا، مضافا الى انّ مقتضى الكلّى فى المعيّن وقوع تلف بعض النصاب على المالك فقط و ان كان بغير تفريط، و يشكل التزام المصنّف و أمثاله به، بل مرّ من المصنّف فى المسأله العاشره من زكاه الأنعام عدم ضمان المالك اذا تلف البعض و كون التلف عليهما، فراجع.

فالى هنا تكون الاشاعه أظهر من الكلّى فى المعيّن. فلا نرى وجها لترجيح المصنّف

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١۴۶

....

إيّاه. و التفصيل بين الموارد و القول بالاشاعه فى الغلات و الكلّى فى المعيّن فى الأنعام واضح البطلان بعد ظهور اخبار التسعه فى كونها على وزان واحد، فراجع الاخبار المتعرضه لوضع رسول اللّه «ص» الزكاه فى التسعه «١».

السابع: ممّا يستدلّ به على الملكيه و الشركه فى العين خبر الوشاء، عن أبى الحسن الرضا «ع» قال: قيل لأبى عبد اللّه «ع»: لأىّ شى ء جعل اللّه الزكاه خمسه و عشرين فى كلّ ألف و لم يجعلها ثلاثين؟ فقال: ان اللّه- عزّ و جلّ- جعلها خمسه و عشرين أخرج من أموال الأغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء. و لو اخرج الناس زكاه أموالهم ما احتاج أحد «٢».

و

مورد الاستدلال أمران: الأول: قوله: «اخرج من أموال الأغنياء ...»، اذ الظاهر منه ان اللّه- تعالى- بتشريعه الزكاه اخرج مقدارها من ملك الاغنياء و ملّكها للفقراء.

و الحاصل ان الاخراج ليس خارجيّا، بل تشريعيّا، و يراد به الاخراج من الملكيّه.

الثانى: قوله: «و لو اخرج الناس زكاه أموالهم»، اذ يستفاد منه انّ الزكاه بوصف الزكاتيه داخله فى أموال الناس، فتخرج منها اخراج المظروف من الظرف. و هذا يناسب الملكيّه، اذ على التكليف المحض يصير المال بالأداء زكاه فلا يناسب التعبير بالاخراج.

و بهذا يعلم امكان الاستدلال بجميع روايات الاخراج و العزل، فراجع الباب ۵۲ و ۵۳ من أبواب المستحقين للزكاه من الوسائل. فقوله «ع» فى روايه يونس بن يعقوب مثلا: «اذا حال الحول فاخرجها من مالك» ظاهر جدّا فى كون الزكاه غير ماله داخله فيه فامر باخراجها منه، فتأمّل.

و لو منع دلاله امثال ذلك على الملكيّه فدلالتها على كون الزكاه فى العين و عدم كونها فى الذمّه واضحه غير قابله للإنكار.

و قد تلخّص ممّا ذكرنا انّ ظاهر بعض الاخبار تحقّق الملكيّه بنحو الاشاعه، فيفسّر به جميع اخبار الباب الساكته عن كيفيّه التعلّق.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۳ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۴۷

[يرد على القول بالملكيّه أمور]

نعم، يرد على القول بالملكيه أمور بعضها سهل الجواب، و بعضها ممّا يعسر الجواب عنه. و بعض هذه الأمور يرد على القول بالحقّ أيضا:

الأوّل: قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً»، حيث يظهر منه انّ المأخوذ ليس مالا للفقير، بل من أموال المأخوذ منه.

الثانى: تسميه الزكاه فى هذه الآيه و سائر الآيات و الروايات صدقه، فانّ الصدقه

قبل الأداء ملك للمتصدّق يؤدّيها قربه الى اللّه- تعالى- و بالاعطاء تصير ملكا للمتصدّق عليه.

الثالث: عدم تصوير الملكيّه فى الزكوات المستحبه مع وحده سياق الروايات المتعرضه للزكوات الواجبه و المستحبه و ظهور الجميع فى تعلّقها بالعين، بل اشتمال بعضها على كليهما، كالروايات المتعرضه لثبوت الزكاه فى الغلات بأجمعها من الأربعه و غيرها، فراجع. و الجامع بين الجميع مطلوبيّه اعطائها للمصارف الثمانيه، فلا ملك و لا حقّ قبل الاعطاء.

الرابع: اتفاقهم على اشتراط القربه فى الزكاه و كذا الخمس، و عدم وقوع المدفوع زكاه اذا لم يقصد القربه. و لو كان ملكا أو حقّا للمصرف لم يعقل بقاؤه مع أدائه و وصوله الى مصرفه.

الخامس: ظهور النصّ و الفتوى فى جواز اخراج الزكاه من غير النصاب، و كونه زكاه لا بدلا منها، بل الفريضه فى بعضها من غير جنس النصاب كالشاه من الابل. و قد مرّ فى صحيحه عبد الرحمن قوله: «أو يؤدّى زكاتها البائع» «۱». فسمّى ما أداه البائع من غير العين زكاه.

و فى صحيحه منصور بن حازم الوارده فى زكاه القرض: «ان كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاه عليه» «۲».

و فى صحيحتى الحلبى و ابن سنان انّ الباقر «ع» باع أرضه و اشترط على المشترى ان يزكّى الثمن «۳».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱ و ۲.

....

و فى اخبار كثيره جواز تعجيل الزكاه بان يؤدّى المال قرضا ثمّ يحتسب زكاه. و فى بعض الاخبار جواز دفع القيمه. و

ظاهرها كونها بنفسها زكاه، لا وقوع معامله فى البين.

و بالجمله فجميع هذه و أمثالها تدلّ على عدم الملكيّه، و عدم كون الزكاه متمحّضه فى العين.

السادس: انّ مقتضى الاشاعه كون التقسيم برضا الطرفين، و كون المعامله على العين قبل اداء الزكاه فضوليّه، و على فرض اجازه الحاكم وقوع مقدارها من الثمن زكاه. و هذا خلاف صحيحه عبد الرحمن السابقه الحاكمه بكفايه أداء البائع للزكاه.

السابع: انّ الشركه تقتضى تبعيّه النماء للعين، بل و ضمان المالك له مع التأخير و ان لم يستوفه. مع انّ ظاهر النصّ و الفتوى و السيره العمليه فى جميع الأعصار خلافه. فمورد السؤال فى صحيحه عبد الرحمن رجل لم يزك ابله أو شاته عامين. و الابل و الشاه لا تخلو ان من الولد و الصوف و اللبن. و لم يتعرّض الحديث لضمانها. و فى بعض الأخبار جواز تأخير الزكاه شهرين أو أكثر من غير تعرض لنمائها «۱». و لم ينقل مطالبه السعاه لنماء الأنعام مع اختلافها فى حلول الحول، و كون وصول السعاه الى محالّها بتقديم و تأخير، كما لا يخفى. و قد افتى الفقهاء بانّه لو مضى على النصاب أحوال متعدّده لم يلزمه إلّا زكاه واحده و لم يتعرّضوا لحكم النماء أصلا. فهذه أمور سبعه نوقشت بها الاشاعه.

و لكن يمكن ان يجاب عن الأوّل: بان اطلاق أموالهم باعتبار كونها سابقا لهم أو باعتبار كون الأكثر لهم و الأقلّ شايعا ساريا فيه.

و عن الثانى: بانّه يكفى فى اطلاق الصدقه على مقدار الزكاه سبق ملكه له، و كونه فى اختياره و وجوب أدائه فى سبيل اللّه قربه اليه.

و عن الثالث: بمنع اقتضاء السياق الشركه فى جميع الخصوصيات، بل يكفى فيه اشتراكها فى المطلوبيه و

كونها صدقه فى سبيل اللّه و اتّحادها فى المصرف.

و عن الرابع: بانّ مقتضى الاشاعه كون التقسيم و تعيّن المؤدّى زكاه برضا الطرفين، أو

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۴۹

....

باجازه الشارع الذى هو ولىّ المصارف. و بالإجماع على اشتراط القربه يستكشف لزومها و عدم تعيّن المؤدّى لكونه زكاه و سهما للمصارف الثمانيه إلّا مع القربه. و بعباره اخرى:

الشارع و ان اجاز للمالك التقسيم و التعيين و لكنّه قيد الاجازه بما اذا كان التعيين و الافراز بقصد القربه، فتأمّل. اذ لو فرض اداء جميع المال أيضا لا يكفى بدون القربه.

و عن الخامس: بانّه لا- مانع من ثبوت الاشاعه مطلقا، و لكنّ الشارع قدّر الحصّه المشاعه فى البعض بما جعله فريضه او اجاز الأداء من الخارج، تسهيلا للمالكين. و هو ولّى المصارف الثمانيه. و الزكاه اسم لكلّ ما يؤدّى بهذا العنوان قربه الى اللّه- تعالى- سواء كان من العين أو من الخارج.

و عن السادس: بانّ الشارع و كلّ الملّاك فى التقسيم و الافراز، كما أجاز لهم الاداء من الخارج. و نسلّم كون المعامله قبل اداء الزكاه فضوليّه. و قد مرّ ان المحتملات فى صحيحه عبد الرحمن أربعه: منها صيروره المعامله بعد اداء البائع للزكاه صحيحه قهرا، بناء على عدم الاحتياج الى الاجازه اللاحقه فى من باع ثمّ ملك. و منها انّ محطّ النظر فى الصحيحه سؤالا و جوابا مسأله الزكاه. فهى ساكته عن حكم صحه المعامله. فلعلّها لا تصحّ إلّا مع الاجازه اللاحقه من البائع.

و عن السابع: بأنّ عدم تعرّض النصوص المشار اليها لحكم النماء لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهه لا تدلّ على عدم تبعيّه

النماء، بل المستفاد من روايه أبى حمزه الحاكمه بثبوت قسطها من الربح لها تبعيه النماء أيضا. و عدم مطالبه السعاه للنماء لعلّه كان للإرفاق أو لحسابه فى قبال مصارف الرعى و الحفظ و نحو ذلك و هو أمر عرفى.

تتمه للبحث

قد عرفت انّ الانحاء المحتمله فى كيفيّه تعلّق الزكاه تسعه: ۱- التكليف المحض. ۲- الذمّه محضا. ۳- الاشاعه. ۴- الكلّى فى المعيّن. ۵- انه من قبيل حقّ الرهانه. ۶- من قبيل حقّ الجنايه فى العبد الجانى خطأ. ۷- من قبيل حقّ غرماء الميّت. ۸- من قبيل ميراث الزوجه من الأبنيه. ۹- من قبيل منذور التصدّق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵۰

....

و ادعى عده منّا الاجماع على انّ الزكاه تتعلّق بالعين. و به قال أكثر فقهاء السنه أيضا.

و قال بعضهم انّها فى الذمه. و لكن المساله ليست من المسائل الأصليّه المأثوره، بل من المسائل التفريعيه، فلا يفيد فيها الاجماع. و مقتضى ثبوتها فى الذمّه عدم سقوطها بتلف العين بلا تفريط و هو خلاف الأخبار و الفتاوى. فبطل احتمال الذمّه محضا و الذمّه مع كون العين رهنا لها. و الكلّى فى المعيّن مع الاشكال فى خارجيّته و مع عدم احتماله فى مثل قوله: «فى خمس من الابل شاه» يقتضى تعيّن كون الفريضه من العين و كون تلف البعض من المالك فقط. و لا يلتزم بذلك المصنّف أيضا. كما ان مقتضى كونه من قبيل حقّ الغرماء أيضا وقوع التلف من المالك فقط. و كونه من قبيل منذور التصدّق يقتضى تعيّن الأداء من العين و لا نقول به.

و قد سردنا سبعه أدلّه للدلاله على الملكيّه. و الظاهر من أكثرها الاشاعه. و سردنا سبعه وجوه لنقض ذلك، لكن وجّهناها.

فالأحوط ان لم

يكن أقوى ترتيب آثار الاشاعه من عدم جواز التصرّف ما لم يخرج الزكاه، و كون المعامله عليها فضوليّه، و شركتهما فى النماء.

نعم، يستقلّ المالك بالتقسيم. كما انّه يجوز له الدفع من الخارج لما ثبت بالدليل.

و الى هذا أيضا يرجع ما تراه من كثير من المعلّقين على العروه، حيث قالوا بالشركه فى الماليّه، كما فى أرث الزوجه من الاشجار و الأبنيه، فانّ الحقّ فيه أيضا انّ الزوجه شريكه فى التركه، كما يقتضيه عموم الآيه. و لذا لا يجوز التصرّف فيها قبل اداء حقّها إلّا باذنها. إلّا انّ الشارع اجاز للورثه اداء القيمه ارفاقا بهم من جهه احتمال مزاوجتها للأجنبى و الإتيان به فى حيطانهم.

و القوم قالوا انّها لا ترث من ذات الابنيه، بل من ماليتها. و بعباره اخرى: ترث منها بما انّها تسوّى كذا درهما مثلا. فيجزى دفع العين و القيمه لصدق دفع الماليه فى كليهما.

و فيه انّ الماليّه وصف اعتباريّ لهذا الشى ء قائمه به، و لا يمكن اداء الصفه إلّا باداء الموصوف، فاداء القيمه ليس اداء لماليه هذا الشى ء، بل اداء لما يسوّى ماليّته.

و الحاصل ان ما ترثه الزوجه ليس هو الماليّه المطلقه، بل ماليّه هذا الشى ء، و هى قائمه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵۱

[على الإشاعه لو باع قبل أداء الزكاه بعض النصاب]

و حينئذ فلو باع قبل أداء الزكاه بعض النصاب صحّ (۱) اذا كان مقدار الزكاه باقيا عنده. بخلاف ما اذا باع الكلّ، فانّه بالنسبه الى مقدار

به. فما يؤدّى من الخارج بدل عنها، لا عينها.

فالحق ما ذكرناه من شركتها فى العين مع اختيار الورثه فى اداء العين و القيمه، كما فى باب الزكاه على ما قوّيناه. و تلف البعض بلا تفريط يقع على الطرفين، كما فى المقام أيضا.

و لعلّ

القوم أيضا لا يريدون إلّا هذا، فسمّوه بحسب الصناعه شركه فى الماليّه. و نحن لا نقيد أنفسنا بالأسامى، بل نوضح المراد، فسمّه ما شئت.

و لو تنزّلنا عن ذلك فالظاهر انّ التعلّق من قبيل حقّ الجنايه فى العبد الجانى خطأ، حيث يكون الملك باقيا بملك المالك و لكن ورثه المقتول يستحقون ان يملكوا العين أو القيمه.

و لا يمنع هذا الحقّ من التصرّفات الناقله، اذ الحق لم يتعلّق بالعين بما هو ملك لهذا المالك، كما فى حقّ الرهانه، بل بما هو جان لهذه الجنايه، فيجوز انتقاله الى الغير، و الحقّ قائم به اينما وجد. نعم، للمشترى الخيار مع الجهل.

و امّا اذا منعنا الملك و الحقّ معا و قلنا بكون التعلّق بنحو التكليف المحض بالأداء من دون أن يستعقب الوضع فلازمه عدم جواز أخذ الساعى من الممتنع قهرا عليه. نعم، يجوز للحاكم الشرعى إلزامه على الأداء حسبه، كما فى جميع الواجبات و المحرمات. و مقتضى صحيحه عبد الرحمن السابقه جواز الأخذ من المشترى قهرا، فالظاهر ثبوت نحو من الحقّ، فتدبّر.

(١) و امّا على الاشاعه فيكون فضوليّا. ثمّ انّ صحّه بيع البعض كما تترتّب على الكلّى فى المعيّن تترتّب على كونه بنحو حقّ الجنايه أيضا، بل عليه يصحّ بيع الكلّ أيضا، اذ الحق تعلّق بالعين بذاتها، لا بما انّها ملك لهذا الشخص. فالحقّ يدور معها أينما دارت. بل على فرض كونه بنحو حقّ الرهانه أيضا يمكن القول بصحّه بيع الزائد على مقدار الزكاه، اذ لا دليل على كون جميع المال رهنا لما فى الذمّه. و المتعارف كون الرهن بمقدار الدين.

ثمّ انّه على فرض كونه متعلّقا بجميع المال فلا يجوز بيع البعض و لو مشاعا. و امّا على الاشاعه فيجوز

ذلک، کما لا یخفی.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۱۵۲

الزکاه یکون فضولیّا محتاجا الی اجازه الحاکم (۱) علی ما مرّ.

و لا یکفی عزمه علی الأداء من غیره فی استقرار البیع علی الأحوط (۲).

---

(۱) فان اجاز صارت حصّه من الثمن زکاه. و امّا بناء علی کونه بنحو حقّ الرهانه فالاجازه توجب فکّ العین و بقاء الزکاه فی الذمّه فقط. و امّا بناء علی کونه بنحو حقّ الجنایه فلا یحتاج الی الاجازه، بل المعامله وقعت صحیحه فان ادّی المالک الزکاه فهی، و إلّا أخذت من العین أینما وجدت، و للمشتری خیار الفسخ مع الجهل بذلک.

(۲) اذ لا دلیل علی کفایه العزم أو التعهّد من المالک فی فکّ العین، بل یجب الأداء أو العزل. و کون اختیار الافراز بید المالک شرعا و جواز الأداء من غیر العین أیضا لا یدلّ علی کفایه العزم و التعهّد منه. اللهم إلّا ان یستدل لذلک بذیل موثقه یونس بن یعقوب الدالّه علی کفایه العزل، حیث قال: قلت: فان أنا کتبتها و أثبتها یستقیم لی؟ قال: نعم، لا یضرّک «۱». حیث یستفاد منها کفایه الضبط و التضمین فی جواز التصرّف فی المال، فراجع. و لو أدّاها بعد البیع من مال آخر فالأحوط اجازته للمعامله السابقه، لأنّه یصیر من قبیل من باع شیئا ثمّ ملکه. و الأقوی فیه الاحتیاج الی الاجازه اللاحقه. و صحیحه عبد الرحمن لا یستفاد منها صحه البیع بصرف أداء الزکاه، اذ محطّ النظر فیها سؤالا و جوابا هو الزکاه. فهی ساکته عن حکم البیع الواقع. نعم، لو منعنا الملکیه و قلنا بکون التعلّق بنحو الحقّ فاداء الزکاه یوجب فک الملک، فیصیر البیع صحیحا بلا احتیاج الی الاجازه.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶،

الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵۳

حكم خرص الثمر و الزرع

[يجوز للساعى خرص ثمر النخل و الكرم]

[مسأله ۳۲]: يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم (۱).

---

(۱) بلا خلاف أجده بيننا، بل فى الخلاف و المعتبر و غيرهما الاجماع عليه. كذا فى الجواهر.

أقول: هل يجوز من قبل الساعى خرص غلّات الناس، أو انّه تصرّف فى مال الغير و لعلّهم لا يريدون أن يطلع على أموالهم أحد، و أمر الزكاه محوّل الى أنفسهم؟

ثم هل يكون الخرص لتخويف العمّال و الأكره فقط، لئلّا يسرقوا من الثمره أو يلزمه حكم شرعا؟

و على الثانى فهل يكون اماره على الوزن و الكيل فقط ما لم ينكشف الخلاف، أو يكون معامله شرعيه لازمه الوفاء، انكشف الخلاف أم لا؟

ثمّ هل يختصّ بالثمره أو يجرى فى الزرع أيضا؟

فهذه أمّهات جهات البحث فى المسأله.

قال فى الخلاف (المسأله ۷۲): «يجوز الخرص على أرباب الغلات و تضمينهم حصّه المساكين.

و به قال الشافعى و عطا و الزهرى و مالك و أبو ثور، و ذكروا انّه اجماع الصحابه. و قال الثورى و أبو حنيفه لا يجوز الخرص فى الشرع، و هو من الرجم بالغيب، و تخمين لا- يسوغ العمل به، و لا تضمين الزكاه ... دليلنا اجماع الفرقه، و فعل النبىّ «ص» بأهل خيبر. و كان يبعث

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵۴

....

فى كل سنه عبد اللّه بن رواحه حتّى يخرص عليهم. و روت عائشه، قالت: كان رسول اللّه «ص» يبعث عبد اللّه بن رواحه خارصا الى خيبر. فاخبرت عن دوام فعله. و روى الزهرى، عن سعيد بن المسيّب، عن غياث انّ النبىّ «ص» قال فى الكرم يخرص كما يخرص النخل، ثمّ تؤدّى زكاته زبيبا كما

تؤدّی زكاه النخل تمرا». «۱»

فاطلاق كلام الشيخ و الاجماع الذی أدّعاه يشملان الزرع أيضا. كما انّ الظاهر ادّعاء الاجماع على التضمين أيضا، و ظاهره المعامله لا صرف كونه اماره متّبعه ما لم ينكشف الخلاف.

و فی الخلاف المطبوع، و كذا المعتبر لفظ: «غياث»، و الظاهر انّه غلط و الصحيح:

«عتّاب» بالعين المهمله و التاء المثنّاه من فوق المشدّده و الباء الموحّده.

ففی سنن أبی داود (باب خرص العنب) باسناده عن عتاب بن اسيد، قال: امر رسول اللّه «ص» ان يخرص العنب كما يخرص النخل، و تؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ صدقه النخل تمرا.

و امّا حديث خرص عبد اللّه بن رواحه لنخل خيبر فهو و ان دلّ على جواز الخرص اجمالا- و لكنّ الظاهر انّ خرص خيبر كان لتشخيص سهم رسول اللّه «ص»: عن سهم اليهود، حيث خارجهم «ص» على النصف، و امّا كونه لأخذ الزكاه فلا يستفاد منه.

و فی المعتبر: «يجوز الخرص على أرباب النخيل و الكروم و تضمينهم حصّه الفقراء. و به قال الشافعی و مالك و احمد. و قال أبو حنيفه: لا يجوز الخرص، لأنّه تخمين و خرص لا يجوز العمل به. و من أصحابه من أنكره عنه، و زعم انّه يجوّز، لكن لا يلزم. لنا ما روی انّ النبی «ص» بعث عبد اللّه بن رواحه يخرص على يهود نخلهم حين يطيب الثمار، و ما رواه غياث بن اسيد (عتّاب بن اسيد) انّ النّبیّ «ص» كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم. و ما احتجّوا به ضعيف، لأنّه تخمين مشروع، فكان كقيم المتلفات» «۲».

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۹۴.

(۲)- المعتبر/ ۲۶۸.

....

و فی التذكره: «يجوز الخرص على أرباب الغلات و

الثمار بان يبعث الإمام ساعيا اذا بدا صلاح الثمره أو اشتدّ الحبّ ليخرصها و يعرف قدر الزكاه و يعرّف المالك ذلك. و به قال الحسن و عطا و الزهرى و مالك و الشافعى و احمد و ابو عبيد و ابو ثور و أكثر العلماء، لأنّ النّبىّ «ص» كان يبعث الى الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم. و قال الشعبى:

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۲، ص: ۱۵۵

الخرص بدعه. و قال أصحاب الرأى: انّه ظنّ و تخمين لا يلزم به حكم، و انّما كان الخرص تخويفا للأكره لئلّا يخونوا. فامّا ان يلزم به حكم فلا» «۱».

و ظاهره أيضا جواز الخرص فى الزرع أيضا و ان لم تشمله الروايه المنقوله.

و كيف كان فجواز الخرص و مشروعيته فى الثمار اجمالا اجماعىّ عندنا. و يدلّ عليه- مضافا الى الاجماع المدّعى، و ما مرّ من الاخبار- خبر أبى بصير، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ»، قال: كان رسول اللّه «ص» اذا أمر بالنخل ان يزكّى يجى ء قوم بألوان من التمر و هو من أردإ التمر، يؤدّونه من زكاتهم تمرا، يقال له: الجعرور و المعافاره، قليله اللحاء، عظيمه النوى، و كان بعضهم يجى ء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول اللّه «ص» لا تخرصوا هاتين التمرتين، و لا تجيئوا منهما بشى ء، و فى ذلك نزل:

«وَ لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ»، و

الاغماض ان يأخذ هاتين التمرتين «۲».

و عن العيّاشى، عن رفاعه، عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه. «إِلّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ»، فقال: ان رسول اللّه «ص» بعث عبد اللّه بن رواحه فقال: لا تخرصوا أم جعرور و لا معافاره.

و كان اناس يجيئون بتمر سوء، فانزل اللّه: «وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ». و ذكر انّ عبد اللّه خرص عليهم تمر سوء فقال رسول اللّه «ص»: يا عبد اللّه لا تخرص جعرورا و لا معافاره. و نحوه خبر اسحاق بن عمار «۳».

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۲۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱، ۴ و ۵.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۱، ۴ و ۵.

[يجوز خرص الزرع على المالك]

بل و الزرع على المالك (۱).

فيستفاد من هذه الأخبار اجمالا مشروعيه الخرص فى ثمر النخل، و وقوعه بأمر النبى «ص».

و فى صحيحه سعد الأشعرى، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن العنب هل عليه زكاه، أو انّما تجب عليه اذا صيّره زبيبا؟ قال: نعم، اذا خرصه اخرج زكاته «۱». فيستفاد منها مشروعيه الخرص فى العنب أيضا، بناء على كون: «خرصه»، بالخاء المعجمه. فيكون الخرص كنايه عن بلوغ النصاب. فالمراد انّه اذا خرصه و ثبت بذلك كونه نصابا وجب اخراج زكاته اجمالا فى وقت الاخراج. و امّا بناء على كونه بالمهمله من قبيل: «حرص المرعى» اذا لم يترك منه شيئا فلا يفيد فى المقام.

(۱) قد مرّ انّ ظاهر الخلاف و التذكره جواز الخرص فيه أيضا، و يشمله اجماع الخلاف. و عن التلخيص انّه المشهور. و لكن فى المعتبر: «الثامن: ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص فى الزرع، كما

هو فى النخل و الكرم. و انكر ذلک احمد و مالک و خصّه بالنخل و الكرم اقتصارا على ما فعله سعاه النبى «ص». و لعلّ ما ذكره مالک أشبه بالمذهب. و به قال ابن الجنيد منّا» «۲».

و فى المنتهى: «الأقرب اختصاص الخرص بالنخل و الكرم. و به قال مالک و احمد و اختاره ابن الجنيد» «۳».

و استدلّ المانعون بأنّ الخرص ظنّ و تخمين، فالعمل به خلاف القاعده. و النّصّ لا يشمله. و حمله على النخل و الكرم قياس. و بأنّ الزرع منه مستتر، و ثمر النخل و الكرم ظاهر، فالخرص فيه أقرب الى اصابه الحقّ دون الزرع. و بأنّ اصحاب النخل و الكرم قد يحتاجون الى تناوله رطبا قبل جذاذه، و ليس الزرع كذلک، لقلّه الاحتياج الى الفريک.

اقول: فى صحيحه سعد الأشعرى، عن أبى الحسن الرضا «ع» قال سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ قال: اذا ما صرم و اذا

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ۲.

(۲)- المعتبر / ۲۶۹.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۰۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۵۷

....

ما خرص «۱». فلو كان قوله: «خرص»، بالخاء المعجمه و قيل برجوعه الى جميع المذكورات دلّت الصحيحه على ثبوت الخرص فى الزرع أيضا، و يراد بالجملتين ان من أراد الصرم اخرج زكاته حين الصرم، و من لم يرده، بل اراد ابقاء المحصول فعلا فعليه اخراجها حين الخرص، أو يراد التخيير مطلقا. و امّا اذا قرء بالمهمله من قوله: «حرص المرعى» اذا لم يترک فيه شيئا فلا تفيدنا هنا. و عليه يمكن ان يرجع الصرم الى التمر و الحرص الى الحنطه و الشعير. هذا.

حكم تقبيل احد الشريكين حصّته

و

لكن يمكن الاستعانه لهذا الباب و بعض فروعه ببعض اخبار التقبيل، اذ المقام أيضا بناء على الاشاعه من مصاديقه. و تقبيل احد الشريكين حصته من الثمر، أو الزرع الى شريكه بعد تشخيص الحصه بالخرص جائز و ان أبطلنا بيع المزابنه و المحاقله. و لعلّه عقد برأسه غير البيع و الصلح. و لذا يقع بلفظ التقبيل و ما يفيد معناه، و لا يضره احتمال الربا.

و يدلّ على صحّته اخبار مستفيضه، بعضها وارده فى الاشجار، و بعضها فى الزرع. ففى صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول أحدهما لصاحبه: اختر إمّا ان تأخذ هذا النخل بكذا و كذا كيلا مسمّى و تعطينى نصف هذا الكيل امّا زاد أو نقص، و امّا ان آخذه انا بذلك. قال: نعم، لا بأس به.

و فى صحيحه الحلبى قال: اخبرنى أبو عبد اللّه «ع» انّ أباه حدّثه انّ رسول اللّه «ص» أعطى خيبر بالنصف أرضها و نخلها. فلمّا ادركت الثمره بعث عبد اللّه بن رواحه فقوّم عليه قيمه و قال لهم: إمّا ان تأخذوه و تعطونى نصف الثمر (الثمن خ. ل)، و إمّا اعطيكم نصف الثمر. فقالوا بهذا قامت السّماوات و الأرض. و نحوها صحيحتا أبى الصباح و يعقوب بن شعيب الاخرى.

و فى مرسل محمد بن عيسى، عن بعض أصحابه، قال: قلت لأبى الحسن «ع»: انّ لنا اكره فنزارعهم فيجيئون فيقولون انّا قد حزرنا هذا الزرع بكذا و كذا فاعطوناه و نحن نضمن لكم ان نعطيكم حصّتكم على هذا الحزر. قال: و قد بلغ؟ قلت: نعم. قال: لا بأس بهذا.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٢ من أبواب زكاه الغلات، الحديث ١.

....

قلت: انّه یجی ء بعد ذلک فیقول: انّ الحزر لم یجئ کما حزرت و قد نقص؟ قال: فاذا زاد یردّ علیکم؟ قلت: لا. قال: فلکم ان تأخذوه بتمام الحزر. کما انّه ان زاد کان له کذلک اذا نقص کان علیه «۱».

و الحزر بالحاء المهمله و الزاء المعجمه بعدها الراء المهمله: الحدس و التخمین. و لا- یخفی انّ مورد المرسل الزرع، و مورد صحیحه الحلبی خیبر: ارضها و نخلها. و المراد بارضها الزرع.

و لذا استدلّ أئمتنا- علیهم السلام- علی بعض أهل الخلاف المنکرین لصحه المزارعه بما صنعه النبی «ص» فی خیبر، حیث قبل أرضها و نخلها «۲».

و فقهاؤنا أفتوا بصحه التقبیل فی الثمار و الزرع معا. فکأنّه استثناء من المزابنه و المحاقله المحرّمتین.

ففی الشرائع فی باب بیع الثمار: «اذا کان بین اثنین نخل أو شجر فتقبّل احدهما بحصه صاحبه بشی ء معلوم کان جائزا» «۳».

و فی التذکره: «یجوز ان یتقبّل أحد الشریکین بحصّه صاحبه من الثمره بشی ء معلوم منها لا علی سبیل البیع» «۴».

و فی الدروس: «و یجوز تقبیل الشریک بحصّه صاحبه من الثمره بخرص معلوم و ان کان منها. و هو نوع من الصلح، لا بیع. و قراره مشروط بالسلامه» «۵».

و فی مزارعه الشرائع: «یجوز لصاحب الأرض أن یخرص علی الزارع. و الزارع بالخیار فی القبول و الردّ. فان قبل کان استقرار ذلک مشروطا بالسلامه، فلو تلف الزرع بآفه سماویه أو أرضیه لم یکن علیه شی ء» «۶».

و قد وقع البحث بینهم بعد الاتفاق علی صحّه التقبیل فی جهات:

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۳، الباب ۱۰ من أبواب بیع الثمار.

(۲)- الوسائل، ج ۱۱، الباب ۷۲ من أبواب جهاد العدوّ.

(۳)- الشرائع ۲/ ۵۵.

(۴)- التذکره ۱/ ۵۱۰.

(٥)- الدروس/ ٣٥١.

(٦)-

الشرائع ۲/ ۱۵۳.

....

الاولی: هل هو بیع، أو صلح، أو عقد برأسه؟ و لعلّ الأقوی هو الأخیر.

الثانیه: الظاهر من الاخبار و الفتاوی لزوم العقد. و هو الأقوی. نعم، یظهر من بعضهم التردید فی ذلک.

الثالثه: ظاهر الأخبار و الفتاوی انّه لو ظهر النقص کان علی المتقبّل، کما انّ الزیاده له، فانّه مقتضی المعامله الواقعه. و لکن یظهر من بعض الکلمات التردید فی ذلک.

الرابعه: المشهور بینهم کما مرّ من الدروس و الشرائع أیضا کون القرار مشروطا بالسلامه، و انّه لو تلف الثمر أو الزرع بآفه لم یکن علی المتقبّل شی ء. و تردّد فیه فی التذکره و جامع المقاصد و المسالک.

ففی المسالک: «المعلوم من الروایه انّه معامله علی الثمره و انّه لازم، بحیث یملک المتقبّل الزائد و یلزمه لو نقص. و یلزم ذلک أن یکون مضمونا فی یده، و لعموم علی الید ما أخذت، و لأنّه لم یدفعه مجانا بل بعوض. و لو قلنا بانّ المقبوض بالسّوم مضمون فهذا أولی. و فی الدروس انّ قراره مشروط بالسلامه، حتّی لو هلکت الثمره بأجمعها فلا شی ء علی المتقبّل.

و دلیله غیر واضح. و ربّما وجّه بان العوض اذا کان من المعوّض و رضی به المقبّل فقد رضی بکون حقّه فی العین لا فی الذمّه. فاذا تلف بغیر تفریط احتاج ثبوت بدله فی الذمّه الی دلیل. و فیه نظر» «۱».

أقول: المقدار المخروص الذی یجعل عوضا عن الحصّه إمّا ان یجعل فی ذمّه المتقبّل، أو فی العین الخارجیه بنحو الکلّی فی المعیّن، أو بنحو الاشاعه. فمقتضی الأوّل کونه بعهده المتقبّل و ان تلفت العین. و مقتضی الثانی کون تلف البعض علی المتقبّل ما دام یبقی مقدار العوض لکن

لا- ضمان عليه لو تلف الجميع، لكونه بحكم الامانه فى ضمن الكلّ. و على الثالث يكون تلف البعض و كذا الجميع عليهما بالنسبه.

و بالجمله بناء على كون العوض من نفس العين لا وجه لاشتغال ذمّه المتقبّل ببدله، فانه امانه عنده فى ضمن الكلّ لا يضمنه إلّا بالتفريط. نعم، لو جعل العوض من الجنس

---

(١)- المسالک ١/ ٢٠٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٦٠

....

أعم من العين و غيرها أو من غيرها فقط يشكل عدم الضمان إلّا أن يؤخذ بقاء العين سالما بنحو الشرط المتأخّر شرطا فى المعاوضه. و أكثر اشكالا من ذلک ما اذا جعل العوض من غير الجنس، فتأمّل.

اذا عرفت بعض فروع التقبيل ملخّصا فنقول: مسألتنا هذه فى باب الزكاه تقرب من مسأله التقبيل، أو تكون من مصاديقه بناء على الاشاعه.

فبملاحظتها يظهر. أوّلا، ثبوت الخرص فى الزرع أيضا كما فى التقبيل.

و ثانيا، يكون الخرص مقدّمه للمعامله بين المالک و الساعى. و هو المراد ظاهرا من التضمين الوارد فى كلماتهم.

و به قال فى الجواهر، حيث قال: «و لا يشترط فى الخرص صيغه، بل هو معامله خاصّه يكتفى فيها بعمل الخرص و بيانه. و لو جى ء بصيغه الصلح كان أولى. و هو معامله غريبه، لأنّها تتضمّن وحده العوض و المعوّض و ضمان العين. ثمّ ان زاد ما فى يد المالک كانت الزياده له و ان قيل انّه يستحب له بذل الزياده، و ان نقص فعليه تحقيقا لفائده الخرص» «١».

و تبعه المصنّف أيضا و ان كان فى التعبير نحو مسامحه، فان الخرص بمعنى التخمين ليس بنفسه معامله، بل يكون مقدّمه للتقبيل الذى هو المعامله.

و لكن يظهر من بعض، منهم الفقيه الهمدانى فى مصباح الفقيه عدم تحقق المعامله، بل

يكون الخرص اماره لتشخيص مقدار الزكاه. قال- قدّس سرّه- فى ضمن كلام طويل فى مناقشه كلام المحقّق ما حاصله: «ان التعويل على الخرص انّما يصحّ لدى عدم انكشاف مخالفته للواقع. أمّا بعد الانكشاف فالحكم يدور مدار واقعه، كما فى سائر الطرق الظنيه.

اللهم إلّا ان يلتزم باعتبار الخرص على جهه الموضوعيّه و السببيّه، لانقلاب التكليف الى ما أدّى اليه نظر الخارص، أو يقال بانّ مرجع تضمينهم حصّه الفقراء بما أدّى اليه نظره الى المصالحه معهم. فيتّجه على هذا ما حكى عن مالك. من القول بانّه لو تلفت الثمره بآفه سماويه بغير تفريط لم يسقط ضمانه. و شى ء منهما مما لا يساعد عليه دليل، اذ لم يعلم ممّا دلّ

---

(١)- الجواهر ١٥/ ٢٥٨.

....

على انّ النبيّ «ص» كان يبعث من يخرص عليهم كرومهم و نخيلهم، و لا- من غيره ممّا دلّ على شرعيه الخرص فى باب الزكاه أزيد من اراده معرفه حقّ الفقير بطريق التخمين، و جواز التعويل على هذا الطريق ما لم ينكشف الخلاف. فما فى كلماتهم من التعبير بتضمينهم حصّه الفقراء يراد منه الزامهم بالعمل بمقتضى خرصه على جهه الطريقيّه، أى التعويل عليه ما لم يتبيّن خلافه» «١».

و فيه ما مرّ من انّ المقام من قبيل التقبيل المذكور فى كلماتهم فى باب بيع الثمار و المزارعه، و هو المراد من التضمين ظاهرا.

و ثالثا، مقتضى المعامله و لزومها كون الزياده للمتقبّل و النقص عليه، كما مرّ من الجواهر و يأتى من المصنّف. فلا وجه لتردّد المحقّق فى المعتبر فى ذلك.

و رابعا، لو تلف البعض أو الكلّ بآفه سماويه أو ظلم ظالم فالظاهر عدم الضمان، لكونها امانه، بل الظاهر انّ الأمر هنا

أوضح، لأنّ وقت الاخراج كما مرّ فى المسأله السادسه حين الاقتطاف و الحصاد. فقرارها بالبقاء الى وقت الاخراج، فلا ضمان قبله. اللهم إلّا مع التفريط، فراجع ما حرّرناه فى تلك المسأله.

و فى التذكره: «و لو تلفت بجائحه من السماء أو أتلفها ظالم سقط الخرص و الضمان عن المتعهّد اجماعا، لأنها تلفت قبل استقرار الزكاه» «۲». هذا.

فروع [فى الخرص]

و المناسب هنا نقل بعض الفروع التى تعرض لها فى المعتبر. قال بعد عنوان المسأله كما مرّت عبارته:

«فروع: الأول: وقت الخرص حين يبد و صلاح الثمره، لأنّه وقت الأمن على الثمره من الجائحه غالبا، و لما روى انّ النّبىّ «ص» كان يبعث عبد اللّه خارصا للنخيل حين يطيب.

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۷۵.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۱.

....

الثانى: يجزى خارص واحد، لأنّ الأمانه معتبره فيه، فلا يتطرّق اليه التّهمه، و لأنّ النّبىّ «ص» اقتصر على الواحد.

الثالث: صفه الخرص ان يقدّر الثمره لو صارت تمرا، و العنب لو صار، زبيبا. فان بلغ الأوساق وجبت الزكاه، ثمّ خيّرهم بين تركه امانه فى يدهم، و بين تضمينهم حقّ الفقراء، أو يضمن لهم حقّهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرّف كيف شاءوا و ان أبوا جعله امانه. و لم يجز لهم التصرّف بالأكل و البيع و الهبه، لأنّ فيها حقّ المساكين.

الرابع: لو تلفت الثمره بغير تفريط منهم مثل عروض الآفات السماويه و الأرضيه أو ظلم ظالم سقط ضمان الحصّه، لأنّها امانه فلا تضمن بالخرص. و قال مالك: يضمن ما قال الخارص، لأنّ الحكم انتقل الى ما قال. و ليس بوجه. و لو تلف بعضها لزمه زكاه الموجود حسب.

الخامس: لو ادّعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص، و ان

لم يكن محتملا سقطت دعواه.

السادس: لو زاد الخرص كان للمالك. و يستحب بذل الزياده. و به قال ابن الجنيد.

و لو نقص فعليه، تحقيقا لفائده الخرص. و فيه تردّد، لأنّ الحصه فى يده أمانه، و لا يستقرّ ضمان الأمانه كالوديعه.

السابع: لا يستقصى الخارص، بل يخفّف ما يكون به المالك مستظهرا و ما يجعل للمارّه.

و قال جماعه من الجمهور منهم احمد بن حنبل يترك الثلث أو الربع، لما روى سهل بن أبى خيثمه ان رسول اللّه «ص» كان يقول: اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث، فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع. لنا ما رواه أبو عبيده باسناده ان النبى «ص» كان اذا بعث الخراص قال: خفّفوا على الناس، فانّ فى المال العريه و الواطئه و الآكله ....

الثامن: ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص فى الزرع ...» «۱».

قلت: البحث عن الفرع الأول يأتى عن قريب.

---

(۱)- المعتبر/ ۲۶۹.

....

و يرد عليه كما فى الحدائق و غيره صحّه ذلک على القول بكون وقت تعلّق الزكاه بدوّ الصلاح، كما نسب الى المشهور. و لكنّ المحقّق ذهب فى كتبه الثلاثه الى كون وقت التعلّق صدق الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. فكيف يصحّ ما ذكره فى هذا الفرع و سائر الفروع؟

اللهم إلّا ان يكون على وجه التنزّل عن مبناه.

و امّا ما ذكره فى الفرع الثانى من كفايه الواحد فهو الأقوى، لعمل النبىّ «ص» و السيره، بل الظاهر كفايته فى جميع الامور الاجتهاديه التخصّصيه كالمقلد و الطبيب و العالم الفلكى و اللغوى و نحو ذلک مع الوثوق و الامانه، لاستقرار السيره عليه، بل لا يترک الاحتياط فى موارد شهاده الثقه العدل أيضا، لاحتمال اختصاص البيّنه بباب المرافعات و

القضاء، فتأمل فان موثقه مسعده موردها أعمّ.

و ظاهر التضمين فى الفرع الثالث هو التقبيل، كما عرفت. و هو نحو معامله. و يأتى البحث عن حكم التصرّف بدونه.

و ما ذكره فى الفرع الرابع من عدم الضمان مع التلف هو الأقوى، كما مرّ. بل عرفت انّ الأمر فى باب الزكاه أوضح من باب التقبيل. و لعلّ قول مالك مبنيّ على الذمّه. و نحن نمنعها، فانّ العوض فى العين. و امّا حكمه بكون تلف البعض عليهما فيكون مبنيّا على جعل العوض بنحو الاشاعه، لا الكلّى فى المعيّن، كما لا يخفى و قد مرّ بيانه.

و امّا ما ذكره فى الفرع السادس من التردّد و التعليل له ففيه انّ المفروض التضمين المستلزم لتبديل الحصّه بالعوض، لا جعل الحصّه امانه. و بالجمله فالأمانه عباره عن العوض، لا المعوض. و لعلّه- قدّس سرّه- ينكر كون التضمين معامله. و يردّ عليه- مضافا الى ما مرّ منّا من كون المقام من مصاديق التقبيل و هو نوع من المعامله- انّه لو لم يكن معامله فأيّ فرق بينه و بين تركه امانه، المجعول قسيما له فى الفرع الثالث؟

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۶۴

فائده الخرص

و فائدته جواز التصرّف للمالك (۱)

---

(۱) أى بعد التضمين، كما مرّ فى الفرع الثالث من المعتبر، حيث انّه بعد ذكر التخيير بين جعله امانه عند المالك، أو تضمينه حقّهم، أو تضمين حقّه قال: «فان اختاروا الضمان كان لهم التصرّف كيف شاءوا. و ان أبوا جعله امانه و لم يجز لهم التصرّف بالأكل و البيع و الهبه، لأنّ فيها حقّ المساكين» «۱».

و فى المبسوط بعد ذكر التخيير بين الثلاثه قال: «فمتى كان امانه لم يجز لهم التصرّف فيها بالأكل و البيع و الهبه،

لأنّ فيها حقّ المساكين. و ان كان ضمانا جاز لهم ان يفعلوا ما شاءوا» «۲» و نحو ذلک فی التذکره و فی المنتهی.

و فی المنتهی أيضا: «لو أكل المالک رطبا فان كان بعد الخرص و التضمين جاز اجماعا، لأن فائده الخرص اباحه التناول «۳»».

و بالجمله ظاهر كثير من الكلمات عدم جواز التصرّف قبل التضمين و جوازه بعده، و ظاهر التضمين كما عرفت هو المعامله، فيجوز التصرّف بعد وقوع المعامله و لا يجوز قبلها.

و الظاهر انّهم كانوا يقولون بالإشاعه، اذ لو كان بنحو الكلّی فی المعيّن كان مقتضاه جواز التصرّف ما بقی مقدار الزكاه. و لو منع كون الخرص و التضمين معامله دار جواز التصرّف

---

(۱)- المعتبر/ ۲۶۹.

(۲)- المبسوط/ ۲۱۶.

(۳)- المنتهی ۱/ ۵۰۲.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۱۶۵

بشرط قبوله (۱) كيف شاء.

قبله و بعده مدار الخلاف فی كيفيه التعلّق، كما مرّ فی المسأله السابقه.

ثمّ انّ ما ذكره المصنّف هنا لا يلائم ما مرّ منه من كون التعلّق بنحو الكلّی فی المعيّن، اذ مقتضاه جواز التصرّف فی الزائد على مقدار الزكاه و ان لم يكن خرص و لا معامله. اللهم إلّا ان يريد هنا التصرّف فی الجميع.

(۱) فانّه مقتضى كون الخرص معامله. قال فی الجواهر: «و فائده الخرص انّ للمالک مع قبوله التصرّف كيف شاء، بخلاف ما اذا لم يقبل، فانّه لا يجوز له التصرف فيه على ما نصّ عليه جماعه. لكن قد يقوى جوازه مع الضبط» «۱».

أقول: صاحب الجواهر قائل بالإشاعه. و مقتضاها عدم جواز التصرّف ما لم يفرز حقّ الفقير. و صرف الضبط لا يكفی فی الجواز و كون الافراز محوّلا الى المالک لا يدلّ على جواز التصرّفات المتلفه أو الناقله.

و اعلم انّ المستفاد

من ظواهر الأخبار انّ النّبىّ بمقتضى حكومته و ولايته على حقّ الفقراء كان يرسل عبد اللّه بن رواحه أو غيره للخرص. و بعد الخرص كما مرّ كانوا يخيّرون بين الثلاثه، و ليس فى شى ء من الآثار اسم من القبول و عدمه. فلعلّ هذه المعامله كانت الزاميّه، حفظا لأموال الفقراء من التلف و الضياع و لم يكن للمالكين عدم القبول، فتدبّر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۵۶.

وقت الخرص و كيفيّته

و وقته بعد بدوّ الصلاح و تعلّق الوجوب (۱)، بل الأقوى جوازه من

---

(۱) اذ الخرص كان لتعيين الزكاه. و قبل بدوّ الصلاح لم تتعلّق بعد. و قد تقدّم فى صحيحه سعد: «اذا خرصه أخرج زكاته». هذا، مضافا الى السيره المتعارفه فى وقته. و سرّ ذلك انّه قبل بدوّ الصلاح لا يحصل الأمن غالبا من الحادثه و التلف. فلو أراد الناس بيع ثمارهم أو تقبيلها يخرصونها و يعاملون عليها بعد ما بدا صلاحها.

و فى سنن أبى داود عن عائشه انّها قالت و هى تذكر شأن خيبر: «كان النبى «ص» يبعث عبد اللّه بن رواحه الى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه» «۱».

و فى مصباح الفقيه: «وقت الخرص حين بدوّ الصلاح على ما صرّح به غير واحد، بل عن المحقّق البهبهانى فى شرح المفاتيح دعوى ظهور الاجماع عليه ... و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف فى انّ وقت الخرص هو بدوّ الصلاح» «۲». هذا.

و لكنّ الظاهر عدم كون المسأله من المسائل الأصليّه المعنونه بين قدماء أصحابنا حتّى يحصل فيها الاجماع المفيد. فالعمده ما ذكرناه من السيره. نعم، يمكن أن يقال انّه لم تكن الثمار غالبا بنحو يبدو صلاح الجميع فى وقت واحد، لاختلافها بحسب وقت

الادراک، و الصبر الى ان يبدو صلاح الجميع يوجب فساد ما أدرک أوّلا، و کان المعمول خرص ثمار

---

(۱)- سنن أبى داود ۲/ ۱۱۰، کتاب الزکاه، باب متى يخرص التمر، الحديث ۱۶۰۶.

(۲)- مصباح الفقيه/ ۷۴.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۶۷

المالک بنفسه (۱) إذا کان من أهل الخبره.

أو بغيره من عدل أو عدلين (۲) و إن کان الأحوط الرجوع الى الحاکم

بستان واحد فى وقت واحد. فلعلّ بدوّ صلاح الأغلب يکفى لخرص الجميع حتّى النادر الذى لم يبد بعد صلاحه.

و هنـا اشـکال مرّ الاشاره اليه، و هو ان مثل المحقق و المصـنّف و غيرهما ممّن يقول انّ وقت التعلّق صـدق الاسم کيف يجعلون وقت الخرص بـدوّ الصـلاح مع عـدم تعلّق الزکاه بعـد؟ و لعلّ المالک يريـد صـرف الثمار أو بيعها قبل صدق الاسم، فأىّ مجوّز لخرص ثماره و تضمينه الزکاه؟

(۱) کما قوّاه فى الجواهر، و حکى عن الفاضـلين و الشـهيد و المقداد و الصـيمرى النصّ عليه و على جواز اخراجه عدلا يخرصـه له. قال: و لعلّه لمعلوميّه عدم خصوصـيّه خرص الساعى، و اطلاق قوله- عليه السلام- فى صحيح سعد: «اذا خرصه أخرج زکاته»، و قوله:

«اذا ما صرم و اذا ما خرص» «۱».

و فيه ان هـذا لا يلائم جعل الخرص معامله بين المالک و الساعى. اللهم إلّا أن يعتمـد الساعى على خرص المالک، فتقع المعامله بين الطرفين. و ولايه عدول المؤمنين انّما هى عند الضـروره الموجبه لتعطيل الزکاه و ضـياع الحقوق. و ليس عدم خرص الساعى موجبـا للتعطيل، اذ من الممکن للمالک أن يزکّى کلّما أراد صـرفه أو بيعه. و الاطلاق فى الخبرين ممنوع، لکونهما فى مقام بيان وقت الاخراج فقط. فلعلّ الخرص من المالک کان بإذن

الساعی.

و الحاصل انّ الخرص مقدمه لوقوع التقبیل، فیجب أن یکون من قبل الساعی أو باذنه.

فلا أثر لخرص المالک بنفسه أو بغیره بلا رجوع الی الساعی. اللهم إلّا أن لا یراد المعامله و لا التصرّف قبل أداء الزکاه، بل کان لتشخیص مقدارها حتّی تؤدّی. و حیث انّ المأمور بالأداء هو المالک فله تعیین المقدار بالخرص بدل الکیل أو الوزن، کما انّ له التقسیم و افراز مقدار الزکاه.

(۲) مرّ انّ الأقرب کفایه العدل الواحد فی الأمور الاستنباطیه التخصصیه اذا کان

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من أبواب زکاه الغلات.

أو وکیله مع التمکّن.

و لا یشترط فیه الصیغه (۱)، فانّه معامله خاصّه و إن کان لو جی ء بصیغه الصلح کان أولی (۲).

ثمّ ان زاد ما فی ید المالک کان له، و إن نقص کان علیه (۳).

و یجوز لکلّ من المالک و الخارص الفسخ مع الغبن الفاحش (۴).

و لو توافق المالک و الخارص علی القسمه رطبا جاز (۵). و یجوز للحاکم أو

أمینا و حصل الوثوق من قوله، لاستقرار السیره علی ذلک، و النّبیّ «ص» کان یبعث عبد اللّه بن رواحه للخرص و هو واحد.

(۱) اللام کأنّها للعهد. فالمراد صیغه البیع أو الصلح، و إلّا فکونه معامله خاصّه لا یقتضی عدم اشتراط الصیغه أصلا. و المعاطاه علی القول بکفایتها لا فرق فیها بین البیع و الصلح و غیرهما. ثمّ انّک عرفت انّ الظاهر کون المقام من مصادیق التقبیل المذکور فی باب بیع الثمار و فی المزارعه.

(۲) قد مرّ عن الدروس قوله فی التقبیل: «و هو نوع من الصلح لا بیع». و لکنّ الظاهر کونه عقدا برأسه.

(۳) لما مرّ من کون المقام من مصادیق التقبیل.

و قد دلّت صحيحه يعقوب بن شعيب، و كذا مرسل محمد بن عيسى على كون الزياده للمتقبل و النقيصه عليه، فراجع «۱».

و امّا على ما اختاره فى مصباح الفقيه من عدم كون الخرص معامله، بل هو اماره محضه لتشخيص مقدار الزكاه فمقتضاه حجيّته ما لم ينكشف الخلاف. فاذا انكشفت الزياده أو النقص كان الحكم دائرا مدار الواقع المنكشف.

(۴) لما ذكروه فى محلّه من ثبوت خيار الغبن فى جميع المعاملات. و قد استدلّوا له بحديث لا ضرر و هو عامّ. و لو أنكرنا كون الخرص معامله كان الحكم دائرا مدار الواقع المنكشف.

(۵) لأنّ الحقّ بينهما. و لكن يبتنى هذا على كون وقت التعلّق بدوّ الصلاح، لا صدق

---

(۱)- ص ۱۶۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۶۹

وكيله بيع نصيب الفقراء (۱) من المالك أو من غيره.

اسم الزبيب و التمر. و المصنّف قوّى الأخير. و نحن حكمنا بمراعاه الاحتياط.

(۱) لعموم ولايه الحاكم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۷۰

حكم الاتجار بالمال قبل اداء الزكاه

[مسأله ۳۳]: اذا اتّجر بالمال الّذى فيه الزكاه قبل أدائها، يكون الربح للفقراء بالنسبه (۱). و إن خسر يكون خسرانها عليه.

---

(۱) أقول: التجاره قد تقع بعين ما فيه الزكاه، بأن يبيعها بشخصها أو يجعل شخصها ثمنا فى المعامله، و قد تقع بثمن كلّى فى الذمّه مقارنه لقصد افراغها بهذا المشخص، و قد تقع بثمن كلّى و يصادف بعد ذلك افراغ الذمّه بهذا المشخص.

ففى الصوره الاولى تصدق التجاره بهذا المشخص. و يلحق بها على الأحوط الصوره الثانيه أيضا، اذ لعلّ القصد المقارن يوجب كون الثمن مشخصا، لا كلّيا. و العرف أيضا يحكم فى هذه الصوره بوقوع التجاره بهذا المال. و قد مرّ تفصيل المسأله فى مسأله التجاره بمال اليتيم فى أوائل

الزكاه.

و امّا فى الصّوره الثالثه فالتجاره وقعت بتمامها للمالك، و الربح له. غايه الأمر عدم فراغ ذمّته باداء هذه العين، كما لا يخفى.

ثمّ انّ التجاره قد تقع بتمام هذا المال، و قد تقع ببعضه. فعلى الاشاعه لا فرق بين الصورتين. و امّا على ما اختاره المصنّف من الكلّى فى المعيّن كالصاع من الصبره فمقتضاه جواز التجاره بالبعض و التصرّف فيه ما دام مقدار الزكاه باقيا، و يكون الربح للمالك.

فلعلّ المصنّف أراد صوره وقوع التجاره بجميع المال. ثمّ انّه حكم فى ذيل المسأله «٣١» بكون المعامله بالنسبه الى مقدار الزكاه فضوليه محتاجه الى اجازه الحاكم، و حكم هنا بنحو

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٧١

....

الاطلاق بكون الربح للفقراء. فبينهما تهافت. اللهم إلّا ان يريد هنا صوره اجازه الحاكم، و لم يتعرّض لها لوضوحها. و على الاشاعه يحتاج الى الاجازه، سواء باع الكلّ أو البعض.

ثمّ انّ اطلاق العباره يشمل ما اذا أوقع المعامله بقصد نفسه أو بقصد الشركه بالنسبه.

و الأقوى فى الفضولى صحّتها بالاجازه اللاحقه، سواء قصد الفضولى بيعه لنفسه أو للمالك، كما يدلّ على ذلك أكثر أدلّه الصحّه، بل لعلّ الظاهر كون مورد صحيحه محمد بن قيس الوارده فى من باع وليده أبيه «١» صوره قصد البائع نفسه. و لا أقلّ من ترك الاستفصال المفيد للعموم. فلا وجه لما فى حاشيه الاستاذ الإمام- مدّ ظلّه- من الاشكال فى هذه الصوره.

هذا كلّه اذا اريد البحث عن المسأله وفق القاعده، و لكن ورد فيها مرسله أبى حمزه.

و لعلّ المصنّف اعتمد عليها.

ففى الوسائل، عن الكافى، عن علىّ بن محمّد، عمّن حدّثه، عن يعلى (معلّى) بن عبيد، عن علىّ بن أبى حمزه، عن أبيه، عن أبى جعفر «ع» قال:

سألته عن الزكاه تجب عليّ فی مواضع لا يمكننی ان أؤدّيها؟ قال: اعزلها. فان اتّجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح. و ان تويت فی حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فی تجاره فليس عليك شی ء. فان لم تعزلها، فاتّجرت بها فی جمله مالك فلها بقسطها من الربح، و لا وضيعه عليها «۲». و المراد بأبی حمزه هو الثمالی، لا البطائنی الواقفی.

و يدلّ على المسأله صدر الخبر، و ذيله أيضا. و ظاهره عدم الاحتياج الى الاجازه. فكأنّ الشارع بما انّه ولیّ الأولياء اجاز هذا السنخ من المعامله بنحو العموم. نظير ما مرّ فی التجاره بمال اليتيم من ورود اخبار مستفيضه بكون الربح لليتيم و الضمان على التاجر. أو يقال:

إنّه مع فرض الربح تثبت الاجازه قهرا إمّا عن الولیّ أو الحاكم أو عدول المؤمنين، لعدم جواز الاستنكاف عنها مع المصلحه. و اطلاق الروايه يشمل ما اذا قصد التاجر وقوع المعامله لنفسه أو للشركه بالنسبه. هذا.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۴، الباب ۸۸ من أبواب نكاح العبيد و الاماء، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

و لكن الروايه مرسله. و يعلى أو معلّى لم يذكر فی كتب الرجال اصلا. و لم أر فی كتب القدماء من أفتى بمضمون الروايه، حتّى يجبر بذلك ضعفها. اللهم إلّا أن يقال: انّ ما فی ديباجه الكافی من قوله: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين- عليهم السلام- و السنن القائمه التی عليها العمل»، يستفاد منه اعتماد الكلينی على ما جمع فی الكافی، و هو لا يقلّ عن تصحيح مثل الكشّی و النجاشی و الشيخ. فالأحوط الأخذ بمضمون الروايه بلا احتياج الى الاجازه

اللاحقه، و من غير فرق بين أن يوقع المعامله بقصد نفسه أو لمصلحه الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۷۳

جواز عزل الزكاه و فائدته

[مسأله ۳۴]: يجوز للمالك عزل الزكاه (۱) و افرازها،

---

(۱) هل العزل يفيد، و به تنعزل الزكاه كما هو المشهور، أم لا؟ و على الأوّل فهل يجب، كما هو ظاهر المقنعه و النهايه، أو يستحب، كما هو المصرّح به فى التذكره و المنتهى و هو الظاهر من الشرائع، أو الثابت هو الجواز فقط، كما فى المتن و موضع من المنتهى؟

ثمّ هل يفيد مطلقا، أو مع عدم المستحق فقط؟

ثمّ هل يتعين كونه من العين، أو يكفى من مال آخر أيضا؟ فهذه جهات من البحث.

و لا يخفى انّه على الإشاعه- كما لعلّها المشهور- فالقاعده تقتضى عدم كفايه العزل، اذ مقتضاها وقوع التقسيم برضايه الطرفين. نعم، ثبت إذن الشارع للمالك فى مباشره الأداء.

فبه يحصل التقسيم قهرا، و لكن كفايه صرف العزل فى تمحّض المعزول للزكاه، و خروجه عن ملك المالك يحتاج الى دليل آخر. و نظير ذلك الدّين. حيث انّ صرف تعيين المديون شيئا لأداء الدين لا يوجب تمحّضه للدين و وقوعه ملكا للدائن ما لم يقبضه.

نعم، هنا أخبار فى زكاه المال و زكاه الفطره يظهر منها تمحّض المعزول بقصد الزكاه فى وقوعه زكاه. فلنذكر بعض الكلمات و نعقّبها بذكر اخبار المسأله.

ففى المقنعه: «و ان جاء الوقت فعدم صاحب المال عنده مستحقّ الزكاه عزلها من جمله ماله الى ان يجد من يستحقّها من أهل الفقر و الايمان» «۱».

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۷۴

....

و فى النهايه: «و متى لم يجد من تجب عليه الزكاه مستحقّا لها عزلها من ماله و انتظر بها مستحقّها» «۱».

و فى الشرائع: «اذا

لم يجد المالک لها مستحقا فالأفضل له عزلها» «۲».

و فی التذکره: «یستحب له حال حول الحول عزل الزکاه عن ماله، لأنّه نوع اخراج و شروع فی الدفع ...» «۳».

و فی المنتهی: «لو لم یجد المستحقّ استحبّ له عزلها، لأنّه مال لغیره فلا یتصرّف فیه» «۴».

و فیه أیضا: «یجوز للمالک عزل الزکاه بنفسه و تعیینها و أفرادها من دون اذن الساعی، لأنّ له ولایه الاخراج بنفسه، فیکون له ولایه التعیین قطعا، و لأنّ الساعی یخیر المالک فی اخراج أیّ فرد شاء من أفراد الواجب، و لأنّه أمین علی حفظها، اذ الزکاه تجب فی العین فیکون أمینا علی تعیینها و أفرادها، و لأنّ له دفع القیمه و تملّک العین فله أفرادها، و لأنّ منعه من أفرادها یقتضی منعه من التصرّف فی النصاب و ذلک ضرر عظیم، و لأنّ له دفع أیّ قیمه شاء فیتخیّر فی الأصل.» «۵».

و لا یخفی انّ موضوع الحکم فی المقنعه و النهایه و الشرائع و موضع من المنتهی عدم المستحقّ، و فی موضع منه و فی التذکره مطلق. و ما ذکره فی المنتهی من الأدلّه بعضها قابل للخدشه. فالعمده أخبار الباب:

فمنها موثقه یونس بن یعقوب، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: زکاتی تحلّ علیّ فی شهر.

أ یصلح لی أن احبس منها شیئا مخافه أن یجیئنی من یسألنی یکون عندی عدّه؟ فقال: اذا حال الحول فاخرجها من مالک، لا تخلطها بشی ء، ثمّ اعطها کیف شئت. قال: قلت: فإن أنا کتبتها و اثبتّها یستقیم لی؟ قال: نعم، لا یضرّک «۶».

---

(۱)- النهایه/ ۱۸۶.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۶.

(۳)- التذکره ۱/ ۲۳۸.

(۴)- المنتهی ۱/ ۵۲۹.

(۵)- المنتهی ۱/ ۵۱۱.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

کتاب

....

و الظاهر انّ مورد السؤال صوره وجود المستحق، و لكنّه يريد ان يحبس شيئا منها لمستحقّ خاصّ، بل قلّ مورد لا- يوجد المستحقّ و لو من سائر الأصناف كسبل الخير و الرقاب و نحوها. و لو ابيت فترك الاستفصال يقتضى العموم. فالموثقه دليل على العزل، سواء وجد المستحقّ أم لا.

و ظاهر الأمر بالإخراج و ان كان هو الوجوب و لكن حيث انّ الانعزال بالعزل و جواز التأخير خلاف القاعده و الأصل فكأنّ الأمر فى مقام توهّم الحظر. فلا يستفاد منه الوجوب و لا الندب، بل صرف الجواز، هذا، مضافا الى ما قيل من ظهور الأمر فى الارشاد الى ما يترتّب على العزل من عدم الضمان بالتلف لا فى وجوبه تعبّدا، و الى انّ الظاهر من ذيل الحديث عدم تعين العزل، و كفايه الكتابه و الضبط. فيكون الحديث دليلا على كفايه تضمين المالك أيضا فى جواز تصرّفه فى المال و ان كان مقتضى الاشاعه عدم الجواز. اللهم إلّا ان يقال انّ المقصود بالذيل كتابه المعزول و اثباته، لا الزكاه المشاعه، فتأمّل.

ثمّ انّ قوله: «فاخرجها من مالك» يشمل بإطلاقه الإخراج من العين أو من مال آخر.

و سيأتى بيانه.

و من الاخبار أيضا خبر أبى حمزه، الذى مرّ فى المسأله السابقه، عن أبى جعفر- عليه السلام- قال سألته عن الزكاه تجب علىّ فى مواضع لا- يمكننى ان أؤدّيها. قال: أعزلها. فان اتّجرت بها فانت لها ضامن و لها الربح. و ان تويت فى حال ما عزلتها من غير ان تشغلها فى تجاره فليس عليك شى ء. فان لم تعزلها، فاتّجرت بها فى جمله مالك، فلها بقسطها من الربح و لا وضيعه عليها «۱».

و مورد السؤال

صوره عدم المستحقّ، و لكنّه لا- يقيّد به اطلاق الموثقه، لأنّه فى كلام السائل لا كلام الامام. و ظاهر قوله: «اعزلها» الوجوب، و لكن عرفت انّ كونه فى مقام توهّم الحظر يرفع الظهور، فلا يستفاد منه إلّا الجواز. و قد يقال انّ قوله فى الذيل: «فان لم تعزلها» أيضا يستفاد منه عدم تعيّن العزل. و فيه منع ذلك، لاحتمال وقوعه عن عصيان.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٧۶

من العين أو من مال آخر (١) مع عدم المستحق، بل مع وجوده أيضا على الأقوى (٢).

ثمّ انّ الظاهر من الحديث تعيّن المعزول، لكونه زكاه بحسب الوضع بمعنى صيرورته ملكا للمستحقّ، لحكمه بكون ربحه له. هذا. و لكن الروايه ضعيفه، كما مرّ.

و منها أيضا صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع» انّه قال فى الرجل يخرج زكاته، فيقسّم بعضها و يبقى بعض يلتمس بها (لها خ. ل) المواضع، فيكون بين أوّله و آخره ثلاثه أشهر. قال: لا بأس «١».

و منها صحيحه أبى بصير، عن أبى جعفر «ع» قال: اذا اخرج الرجل الزكاه من ماله، ثمّ سمّاها لقوم، فضاعت، أو أرسل بها اليهم فضاعت فلا شى ء عليه.

و منها صحيحه عبيد بن زراره، عن أبى عبد اللّه «ع» انّه قال: اذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برأ منها «٢» الى غير ذلك من الاخبار.

و لا- يخفى ظهور الأخيرتين أيضا فى تعين المعزول وضعا لكونه زكاه و صيرورته بالعزل ملكا للمستحقّ، و إلّا فلا وجه لعدم ضمان المالك بتلفه و ضياعه.

(١) أقول: بعد ما ثبت بالأخبار المستفيضه جواز أداء الزكاه من مال آخر،

سواء كان بعنوان الفريضه، كما فى الأنعام الثلاثه، أو بعنوان القيمه فلا محاله يشمل إطلاق أخبار العزل- و لا سيّما قوله فى الموثقه: «فاخرجها من مالك»- الإخراج من غير العين أيضا.

و قد عبّر عن القيمه أيضا بلفظ الزكاه كقوله فى صحيحه عبد الرحمن السابقه: «أو يؤدّى زكاتها البائع» «٣»، و فى زكاه القرض: «ان كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاه عليه» «۴».

و الحاصل انه لا وجه لرفع اليد عن اطلاق المال فى قوله: «فاخرجها من مالك» بعد ما ثبت بالأدله عدم تعين الأداء من العين.

(٢) قد مرّ فى شرح موثقه يونس بيان ظهورها فى العموم لصوره وجود المستحقّ أيضا.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣ و ۴.

(٣)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٢ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ١.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ٧ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٧٧

و فائدته صيروره المعزول ملكا للمستحقّين قهرا (١)، حتّى لا يشاركهم المالك عند التلف، و يكون أمانه فى يده. و حينئذ لا يضمنه إلّا مع التفريط (٢) أو التأخير مع وجود المستحق (٣). و هل يجوز للمالك

فلا وجه للتخصيص بصوره العدم و ان وقع فى كلام الأكثر. نعم، عباره التذكره و المنتهى مطلقه، كما عرفت.

(١) كما هو ظاهر الفتاوى و النصوص. فليس تعيّن المعزول بحسب التكليف فقط، بأن يجب اداؤه فقط زكاه، بل بحسب الوضع و الملكيه. فصار بالعزل خارجا عن ملك المالك و داخلا فى ملك المستحقين. و لذا يتبعه الربح، كما فى خبر علىّ بن أبى حمزه، و يكون تلفه

من ملك المستحقّ، كما فى صحيحتى أبى بصير و عبيد و غيرهما، فراجع «۱».

(۲) كما يدلّ عليه خبر أبى حمزه. و عليه مدار الأمانات.

(۳) كما هو المشهور. و عن المنتهى و المدارك الاجماع عليه.

و يدلّ عليه صحيحه محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسم فضاعت، هل عليه ضمانها حتّى تقسّم؟ فقال: اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها. و ان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى أهلها فليس عليه ضمان ...».

و فى صحيح زراره: «... قلت: فانّه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيّرت، أ يضمنها؟ قال:

لا، و لكن ان عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتّى يخرجها» «۲». و على التفصيل فيهما يحمل اطلاق صحيحتى أبى بصير و عبيد بن زراره السابقتين الحاكمتين بعدم الضامن بنحو الاطلاق. و قد مرّ تفصيل المسأله فى المسأله العاشره من زكاه الانعام، فراجع.

و لا ينافى ذلك جواز التأخير المستفاد من موثقه يونس و صحيحه ابن سنان السابقتين، اذ لا مانع من إجازه التأخير بنحو المتعارف مع الحكم بالضمان لو تلف. و الضمان فى

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳ و الباب ۳۹ منها، الحديث ۳ و ۴.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۲.

ابدالها بعد عزلها؟ اشكال و إن كان الأظهر عدم الجواز (۱). ثمّ بعد العزل يكون نمائها للمستحقّين (۲)، متّصلا كان أو منفصلا.

الصحيحتين مترتّب على وجدان المستحقّ بنحو الاطلاق، لا خصوص المستحقّ الذى قصده المالك و أخّر الزكاه بقصده. و

بالجمله لا منافاه بين جواز التأخير تكليفا و التضمين لو تلف، فتدبّر.

(۱) اذ بعد خروجها عن ملكه و صيرورتها زكاه لا دليل على ولايته على التبديل، و الأصل يقتضى العدم. و كون اختيار التعيين و التبديل بالقيمه أوّلا بيده لا يدلّ على جواز التبديل بعد تعيّنه زكاه.

(۲) لما عرفت انّها بالعزل صارت ملكا للمستحقّين، و النماء تابع للأصل. و يدلّ عليه خبر أبى حمزه، حيث حكم بكون الربح لها، فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۷۹

[۵ فصل ما يستحب فيه الزكاه]

اشاره

ما يستحب فيه الزكاه و هو على ما أشير إليه سابقا امور:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۸۱

۱- زكاه مال التجاره

اشاره

الأوّل مال التجاره (۱)

---

(۱) اقول: المشهور بين اهل السنه وجوب الزكاه فى مال التجاره و المشهور بين اصحابنا استحبابها. و يظهر من بعضهم الوجوب. و يظهر من الوافى و الحدائق حمل اخبار المسأله على التقيه و انكار الاستحباب أيضا. فلنحك بعض الكلمات، ثمّ نتعرّض لاخبار المسأله.

[كلمات الأصحاب]

ففى الخلاف (المسأله ۱۰۵): «لا زكاه فى مال التجاره عند المحصّلين من اصحابنا، و اذا باع استأنف به الحول. و منهم من قال: فيه الزكاه اذا طلب برأس المال أو بالربح. و منهم من قال: اذا باعه زكاه لسنه واحده. و وافقنا ابن عباس فى انّه لا زكاه فيه. و به قال اهل الظاهر كداود و اصحابه. و قال الشافعى هو القياس. و ذهب قوم الى انّه ما دامت عروضا و سلعا لا زكاه فيه، فاذا قبض ثمنها زكاه لحول واحد. و به قال عطاء و مالك. و ذهب قوم الى انّ الزكاه تجب فيه يقوّم كلّ حول و يؤخذ منه الزكاه. و به قال الشافعى فى الجديد و القديم. و اليه ذهب الأوزاعى و الثورى و ابو حنيفه و اصحابه. دليلنا الأخبار ...» (۱)

و ظاهر كلامه عدم الزكاه فيها اصلا. اللّهم إلّا ان يحمل كلامه على نفى الوجوب.

و لعلّ مراده بالمحصّلين المجتهدون، فى قبال المحدّثين المفتين على طبق ظواهر الأخبار بلا توجه الى المعارضات. و قوله: «استأنف الحول»، ردّ على العامه حيث يكملون حول مال التجاره بالنقدين و بالعكس.

---

(١)- الخلاف ١/ ٣٠٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٨٢

....

و فى المختلف: «قال ابن ابى عقيل: اختلف الشيعه فى زكاه التجاره، فقال طائفه منهم بالوجوب، و قال آخرون بعدمه، و هو الحقّ عندى» «١».

و فى المغنى لابن قدامه، المؤلّف على

فقه الحنابله: «تجب الزكاه فى قيمه عروض التجاره فى قول اكثر اهل العلم. قال ابن المنذر: اجمع اهل العلم على انّ فى العروض التى يراد بها التجاره الزكاه اذا حال عليها الحول ... و حكى عن مالك و داود انّه لا زكاه فيها، لأنّ النّبىّ «ص» قال: عفوت لكم عن صدقه الخيل و الرقيق. و لنا ما روى ابو داود باسناده عن سمره بن جندب، قال: كان رسول اللّه «ص» يأمرنا ان نخرج الزكاه ممّا نعدّه للبيع» «۲».

اقول: هذا الخبر عمده دليلهم على الوجوب. و سمره حاله عندنا معلوم. ففى صحيحه زراره، عن ابى جعفر «ع» ما حاصله انّ سمره بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الانصار، و كان منزل الانصارى بباب البستان، فكلّمه الانصارى ان يستأذن اذا جاء، فابى فجاء الانصارى الى رسول اللّه «ص» فشكا اليه، فطلب منه رسول اللّه «ص» ان يستأذن، فابى، فساومه حتّى بلغ به من الثمن ما شاء اللّه، فابى ان يبيع، فقال: لك بها عذق فى الجنّه، فابى ان يقبل، فقال رسول اللّه للأنصارى اذهب فاقلعها و ارم بها اليه، فانّه لا ضرر و لا ضرار «۳». و نحوها غيرها.

و فى شرح نهج البلاغه ما محصّله «انّ معاويه بذل لسمره بن جندب مأئه الف درهم ليروى انّه نزلت هذه الآيه: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِى الْحَياهِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللّهَ عَلى ما فِى قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ» فى امير المؤمنين، و قوله: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ» فى ابن ملجم، فابى ان يقبل، فبذل له مأتى الف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائه الف درهم فلم يقبل، فبذل

له أربعمائه الف درهم فقبل و روى ذلك» «۴».

---

(۱)- المختلف ۱/ ۱۷۹.

(۲)- المغنى ۲/ ۶۲۲.

(۳)- الوسائل، ج ۱۷، الباب ۱۲ من ابواب احياء الموات، الحديث ۳.

(۴)- شرح نهج البلاغه لابن ابى الحديد ۴/ ۷۳.

....

و فى تنقيح المقال عن تاريخ الطبرى فى أحداث سنه الخمسين انّ زيادا استخلف سمره على البصره، فقتل بها ثمانيه آلاف من الناس فى سته اشهر. فهذا بعض ما ذكروه فى الرجل. و التفصيل يطلب من محلّه.

و فى الفقيه: «و اذا كان مالك فى تجاره و طلب منك المتاع برأس مالك و لم تبعه تبتغى لك بذلك الفضل فعليك زكاته اذا حال عليه الحول. و ان لم يطلب منك المتاع برأس مالك فليس عليك زكاته» «۱».

و نحو هذه العباره فى المقنع. و كذا فى فقه الرضا الذى احتملنا كونه رساله علىّ بن بابويه «۲». و ظاهرها الوجوب.

و فى المقنع أيضا: «اعلم انّه ليس على مال اليتيم زكاه الّا ان يتّجر به، فان اتجر به فعليه الزكاه». و لكن فى اوّل زكاه المقنع: «باب ما يجب الزكاه عليه: اعلم انّ الزكاه على تسعه اشياء ... و عفا رسول اللّه «ص» عمّا سوى ذلك» «۳». فالجمع بين كلماته يقتضى حمل الأولیين على السنه المؤكّده، لا الوجوب.

و فى المقنعه: «و كلّ متاع فى التجاره طلب من مالكه بربح او برأس ماله فلم يبعه طالبا للفضل فيه، فحال عليه الحول ففيه الزكاه بحساب قيمته اذا بلغت ما يجب فى مثله من المال الصامت الزكاه، سنه مؤكّده على المأثور عن الصادقين «ع». و متى طلب بأقلّ من رأس ماله، فلم يبعه فلا زكاه عليه و ان حال عليه حول و احوال،

و قد روى انّه اذا باعه زكاه لسنه واحده. و ذلك هو الاحتياط».

و فى المقنعه أيضا: «لا زكاه عند آل الرسول فى صامت اموال الأطفال و المجانين من الدراهم و الدنانير الّا ان يتجرّ الولىّ لهم او القيّم عليهم بها، فان اتّجر بها و تركها وجب عليه اخراج الزكاه منها» «۴».

---

(۱)- من لا يحضره الفقيه ۲/ ۱۱.

(۲)- فقه الرضا/ ۲۳.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۱۳.

(۴)- المقنعه/ ۴۰ و ۳۹.

....

و لا يخفى عدم وجود القائل بالوجوب فى مال اليتيم و المجنون، و عدم الوجوب فى غيرهما.

فبقرينه العباره الاولى يجب ان يحمل الوجوب على كونه بمعنى الثبوت.

و فى النّهايه: «فان كان معه مال يديره فى التجاره استحبّ له اخراج الزكاه منه اذا دخل وقتها و كان رأس المال حاصلا او يكون معه الربح، فان كان قد نقص ماله او كان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فليس عليه فيه شى ء، فان بقى عنده على هذا الوجه احوالا ثمّ باعه اخرج منه الزكاه لسنه واحده».

و فيها أيضا فى اموال الأطفال و المجانين: «فان اتّجر متّجر باموالهم نظرا لهم يستحبّ له ان يخرج من اموالهم الزكاه» «۱».

و فى الانتصار: «و ممّا ظنّ انفراد الاماميّه به نفى الزكاه عن عروض التجاره.

و قد وافقهم فى ذلك داود بن علىّ. و هو قول ابن عباس بما يروونه عنه. و ابو حنيفه و اصحابه يوجبون فى عروض التجاره الزكاه اذا بلغت قيمتها النصاب. و هو قول الثورى و الأوزاعى و ابن حىّ و الشافعى» «۲».

و فى الغنيه: «فزكاه الاموال تجب فى تسعه اشياء ... و لا تجب فيما عدا ما ذكرناه، بدليل الاجماع».

و فيها أيضا: «و امّا المسنون

من الزكاه ففى اموال التجاره اذا طلبت برأس المال او الربح ... بدليل الاجماع» «۳».

و حيث عرفت بعض الكلمات فلنذكر اخبار المسأله.

و اعلم انّهم ذكروا للوجوب أو الاستحباب فى المقام شروطا. فالواجب الالتفات اليها حتّى تظهر لنا دلاله الأخبار عليها أم لا:

الاوّل: النصاب، و انّه نصاب النقدين.

الثانى: الحول.

---

(۱)- النهايه/ ۱۷۶ و ۱۷۴.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۱۱۱.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۶ و ۵۶۹.

....

الثالث: ان يطلب فى جميع الحول برأس المال أو بزياده. فلو طلب فى بعضه و لو فى يوم بنقيصه فلا زكاه. نعم، لو باعه حينئذ زكّاه لسنه واحده.

الرابع: ان يكون ملكه بالمعاوضه عليه بقصد الاسترباح فلو ملكه بالهبه أو الإرث أو نحوهما فلا زكاه و ان اعدّه للتجاره و الاسترباح، ذكره المشهور و ان استشكل فيه بعض كما يأتى.

[اخبار المسأله]

و كيف كان فمن اخبار المسأله ما رواه الكلينى بسند صحيح، عن اسماعيل بن عبد الخالق، قال: سأله سعيد الاعرج و أنا اسمع، فقال: انا نكبس الزيت و السمن، نطلب به التجاره فرّبما مكث عندنا السنه و السنتين هل عليه زكاه؟ قال: ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك فعليك زكاته، و ان كنت انّما تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعه فليس عليك زكاه حتّى يصير ذهبا أو فضّه، فاذا صار ذهبا أو فضّه فزكّه للسنه الّتى اتّجرت فيها.

و رواه فى قرب الاسناد، عن محمد بن خالد الطيالسى، عن اسماعيل بن عبد الخالق، قال سأل سعيد الاعرج السّمان ابا عبد اللّه

«ع» و ذكر مثله إلّا انّه قال: السنتين و السنين ان كنت تربح منه او يجى ء منه رأس ماله فعليك زكاته. و قال فى آخره: فزكّه للسنه

التى يخرج فيها. «۱»

و يظهر من قرب الاسناد ان المسؤول فى نقل الكلينى ابو عبد اللّه «ع». و الكبس بمعنى الضغط و العصر. و يظهر من ذكر السنه فى الحديث اعتبارها، و انّ الزكاه امر سنوى، و لكن النصاب لا يستفاد منه.

و لا يستفاد من قوله: «تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك» اعتبار كونه فى تمام الحول كذلك، بل يظهر من مقابله، اعنى قوله: «و ان كنت انّما تربّص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعه»، كفايه الربح و لو فى بعض السنه. فانّ نقيض السلب الكلّى الايجاب الجزئى، كما لا يخفى.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱ و ۲.

....

و قوله فى آخر الروايه: «فزكّه للسنه التى اتّجرت فيها»، يحتمل فيه امران: الأوّل: ان يراد ما ذكروه من استحباب الزكاه لسنه واحده فى فرض النقيصه بعد ما باعه. الثانى: ان يراد زكاه النقدين الواجبه. فيكون المراد بعد مضى الحول على النقد. و لم يذكره لعدم كونه فى مقام بيان شرائط زكاه النقدين من الحول و النصاب و السكّه و نحوها.

و قوله: «تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك»، لعلّه كما قيل يستفاد منه كون ملكه بالمعاوضه عليه، لعدم صدق الربح و رأس المال إلّا فى هذه الصوره، فتدبّر.

و من اخبار المسأله أيضا صحيحه محمد بن مسلم، قال سألت ابا عبد اللّه «ع» عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه و قد زكّى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكّيه؟ فقال:

ان امسك متاعه يبتغى به رأس ماله فليس عليه زكاه، و ان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاه بعد ما

امسكه بعد رأس المال. قال: و سألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها، فقال: اذا حال عليه الحول فليزكّها «١».

و مورد السؤال صوره الاشتراء، و لكنّ المورد غير مخصّص.

و لكن يمكن ان يقال: انّ رأس المال لا يصدق إلّا فى صوره كون ملكه بالمعاوضه الماليه عليه.

و لا تدلّ هذه الصحيحه أيضا على اعتبار وجدان رأس المال أو الربح فى تمام السنه، كما لا يخفى.

و يمكن ان يراد بذيل الصحيحه ما اذا وضع المال عنده ليعمل به و لكنّه صادف عدم العمل به. فيكون المراد زكاه النقدين.

و منها أيضا روايته الاخرى انّه قال: كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاه اذا حال عليه الحول. قال يونس: تفسيره انه كلّ ما عمل للتجاره من حيوان و غيره فعليه فيه الزكاه «٢».

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٨.

....

و لعلّ الروايه أيضا صحيحه، و الترديد فى اسماعيل بن مرّار. نعم، الروايه مقطوعه.

و لعلّها فتوى محمد بن مسلم. اللّهم الّا ان يقال انّه لا يفتى الّا بما سمعه من الامام «ع».

و لا يخفى انّ موضوع الحكم فى الروايه اعم من ان يكون ملكه بالمعاوضه او بغيرها.

و منها موثقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنه و السنتين و اكثر من ذلك، قال: ليس عليه زكاه حتى يبيعه، إلّا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل. فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاه. و ان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاه حتّى

يبيعه، و ان حبسه ما حبسه، فاذا هو باعه فانّما عليه زكاه سنه واحده «۱».

و الكلام فيه هو الكلام فى صحيحتى اسماعيل بن عبد الخالق و محمد بن مسلم. الى غير ذلك من الأخبار، المذكوره فى الباب ۱۳ و ۱۷ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، و الأخبار المستفيضه الوارده فى التجاره بمال الطفل او المجنون، الحاكمه بتزكيته ان اتجر به، فراجع «۲».

و اظهرها فى الوجوب روايه محمد بن الفضيل، قال: «سألت ابا الحسن الرضا- عليه السلام- عن صبيه صغار، لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب على ما لهم زكاه؟ فقال:

لا يجب فى ما لهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاه، فامّا اذا كان موقوفا فلا زكاه عليه».

اللّهم إلّا ان يفسّر الوجوب بالثبوت لا الوجوب الاصطلاحى. و احتمال وجوب الزكاه فى مال التجاره للطفل و المجنون و عدم وجوبها فى مال غيرهما ممّا لم يقل به احد فيما اعلم. و يقرب ان يكون الزكاه فى خبر ابى بصير «۳» و بعض اخبار الباب الرابع عشر من ابواب المستحقّين أيضا من باب زكاه التجاره. و لذا يأمر بصرفها فى التوسعه على العيال، فراجع، هذا.

و لكن فى قبال هذه الاخبار المستفيضه، بل المتواتره اجمالا الدالّه على الوجوب روايات

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ و ۳ من ابواب من تجب عليه الزكاه.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۸۸

....

مستفيضه تكون نصّا فى عدم الوجوب، بل لعلّ الظاهر من بعضها عدم الاستحباب أيضا:

فمنها صحيحه زراره، قال: كنت قاعدا عند ابى

جعفر «ع» و ليس عنده غير ابنه جعفر «ع» فقال: يا زراره انّ أبا ذر و عثمان تنازعا على عهد رسول اللّه (ص) فقال عثمان:

كلّ مال من ذهب أو فضّه يدار به و يعمل به و يتّجر به ففيه الزكاه اذا حال عليه الحول، فقال ابو ذر: امّا ما يتّجر به أو دير و عمل به فليس فيه زكاه، انّما الزكاه فيه اذا كان ركازا أو كنزا موضوعا، فاذا حال عليه الحول ففيه الزكاه، فاختصما فى ذلك الى رسول اللّه (ص)، قال: فقال: القول ما قال ابو ذر. فقال ابو عبد اللّه «ع» لأبيه ما تريد إلّا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم و مساكينهم، فقال ابوه: إليك عنّى لا اجد منها بدّا «۱».

و ظاهر الصحيحه عدم ثبوت الزكاه فى مال التجاره اصلا، لا بنحو الوجوب، و لا بنحو الاستحباب.

و منها صحيحه سليمان بن خالد، قال: سئل ابو عبد اللّه «ع» عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه، فقال: هذا متاع موضوع، فاذا احببت بعته فيرجع إلىّ رأس مالى و افضل منه هل عليه فيه صدقه و هو متاع؟ قال: لا، حتّى يبيعه قال: فهل يؤدّى عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا؟ قال: لا «۲»

و منها صحيحه زراره الاخرى، عن ابى جعفر «ع» انّه قال: الزكاه على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحرّكه «۳».

و منها موثقه اسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: الرجل يشترى الوصيفه، يثبتها عنده لتزيد و هو يريد بيعها أعلى ثمنها زكاه؟ قال: لا، حتى يبيعها. قلت:

فان باعها أ يزكّى ثمنها؟ قال: لا، حتّى يحول عليها الحول

و هو فی یده «۴».

و منها خبر ابن بکیر و عبید و جماعه من اصحابنا، قالوا: قال أبو عبد اللّه «ع»: لیس فی المال المضطرب به زکاه. فقال له اسماعیل ابنه: یا ابه جعلت فداک اهلکت فقراء اصحابک، فقال: ای بنیّ حقّ اراد اللّه ان یخرجه فخرج «۵».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۲

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۳

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۴

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۵

[الجمع بين الأخبار]

و استدلّ علی عدم الوجوب أیضا مضافا الی هذه الأخبار بالأخبار الکثیره، الحاصره لما فیه الزکاه بالتسعه، الحاکمه بأن رسول اللّه «ص» وضع الزکاه علیها و عفا عمّا سواها، و بما مرّ من الغنیه من الاجماع، و من الانتصار من ظن انفراد الامامیّه.

و الشیخ علی ما هو من عادته جمع فی التهذیبین بین الأخبار بحمل الأخبار الاوله علی الاستحباب. و تقدّمه علی ذلک استاذه المفید فی المقنعه. و تبعهما من تأخّر عنهما من اصحابنا:

و لکن ناقش فی ذلک فی الوافی، فقال: «فی هذه الأخبار ما یشعر بأنّ الأخبار الأوله انّما وردت للتقیه، إلّا ان صاحب التهذیبین و جماعه من الاصحاب حملوها علی الاستحباب» «۱».

و تبعه علی ذلک صاحب الحدائق، فقال فی ضمن کلام له: «الاستحباب حکم شرعی یتوقّف علی الدلیل الواضح. و مجرد اختلاف الأخبار لیس بدلیل یوجب ذلک، کما لا یخفی علی المنصف. و مع

ذلک فانّه لا ینحصر الجمع بین الاخبار فیما ذکروه، بل لا یبعد حمل الروایات المتقدّمه علی التقیّه، حیث انّ الوجوب مذهب ابی حنیفه و الشافعی و احمد علی ما نقله فی المعتبر و فی صحیحه زراره و موثقه ابن بکیر و عبید و جماعه من اصحابنا ما یشیر الی ذلک».

و قد مرّ من صاحب الحدائق نظیر ذلک فی الاخبار الدالّه علی ثبوت الزکاه فی الغلّات غیر الأربع.

و محصّل کلامه بتوضیح منّا انّ صرف الجمع التبرعیّ لا یکون ملاکا للفتوی بشی ء.

و الاستحباب أیضا مثل الوجوب حکم شرعی یحتاج الی الدلیل، و الجمع المعتبر هو الجمع الذی یساعد علیه العرف، کما هو الحال بین العامّ و الخاص و المطلق و المقید و کالأمر بشی ء ثمّ الترخیص فی ترکه، حیث یحمل الأمر حینئذ علی الاستحباب. و لیس المقام کذلک، بل مفاد احد الدلیلین ثبوت الزکاه بنحو الوضع و مفاد الآخر نفیها من غیر اشعار فیه بثبوتها بنحو الاستحباب: فالدلیلان متناقضان متباینان، فیجب الأخذ بما خالفهم «۲».

---

(۱)- الوافی، ج ۲، م ۶/ ۱۶.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۰۸.

....

و اجاب عن ذلک فی الجواهر ما حاصله: «انّه لا تنافی بین التقیه و بین الندب علی ان تکون التقیه بالتعبیر عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتمادا علی قرینه خارجیّه و جمعا بین التقیّه و الواقع. و دعوی انّ المراد بالامر حینئذ الوجوب تقیّه فلا دلیل علی الندب یدفعها اصاله حجیّه قول المعصوم، و انّه فی مقام بیان حکم شرعی واقعی. و کما انّ التقیّه فی مقام العمل تقتصر فیها علی أقلّ ما تندفع به کذلک المستعمل فیها من قول المعصوم. و من ذلک ما نحن فیه، ضروره

امكان كون التقيّه فى ذلك التعبير الذى ذكرناه، فيبقى الندب بعد معلوميه عدم اراده الوجوب» «۱».

و محصّل كلامه انّ مفاد الامر ينحلّ الى الطلب، و خصوصيّه الوجوب. و التقيّه تندفع برفع اليد عن خصوصيّه الوجوب، فيبقى اصل الطلب مرادا، اذ الضرورات تتقدّر بقدرها.

اقول: مبنى كلامه استعمال الامر فى الوجوب، و كونه مركبا من اصل الطلب و المنع من الترک كما اشتهر. و كلاهما فاسدان، اذ الوجوب و الاستحباب ليسا مفادا للّفظ بحيث يستعمل فيهما، بل الصيغه وضعت للبعث و الترحيم القولى فى قبال التحريک العملى. و ان شئت قلت: وضعت للطلب و هو امر بسيط.

نعم، البعث و الطلب من قبل المولى موضوع لحكم العقل بلزوم الاطاعه و استحقاق العقاب على المخالفه، إلّا ان يرخّص المولى بنفسه فى الترک. فما وضع له اللّفظ و استعمل فيه هو البعث، و الوجوب حكم العقل يحكم به على الطلب المجرّد عن الترخيص. كما انّ الاستحباب ينتزع عن الطلب المقارن للترخيص.

و لو سلم تركب الوجوب فهو تركيب عقلىّ تحليلى، فلا تسرى التقيّه فى بعض اجزائه دون الآخر ..

نعم، لو كان هنا لفظان و دار الامر بين حمل احدهما على التقيّه أو كليهما صحّ ما ذكره من ان الضرورات تتقدّر بقدرها، فيحفظ اصاله الجهه فى احدهما، فتأمّل.

و الحاصل انّ اشكال صاحب الحدائق قوىّ، و لا يندفع بما فى الجواهر، و لا يلزم ان تكون

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۷۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۹۱

....

التقيّه من الفقهاء و المفتين، و لا- بلحاظ حفظ الائمه عليهم السلام بل بلحاظ حفظ شيعتهم من شرّ السلاطين و الحكّام الجباه للزكوات بعنف و شدّه، فإنّها كانت اساس اقتصادهم.

فلعلّ الأئمه- عليهم السلام- ارادوا تقيّد الشيعه عملا باداء

الزكاه ممّا تعارف مطالبتها منه، دفعا لشرّ السلاطين و تخلّصا من مكائدهم. فانّ وظيفه القائد لقوم ملاحظه محيطهم و ما يكون دخيلا فى حفظهم من كيد الاعداء.

نعم، هنا شى ء و هو انّ فقهاء السنه يوجبون الزكاه فى مطلق مال التجاره، سواء طلب برأس المال، أم لا، و لم أر فى كلماتهم اشتراطها بهذا الشرط.

و فى المعتبر: «وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزكاه و استحبابها. فلو نقص رأس المال و لو قيراطا فى الحول كلّه أو فى بعضه لم تجب الزكاه و ان كان ثمنه اضعاف النصاب. و عند بلوغ رأس المال يستأنف الحول. و على ذلك فقهاؤنا اجمع. و خالف الجمهور» «۱».

فيظهر منه عدم اشتراط احدهم لهذا الشرط. و قد عرفت انّ عمده دليلهم على الوجوب خبر سمره. و ليس فيه أيضا اشعار باشتراطه، و لكن اخبارنا يستفاد من اكثرها اجمالا اشتراط ان يطلب برأس المال أو بزياده. و لو صدرت تقيّه، لوجب ان تكون بنحو توافق فتاواهم و عملهم. فيظهر من ذلك عدم كونها للتقيّه.

و امّا ما فى مصباح الفقيه من انّ صدور هذه الاخبار المتكاثره لإظهار خلاف الواقع من غير سبق سؤال ملجئ لذلك فى غايه البعد «۲».

ففيه انّ اكثر الأخبار المذكوره هنا فى الباب ۱۳ مسبوقه بالسؤال. ثمّ انّ التقيّه لحفظ الشيعه لا تتوقف على وجود السؤال، بل عليه «ع» ايجاب الزكاه عليهم ابتداء بداعى حفظهم، كما عرفت.

و يمكن ان يوجّه الاستحباب فى المقام بالآيات و الروايات الظاهره فى مطلوبيه الانفاق

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۳.

(۲)- مصباح الفقيه/ ۲۱.

....

من كلّ شى ء.

كقوله تعالى: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ»* «۱» و قوله: «أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا

أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» ۲ حيث ان الموصول للعموم، و قوله: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» «۳» حيث انّ الجمع المضاف للعموم و تطهير النفوس و تزكيتها يترتب على كل انفاق. و عموم التعليل يقتضى عموم الحكم.

و ورد فى اخبار مستفيضه انّ رسول اللّه «ص» وضع الزكاه على تسعه و عفا عمّا سواها «۴» و العفو لا يكون إلّا مع وجود المصلحه و المقتضى، فيظهر من ذلك وجود المصلحه فى تزكيه كلّ شى ء، فيثبت الاستحباب لوجود الملاك و انّما رفع الالزام تسهيلا. الى غير ذلك من الآيات و الروايات.

و قال الشيخ فى النهايه: «و كلّ ما يملكه الانسان ممّا عدا التسعه الاشياء التى ذكرناها فانّه يستحبّ له ان يخرج منه الزكاه» «۵».

و بالجمله فالزكاه ليست إلّا عباره عن الانفاق فى سبيل اللّه، و هى مطلوبه فى كلّ الاشياء و منها مال التجاره، و لكن مقتضى هذا البيان عدم اعتبار النصاب، و لا الحول، و لا أن يطلب برأس المال و زياده. اللهم إلّا ان يحكم بكون الاستحباب ذا مراتب و يعتبر الشروط فى بعض مراتبه، فتأمّل.

و كيف كان فالقول بالاستحباب لا يخلو عن قوّه. و الاحسان حسن على كلّ حال.

---

(۱) (۱، ۲)- سوره البقره، الآيه ۳ و ۲۶۷.

(۳)- سوره التوبه، الآيه ۱۰۳.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب ما تجب فيه الزكاه.

(۵)- النهايه/ ۱۷۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۱۹۳

تعريف مال التجاره

[هو المال الذى أعدّه للتجاره و الاكتساب به]

و هو المال الذى تملّكه الشخص و أعدّه للتجاره و الاكتساب به، سواء كان الانتقال إليه بعقد المعاوضه أو بمثل الهبه أو الصلح المجانى أو الارث على الأقوى. و اعتبر بعضهم كون الانتقال إليه بعنوان المعاوضه، و سواء كان قصد الاكتساب

به من حين الانتقال إليه أو بعده و ان اعتبر بعضهم الأول (١). فالأقوى انّه مطلق المال الذى أعدّ للتجاره، فمن حين قصد

---

(١) اقول: التجاره اخص من الكسب، فانّ الكسب عباره عن الحرفه و الشغل الذى يتّخذه الانسان لجلب المال و تحصيله و ان لم يكن له رأس مال. فيصدق على انحاء الصناعات و الحرف و الاعمال اليدويّه.

و امّا التجاره فانّما تصدق على المعاوضه الواقعه بين المالين بقصد الاسترباح. فكأنّها تتقوّم بمعاوضتين: إحداهما بالفعل و الأخرى بالقصد، فيعطى رأس ماله و يعاوضه بالفعل بمال آخر بقصد ان يعاوضه فى مكان آخر أو زمان آخر، فيرجع اليه رأس ماله بالربح.

و فى قوله- تعالى: «تجاره عن تراض»، دلاله على اخذ المعاوضه فى مفهومها، اذ التراضى من باب التفاعل، فيكون قائما باثنين فلا تصدق على ما لا معاوضه فيه كالهبه و الصدقه أو لم تكن بين مالين كالصداق و عوض الخلع. كما انّ الظاهر عدم صدقها على المعاوضه بقصد القنيه كمن اشترى دارا لسكناه.

و هل يشترط فى صدقها كون العوضين عينين أو تصدق أيضا على ما اذا كان المعوض

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ١٩۴

....

من الحقوق الماليه كمن بادل رأس ماله بمثل حقّ التحجير و نحوه بقصد ان يعاوضه باكثر منه فيربح؟ وجهان.

[لو اعدّ ما تملكه بغير المعاوضه للتجاره و الاسترباح]

و لو اعدّ ما تملكه بغير المعاوضه للتجاره و الاسترباح فهل يصدق عليه بصرف هذا الاعداد و النيّه عنوان مال التجاره أم لا؟ فيه كلام بين الاعلام. يظهر من المعتبر صدق ذلك و تبعه الشهيدان و بعض المتأخرين منهم المصنّف، و لكن المشهور بين الفريقين خلاف ذلك. فلنذكر بعض الكلمات فى المسأله.

ففى الشرائع فى تعريف مال التجاره: «هو المال الذى ملك بعقد معاوضه و

قصـد به الاكتساب عنـد التملّك. فلو انتقل اليه بميراث أو هبه لم يزكّه. و كذا لو ملكه للقنيه. و كذا لو اشتراه للتجاره ثمّ نوى به القنيه» «۱».

و ظـاهر كلامـه انّ مال التجاره اسم للمعوض الـذى ملكه فعلا، و لكن الظاهر من الاخبار انّ موضوع الزكاه المال الـذى حرّكه و اضـطرب فصار بصوره المعوض بقصد الاسترباح فى مقابل المال الصامت غير المتحرك. فكأنّ المال اسم للنقدين، اذ بهما تقدر مـاليه الاشياء. و المـال قـد يكون ثابتا، و قـد يصـير متحركا. ففى الأوّل تجب الزكاه، و فى الثانى تسـتحب. فمن اعطى الـدينار و اشترى به الحنطه بقصـد الاسترباح فصوره الحنطه غير ملحوظه لـديه، و اما ينظر اليها بما انّها حافظه لما له و مربحه له. ففى بعض الاخبار: «اذا حرّكته فعليك زكاته»، و فى بعضها «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاه»، و فى التجاره بمال الطفل:

«لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاه». الى غير ذلك من الاخبار.

قال فى مصـباح الفقيه: «فالأولى تفسـير مال التجاره بانّه المال الـذى عووض بمال آخر و قصـد به الاكتساب عند المعاوضه»، اى المال المتّجر به، لأنّ هذا هو الذى اخذ موضوعا للحكم فى الاخبار دون المال الذى وقع عوضا. فتفسيره بالمال الذى ملك بعقد معاوضه كما فى المتن و غيره لا يخلو من مسامحه» «۲».

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۶.

(۲)- مصباح الفقيه/ ۷۵.

....

و كيف كان ففى الشرائع اعتبر وقوع المعاوضه فعلا و مقارنه قصد الاكتساب له. و نحوه فى القواعد و غيره.

و فى زكاه الشيخ الأنصارى «ره»: «المراد بمال التجاره على ما ذكره جماعه ما ملك بعقد معاوضه بقصد الاكتساب

به عنـد التملک. قيل ان هذا اصـطلاح فقهی: و فيه نظر، فانّ الظاهر انّه معنی عرفی مسـتفاد من الأخبار الداله علی رجحان الزكاه فی المال اذا اتّجر فيه، فانّ الظّاهر من التجاره بالمال المعاوضه عليه بقصد الاسترباح» «١»، هذا.

و فی الخلاف (المسأله ١١٦): «اذا ملک سلعه للقنيه ثمّ نواها للتجاره لم تصر للتجاره بمجرد النيّه. و به قال الشافعی و ابو حنيفه و مالک. و قال الحسين الكرابيسی من اصحاب الشافعی تصير للتجاره بمجرد النيّه. و به قال احمد و اسحاق» «٢».

و فی المبسوط: «اذا كـانت معه سـلعه للتجـاره فنوی بهـا القنيه سـقطت زكـاته. و ان كانت عنـده للقنيه فنوی بها التجاره لا تصـير تجاره حتّی يتصرّف فيها للتجاره» «٣».

و فی المعتبر: «مسـأله: يشترط فی وجوب الزكـاه نيّه الاكتسـاب بهـا عنـد تملّكهـا. و هو اتّفاق العلماء، و ان يكون اكتسابها بفعله كالابتيـاع و الاكتسابات المحلّله. و هل يشترط ان يكون تملّكها بعوض؟ فيه تردّد. اشـبهه انّه شـرط. فلو ملكه بهبه أو احتطاب أو احتشاش لم يجب، لما روی محمـد بن مسـلم، عن ابی عبد اللّه «ع» قال: ان امسک متاعه يبتغی رأس ماله فليس عليه زكاه، و ان حبسه و هو يجـد رأس ماله فعليه الزكاه بعـد ما امسـكه بعـد رأس ماله، و ما رواه ابو الربيع الشامی، عن ابی عبـد اللّه «ع» قال: ان امسـكه التماس الفضل علی رأس ماله فعليه الزكاه. و هـذا يدلّ علی اعتبار رأس المال فيه ... فرع: قال الشـيخ لو نوی بمال القنيه التجاره لم يـدر فی حول التجاره بالنيّه. و به قال الشافعی و ابو حنيفه و مالک، لأنّ التجاره عمل فلا يصـير كـذلک بالنيّه، كما لو نوی

سوم المعامله و لم يسمها. و قال اسحاق:

يدور فى الحول بالنيّه. و به روايه عن احمد، لما رواه عن سمره، قال: امرنا رسول اللّه «ص»

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۴۹۴.

(۲)- الخلاف ۱/ ۳۱۱.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۲۲.

....

ان نخرج الصدقه ممّا نعدّه للبيع، و بالنيّه يصير كذلك. و هذا عندى قوىّ، لأنّ التجاره هو ان يطلب به زياده على رأس ماله و ينوى بها البيع كذلك. فيجب الزكاه بظاهر الروايتين اللّتين سبقتا و قولهم: التجاره عمل. قلنا لا نسلّم انّ الزكاه تتعلّق بالفعل الذى هو البيع، بل لم لا يكفى اعداد السلعه لطلب الربح؟ و ذلك يتحقّق بالنيّه، و لأنّه لو نوى القنيه بأمتعه التجاره صحّ بالنيّه اتفاقا، فكذا لو نوى الاكتساب» «۱».

و فى المدارك بعد نقل ما قواه فى المعتبر قال: «و الى هذا القول ذهب الشهيد فى الدروس و الشارح فى جمله من كتبه. و لا باس به» «۲».

و فى الجواهر بعد ذكر مقارنه قصد التكسّب لحال التملّك قال ما حاصله: «ظاهر المصنف و الفاضل فى القواعد و غيرهما ذلك، بل فى المدارك: «ذهب علماؤنا و اكثر العامّه الى اعتبارها». و عن المعتبر: «انّه موضع وفاق». لكنّ الذى يقوى فى النظر عدمه، لإطلاق الأدلّه، و لصدق التجاره عليه عرفا بذلك، و لأنّه كما يقدح نيّه القنيه فى التجاره فكذا يقدح نيّه التجاره فى القنيه، و لأنّ المؤثّر حال التملّك نيّه التجاره فلا فرق».

ثم حكى كلام المعتبر، ثم قال: «بل ان لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد معاوضه لأمكن المناقشه فيه، بصدق مال التجاره على المنتقل بعقد هبه، بل بارث مع نيّه التجاره به اذا كان هو كذلك عند المنتقل

منه. و رأس المال الموجود فى النصوص لا يعتبر فيه كونه من مالك العين، اذ المراد به ثمن المتاع فى نفسه و ان كان من الواهب و المورّث. و ظهور بعض النصوص فى ذلك مع انّه مبنىّ على الغالب ليس هو على جهه الشرطيه كى ينافى ما دلّ على العموم» «۳». ثمّ ذكر روايات محمّد بن مسلم، و الكرخى، و شعيب الآتيه دليلا للعموم.

اقول: لا يخفى ان المسأله ليست من المسائل الاصليّه المعنونه فى الكتب الاصليّه حتى تفيد فيها دعوى الاجماع أو الاتّفاق. فلا ترى فى المقنع و الهدايه و المقنعه و النهايه تعريف مال التجاره و لا مسأله كفايه النيّه فيها، نعم، تعرّض لها الشيخ فى مبسوطه و خلافه، حيث

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۲.

(۲)- المدارک/ ۳۰۸.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۰.

....

كانت معنونه عند فقهاء السنه كما عرفت. و الاصل الأوّلى يقتضى عدم الزكاه إلّا فيما ثبت بالدليل. و ثبوت اطلاق الادلّه أو العموم فيها محل تأمّل، كما يأتى.

و عنوان مال التجاره و ان امكن اطلاقه على ما اعدّ للتجاره بعلاقه الأول و المشارفه أو لأنّه فى الاضافه يكفى ادنى ملابسه و لكنّ اطلاقه ينصرف الى المال المستعمل فعلا فى عمل التجاره، لا مطلق ما اعدّ لها، كما يظهر من ملاحظه النظائر كمال الاجاره و المضاربه و نحوهما.

و لو سلّم فليس هذا العنوان موضوعا للحكم فى اخبار المسأله، بل هى بين ما هو ظاهر فى اعتبار العمل و الاتجار بالفعل و بين ما يكون مورده ذلك.

امّا الروايات المستفيضه الوارده فى مال اليتيم و المجنون ففى صحيحه محمّد بن مسلم منها:

«هل على مال اليتيم زكاه؟ قال: لا، إلّا ان يتّجر به أو تعمل

به». و فى خبر السمان:

«ليس فى مال اليتيم زكاه إلّا ان يتّجر به». و فى خبر ابى العطارد: اذا حرّكته فعليك زكاته»، و فى خبر محمّد بن الفضيل: «لا يجب فى ما لهم زكاه حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكاه، فامّا اذا كان موقوفا فلا زكاه فيه». و فى صحيحه زراره و بكير: «ليس على مال اليتيم زكاه إلّا ان يتّجر به، فان اتّجر به ففيه الزكاه». و فى صحيحه عبد الرحمن: «ان كان عمل به فعليها زكاه، و ان لم يعمل به فلا». و فى خبر موسى بن بكر: «ان كان اخوها يتجر به فعليه زكاه» «۱».

فالموضوع فى الجميع هو الاتجار أو العمل و الظاهر منها تحقّق العمل و الاتّجار خارجا.

و امّا اخبار استحباب الزكاه فى مال التجاره «۲» فقوله فى صحيحه اسماعيل: «نطلب به التجاره» و ان كان يوهم كفايه الاعداد و النيّه و لكن قوله بعد ذلك: «ان كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك زكاته ...»، يستفاد منه وقوع المعاوضه عليه فعلا بقصد الاسترباح، لشهاده الربح و الوضيعه و رأس المال بذلك.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ و ۳ من ابواب من تجب عليه الزكاه.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه.

....

و حمل رأس المال على ثمن المتاع فى نفسه و ان كان من الواهب أو المورث كما فى الجواهر خلاف الظاهر جدّا، و لا سيما مع اضافته الى كاف الخطاب.

و يأتى هذا البيان فى اكثر اخبار الباب، مضافا الى كون المورد فى بعضها صوره الاشتراء و الكساد، فراجع اخبار الباب. فانّ المستفاد من رأس المال و

الربح و الفضل و الوضيعه و النقصان و البوار و الكساد المذكور فيها تحقّق المعاوضه فعلا بقصد الاسترباح.

فلا يستفاد منها صوره الاعداد فقط. هذا.

و قد تمسک فی الجواهر «۱» للعموم كما عرفت بخبر محمّد بن مسلم انّه قال: كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاه اذا حال عليه الحول. قال يونس: تفسيره انّه كلّ ما عمل للتجاره من حيوان و غيره فعليه فيه الزكاه. و بخبر خالد بن حجاج الكرخی، قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن الزكاه فقال: ما كان من تجاره فی يدک فيها فضل ليس يمنعک من بيعها إلّا لتزداد فضلا على فضلک فزكّه، و ما كانت من تجاره فی يدک فيها نقصان فذلک شی ء آخر «۲» و بخبر شعيب، قال: قال ابو عبد اللّه «ع»: كلّ شی ء جرّ عليک المال فزكه، و كلّ شی ء ورثته أو وهب لک فاستقبل به «۳».

اقول: امّا الأوّل فمضافا الى كونه مقطوعا و احتمال كونه من فتاوى محمّد بن مسلم يرد عليه انّه على الخلاف ادلّ، اذ الظاهر منه المال الذی وقع العمل عليه خارجا، و المراد من العمل المعاوضه كما يظهر بالتدبّر فی موارد استعماله. و كذا الكلام فی تفسير يونس.

كما انّ الظاهر من لفظ التجاره فی خبر الكرخی التجاره الفعليّه، و من لفظ الفضل فيه الزياده على رأس ماله الذی عاوض عليه.

و امّا خبر شعيب ففيه أولا: انّ الظاهر منه وقوع جرّ المال للربح خارجا، فيراد منه المال الذی عووض بمال آخر بقصد الاسترباح، ثمّ وقعت معامله ثانيه على العوض فحصّل الربح فعلا- فهو اخصّ من المال الذی وقعت التجاره عليه. فيراد من الخبر انّ المال الذی جرّ

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۱.

(۲)- الوسائل، ج

۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸ و ۵.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

....

الربح فعلاـ يزكّى و ان لم يبق المال الأوّل بشخصه طول السنه، و امّا المال الذى ورثته أو وهب لك فلا تتعلّق الزكاه به إلّا اذا بقى بشخصه طول السنه، اعنى زكاه النقدين. هذا على فرض نصب المال.

و ثانيا: ان المحتمل كما يظهر من عنوان الوسائل أيضا رفع المال فاعلا و تقدّم المفعول.

فيكون المراد عدم اعتبار الحول فى الربح زائدا على اصل المال، بل يكون فى الحول تابعا للأصل. كما افتى به بعض السنه و سيجى ء البحث عنه. فمفاد الخبر انّ الربح لا يعتبر فيه الحول بخلاف الهبه و الارث. و لعلّ هذا الاحتمال اظهر، فتدبّر.

و بالجمله الاخبار الثلاثه لا شهاده فيها لما فى الجواهر.

نعم، يمكن الاستدلال للتعميم بموثقه سماعه عن ابى عبد اللّه «ع» قال: «ليس على الرقيق زكاه إلّا رقيق يبتغى به التجاره، فانّه من المال الذى يزكّى» «۱»، حيث انّ الظاهر منها كفايه الابتغاء و الطلب فتشمل الارث و الهبه و القنيه اذا اعدّت لأن يتّجر بها. و يؤيّد ذلك بما رواه ابو داود بسنده عن سمره بن جندب، قال: «امّا بعد فانّ رسول اللّه «ص» كان يأمرنا ان نخرج الصدقه من الذى نعدّه للبيع» «۲» و قد مرّ ان هذا الخبر عمده ما استدل به الجمهور على وجوب الزكاه فى مال التجاره. و استدلّ به احمد على كفايه الاعداد و النيّه.

و الحقّ معه فى محيط فقههم. و لا يخفى ان فى نقل الجواهر هذا الخبر عن المعتبر اشتباها بينا، حيث

اضاف الى ذيله كلمه: «بالنّيه»، فراجع الجواهر «٣» و ما حكيناه عن المعتبر فى المسأله.

و يمكن ان يقرّب التعميم أيضا بادّعاء الغاء الخصوصيه و العلم بعدم دخاله سبب التملّك و كونه معاوضه و كذا مقارنه قصد التكسّب له. بل بالدقّه فى الاخبار يمكن ان يستفاد انّ الملاك كلّ الملاك هو حبس المال بقصد ازدياد الفضل. فمن له الغنم فعليه الغرم. نظير ما قلنا فى زكاه النقدين من انّهما وضعا للدوران و الانتاج. فمن حبسهما سنه فجزاؤه ان يزكّيهما. و بالجمله لا يرى وجه لدخاله خصوصيّه المعاوضه أو مقارنه القصد، بل المؤثر هو نيّه

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٧ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ٢.

(٢)- سنن ابى داود ٢/ ٩٥، كتاب الزكاه، باب العروض اذا كانت للتجاره، الحديث ١۵۶٢.

(٣)- الجواهر ١۵/ ٢٩٠.

الاعداد يدخل فى هذا العنوان، و لو كان قصده حين التملّك- بالمعاوضه أو بغيرها- الاقتناء و الأخذ للقنيه.

[لا فرق فيه بين أن يكون ممّا يتعلّق به الزكاه و بين غيره]

و لا- فرق فيه بين أن يكون ممّا يتعلّق به الزكاه الماليه- وجوبا أو استحبابا- و بين غيره كالتجاره بالخضروات مثلا (١)، و لا بين أن يكون من

الاتّجار و الاسترباح. و لعلّه اشار الى هذه النكته فى الجواهر حيث قال كما مرّ: «و لأنّ المؤثّر حال التملّك نيّه التجاره فلا فرق» «١».

و الحاصل انّ الاصل يقتضى عدم التعميم. و عمده اخبار المسأله أيضا تختص ظهورا أو موردا بصوره وقوع المعاوضه فعلا، و لكن موثقه سماعه ظاهره فى كفايه الاعداد و النيّه.

و يؤيّدها خبر سمره، و تقرّب بهذا التقريب الاعتبارى. هذا.

و قد يجاب عن الموثقه كما فى مصباح الفقيه اوّلا، بأنّ المنساق منها اراده العبد المقصود بتملّكه الاتّجار، لا

الخدمه. مثل ما يشتريه النخاس الذى عمله الاتّجار بالرقيق. و ثانيا.

بانّ سوق الروايه يشهد بكون اطلاقها مسوقا لبيان العقد السلبىّ، فلا ظهور لها فى اراده الاطلاق بالنسبه الى العقد الاثباتى اعنى المستثنى «٢».

اقول: ظاهر الموثقه كون تمام الموضوع نفس الابتغاء. و الانصراف يمكن منعه، فيجب الأخذ بالاطلاق. و لا نسلم عدم كونها فى مقام البيان بالنسبه الى العقد الاثباتى، فان تعقيب المستثنى بقوله: «فانّه من المال الذى يزكّى»، يوجب الظهور فى كونها فى مقام بيان العقدين معا، فتدبّر.

(١) كما صرّح به فى المسالك «٣» و يقتضيه اطلاق النصوص. و ليس النظر هنا الى صوره تحقّق شرائط الزكاتين و تزاحمهما، فانّ البحث عنها يأتى فى المسأله الاولى الآتيه، بل المراد كون جنس مال التجاره من الاجناس التسعه أو من غيرها، كما لا يخفى.

---

(١)- الجواهر ١٥/ ٢٩٠.

(٢)- مصباح الفقيه/ ٧٦.

(٣)- المسالك ١/ ٥٧.

الأعيان أو المنافع (١) كما لو استأجر دارا بنيه التجاره.

---

(١) فى البيان: «و لو استأجر دارا بنيّه التجاره أو آجر امتعه التجاره فهى تجاره» «١».

و فى المسالك: «و يدخل فيه العين و المنفعه و ان كان فى تسميه المنفعه مالا خفاء.

فلو استأجر عقارا للتكسّب تحقّقت التجاره» «٢».

اقول: لا خفاء فى كون المنفعه مالا، فانّ المراد بالمال ماله قيمه و يبذل بازائه المال، و انما الخفاء فى كون التكسب بها تجاره، لما عرفت من ان الكسب اعم من التجاره و ظاهر التجاره المعاوضه على العين بقصد الاسترباح و شمول قوله فى خبر محمّد بن مسلم: «كلّ مال عملت به فعليك فيه الزكاه» للمنافع كما فى المستمسك ممنوع، اذ الظاهر من العمل التجاره كما يظهر من موارد استعماله فى الاخبار.

قال في

الجواهر بعد نقل ما فی البیان و المسالک: «قلت: قد یناقش فی استفاده ذلک من الادلّه، ضروره ظهورها فی الامتعه و نحوها، کما نصّ علی ذلک بعض مشایخنا، بل هو الظاهر من المقنعه و غیرها. و حینئذ فما یأتی من مسأله العقار المتّخذ للنماء قسم مستقلّ لا یندرج فی مال التجاره» «۳».

نعم یمکن الاستدلال للاستحباب فی المنافع بعموم قوله- تعالی-: «أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّباتِ ما کَسَبْتُمْ». و لکن کونه من افراد مال التجاره ممنوع، فتدبّر.

---

(۱)- البیان/ ۱۸۸.

(۲)- المسالک ۱/ ۵۷.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۳.

شروط الزکاه فی مال التجاره

اشاره

و یشترط فیه امور:

۱ الأول: النصاب

الأول: بلوغه حدّ نصاب أحد النقدین (۱)، فلا زکاه فیما لا یبلغه.

---

(۱) فی الشرائع: «الاول: النصاب، و یعتبر وجوده فی الحول کله، فلو نقص فی اثناء الحول و لو یوما سقط الاستحباب» «۱».

و فی الجواهر: «بلا خلاف اجده فیه، بل عن ظاهر التذکره و غیرها الإجماع علیه، بل عن صریح نهایه الاحکام ذلک، بل فی المعتبر و محکی المنتهی و کشف الالتباس و غیرها انه قول علماء الإسلام» «۲».

و فی الحدائق: «احدها بلوغ النصاب، و هو نصاب النقدین ... و هو مجمع علیه من الخاصه و العامه». ثم قال: «و المسأله لا تخلو من اشکال، فان ظاهر الروایات الإطلاق» «۳».

و الإشكال ناش من طريقته بالخدشه فى اصل حجيه الإجماع. هذا.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۶.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۵.

(۳)- الحدائق ۱۲/ ۱۴۶.

....

و فى المعتبر: «مسأله: بلوغ القيمه نصابا شرط فى الوجوب. و عليه علماء الإسلام.

فلو ملك ما ينقص عن النصاب ثمّ تمّ فى اثناء الحول استأنف الحول من حين بلوغه. و هو قول الشافعى، و ابى حنيفه، و احمد، و مالك؛ ثم اختلفوا. و الذى يختار الاصحاب اعتبار وجود النصاب من اول الحول الى آخره ... و به قال الشافعى، و احمد. و قال مالك: ينعقد الحول على ما دون النصاب، فاذا تم الحول و قد كمل نصابا وجبت الزكاه. و قال ابو حنيفه:

يعتبر النصاب فى اول الحول و آخره لا فى وسطه» «۱».

و فى المنتهى: «و يشترط فى ثبوت الزكاه بلوغ النصاب، و هو قول علماء الإسلام.

فلو ملك دون النصاب و حال عليه الحول لم يثبت الزكاه اجماعا» «۲».

و كيف كان فاخبار زكاه مال التجاره بكثرتها خاليه

عن ذكر النصاب. و ما قيل او يمكن ان يقال فى مقام الاستدلال عليه امور:

الأوّل: اصاله عدم الثبوت فيما قلّ عن النصاب.

و فيه عدم المجال للأصل بعد اطلاق الاخبار.

الثانى: اجماع علماء الإسلام كما مرّ فى كلماتهم، و هو العمده و ان استشكل فيه صاحب الحدائق كما مرّ.

الثالث: ان الظاهر من اخبار الباب هو ان هذه الزكاه بعينها زكاه المال و لكن المتحرك منه، فكأن المال المتبلور فى النقدين منقسم الى قسمين: ثابت صامت، و متحرك دائر. ففى الاول تجب الزكاه و فى الثانى تستحبّ. فقوله: «ليس فى مال اليتيم زكاه إلّا ان يتجر به»، و قوله: «اذا حرّكته فعليك زكاته»، و قوله: «لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاه، فامّا اذا كان موقوفا فلا زكاه عليه» «۳»، و قوله: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاه» «۴»، و قوله: «كل شى ء جرّ عليك المال فزكه، و كل شى ء

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۲.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۰۷.

(۳)- راجع الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من ابواب من تجب عليه الزكاه.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

....

ورثته أو وهب لك فاستقبل به» «۱»، الى غير ذلك من الاخبار. يستفاد من ذلك كلّه ان زكاه التجاره هى زكاه نفس المال الأوّل المتحرك فى التجاره المحفوظه ماليته ضمن ابداله، فهى فى الحقيقه زكاه النقدين فيثبت فيها ما ثبت فيهما و من جمله ذلك النصاب.

الرابع: ان خلوّ النصوص مع كثرتها و كونها فى مقام البيان عن بيان النصاب دال على الاعتماد فى ذلك على نصاب النقدين.

و فيه انه لو ذكر النصاب فيها اجمالا امكن

الاعتماد فى مقداره على نصابهما، و لكن السكوت المطلق عنه يمكن ان يكون لعدم اعتبار النصاب اصلا.

الخامس: ان الاخبار المستفيضه الدالّه على عدم الزكاه فى الذهب حتى تبلغ عشرين دينارا، و فى الفضّه حتى تبلغ مأتى درهم تشمل باطلاقها الاحوالى للزكاه المستحبه أيضا فيما اذا صارتا مال تجاره، فيتمّ فى غيرهما بعدم الفصل.

و فيه عدم حجيه ذلك إلّا ان يرجع الى القول بعدم الفصل، و على فرض ذلك فلا يزيد هذا الاجماع المركب عن الاجماع البسيط الذى مرّ.

السادس: موثقه اسحاق بن عمّار، عن أبى ابراهيم- عليه السلام- قال: قلت له:

تسعون و مأئه درهم و تسعه عشر دينارا أ عليها فى الزكاه شى ء؟ فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضّه فبلغ ذلك مأتى درهم ففيها الزكاه لأن عين المال الدراهم، و كلّ ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات «۲».

و لا يخفى ان نصاب الغلات بالاوساق، و الانعام بالعدد، فالعرض المردود فى الزكاه الى الدراهم ينحصر فى مال التجاره. فذيل الروايه دال على المقصود. و لعل الذيل يشهد بكون المورد فى الصدر أيضا صوره كون النقدين مال التجاره، و إلّا فمن الواضح الثابت بالاخبار و الفتاوى عندنا عدم تتميم نصاب احد النقدين بالآخر. و قد مرّ فى محلّه فى المسأله العاشره من زكاه النقدين.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۷.

و الظاهر انّه كالنقدين فى النصاب الثانى أيضا (۱).

و على ما احتملناه من كون الذهب مال التجاره أيضا يمكن ان يحمل صحيحه

محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الذهب كم فيه من الزكاه؟ قال: اذا بلغ قيمته مأتی درهم فعلیه الزكاه «۱». و إلّا فالذهب له نصاب مستقل.

و كيف كان فاعتبار النصاب فی مال التجاره و كونه عين نصاب النقدين واضح بعد ما ذكرنا و ان توسوس فيه بعض المتأخرين كما فی الجواهر.

(۱) كما عن غير واحد التصريح به، و كأنه مفروغ عنه عندنا. نعم، عن الشهيد الثانی التأمل فيه. قال سبطه فی المدارك: «ما ذكره جدّی فی حواشی القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثانی هنا و ان العامّه صرحوا باعتبار الاول خاصه غير جيد، لان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثانی، و الجمهور انما لم يعتبروا الثانی هنا لعدم اعتبارهم له فی زكاه النقدين كما ذكره فی التذكره» «۲».

أقول: و لقد اجاد فيما افاد. و قد مرّ فی زكاه النقدين ان ابا حنيفه منهم قائل بالنصاب الثانی فيهما، و انكره الباقون، فراجع.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

(۲)- المدارك/ ۳۰۸.

نجف آبادی، حسين على منتظری، كتاب الزكاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مركز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظری)؛ ج ۲، ص: ۲۰۶

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۰۶

۲: الحول

الثانی: مضیّ الحول عليه (۱).

---

(۱) فی المعتبر: «اما اشتراط الحول فعليه اتفاق علماء الإسلام. و يؤيده قوله «ص»:

لا زكاه فی مال حتی يحول عليه الحول» «۱».

و فی المنتهی: «الحول شرط فی زکاه التجاره، سواء قلنا بالوجوب أو الاستحباب: و هو قول علماء الإسلام» «۲».

و فی الجواهر: «بلا خلاف اجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه»

«٣».

و استدل عليه مضافا الى ذلک بصحيحه محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: ...

و سألته عن الرجل توضع عنده الأموال يعمل بها. فقال: اذا حال عليه الحول فليزكّها «۴».

و لا يخفى ان قوله: «يعمل بها» لا صراحه له فى وقوع العمل بالفعل، لاحتمال ان يكون معناه ان الوضع عنده كان للعمل. و حينئذ فيكون المقصود حلول الحول على نفس المال الموضوع عنده قبل ان يعمل به. فالزكاه زكاه النقدين الواجبه لا ـ زكاه مال التجاره.

و استدل أيضا بخبر محمّد بن مسلم انّه قال: كل مال عملت به فعليک فيه الزكاه اذا حال عليه الحول «۵».

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۱.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۰۷

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۷۰.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

من حين قصد التكسب (۱).

و ظهوره فى مال التجاره واضح، و لكن الخبر مقطوع. و يحتمل كونه فتوى محمّد بن مسلم اخذها من الصحيحه.

و استدل أيضا بصحيحه على بن يقطين، عن ابى ابراهيم «ع» قال: قلت له: انّه يجتمع عندى الشى ء (الكثير قيمته) فيبقى نحوا من سنه أ نزكّيه؟ فقال: لا، كلّ ما لم يحل عليه الحول فليس عليک فيه زكاه، و كلّ ما لم يكن ركازا فليس عليک فيه شى ء «۱» ...

و يمكن ان يقال ان كون ذيل الحديث مرتبطا بزكاه النقدين يمكن ان يصير قرينه على كون المراد بالشى ء المسؤول عنه احد النقدين، فلا عموم فى الجواب. هذا.

و فى سنن ابى داود، عن علىّ «ع» عن النبى «ص»: «ليس فى مال زكاه حتى يحول عليه الحول» «۲».

و

فى التاج، عن ابن عمر، عن النبى «ص»: «من استفاد مالا فلا زكاه عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. رواه الترمذى و ابو داود» «٣».

و كيف كان فالمسأله واضحه اجمالا. و انما الاشكال فى ان اللازم بقاء عين السلعه حولا، أو بقاء رأس المال و ان تبدل بابدال مختلفه؟ و سيأتى بيانه فى الشرط الرابع.

(١) بناء على كفايه القصد و النيه، كما قواه المصنف. و لو اعتبر وقوع المعاوضه عليه فعلا بهذا القصد فالابتداء من حين وقوعها.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ٨ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ٢.

(٢)- سنن ابى داود، ج ٢، باب زكاه السائمه، الحديث ١۵٧٣.

(٣)- التاج، ج ٢، الباب ٣ من ابواب الزكاه، الحديث الاخير.

٣: بقاء قصد الاكتساب

الثالث: بقاء قصد الاكتساب طول الحلول، فلو عدل عنه و نوى به القنيه فى الأثناء لم يلحقه الحكم (١)،

---

(١) فى المبسوط: «اذا كانت معه سلعه للتجاره فنوى بها القنيه سقطت زكاته» «١».

و فى الشرائع: «فلو نقص رأس ماله، أو نوى به القنيه انقطع الحول» «٢».

و فى الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه» «٣».

و فى المعتبر فى الاستدلال على كفايه النيّه قال: «و لأنه لو نوى القنيه بأمتعه التجاره صح بالنيّه اتفاقا، فكذا لو نوى الاكتساب» «۴». و بالجمله ادعى على المسأله الاتفاق و عدم الخلاف، و لكن استكشاف قول المعصوم بذلك مع عدم كون المسأله معنونه بين القدماء فى الكتب الاصليه مشكل.

و فى المستمسك: «و يقتضيه ما دل على اعتبار الحول، فان الظاهر منه حولان الحول على المال بماله من الخصوصيات المعتبره فيه التى منها قصد الاسترباح» «۵».

(١)- المبسوط ١/ ٢٢٢.

(٢)- الشرائع ١/ ١٥٧.

(٣)- الجواهر ١٥/ ٢٧٠.

(٤)- المعتبر/ ٢٧٢.

(٥)-

المستمسک ۹/ ۲۰۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۰۹

و إن عاد الی قصد الاکتساب اعتبر ابتداء الحول من حینه (۱).

أقول: لأحد ان یقول: ان اشتراط حکم بشروط لا یستلزم اشتراط الشروط بعضها ببعض، فالحول شرط فی عرض سائر الشروط. و من المحتمل ان یکون عنوان التجاره بحدوثها کاف فی تحقق الحکم و بقائه. و یقتضیه الاستصحاب أیضا. هذا.

و لکن الظاهر من قوله فی خبر محمد بن مسلم: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه اذا حال علیه الحول» رجوع الضمیر المجرور بعلی الی المال مع وصف کونه معمولا به، فتأمّل.

(۱) بناء علی کفایه القصد، و إلّا اعتبر وقوع المعاوضه علیه ثانیا و الابتداء منه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۱۰

۴. بقاء رأس المال طول الحول

الرابع: بقاء رأس المال بعینه (۱) طول الحول.

---

(۱) فی العباره احتمالان: الاول: ان یراد اشتراط بقاء عین السلعه المعاوض علیها بقصد الاسترباح أو المقصود بها ذلک فی قبال کفایه بقاء المالیه و ان تبدلت العین.

الثانی: ان یراد اشتراط بقاء رأس المال و لو بابداله طول الحول، فی قبال فتوی ابی حنیفه القائل بکفایه وجود النصاب فی اوّل الحول و آخره و ان نقص فی الوسط.

و الظاهر اراده المصنف الأوّل بقرینه ما یأتی منه فی المسأله الثانیه من القول بسقوط زکاه التجاره أیضا بالمعاوضه فی اثناء الحول.

و کیف کان فظاهر المفید و المحقق و المدارک اشتراط بقاء عین السلعه طول الحول و جعله فی الحدائق اظهر القولین، و لعله ظاهر الصدوق أیضا.

و صریح العلامه و ولده و الشهیدین کفایه بقاء المالیه و ان تبدلت العین، بل فی التذکره و الایضاح الاجماع و الاتفاق علی

ذلک، و اختاره فی الجواهر و مصباح الفقیه و الشیخ الاعظم فی

زكاته، و يظهر من الفقه على المذاهب الاربعه اختيار الشافعيه أيضا لذلك، و هو الاقوى.

فالاولى نقل بعض الكلمات و يظهر فى ضمن الكلام حكم المسأله الثانيه الآتيه أيضا.

ففى المقنعه: «و كل متاع فى التجاره طلب من مالكه بربح أو برأس ماله فلم يبعه طالبا للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكاه ...» «۱». فظاهر هذه العباره حول الحول على

---

(۱)- المقنعه/ ۴۰.

....

عين المتاع.

و فى المقنع: «اذا كان مالك فى تجاره و طلب منك المتاع برأس مالك و لم تبعه تبتغى بذلك الفضل فعليك زكاته اذا حال عليه الحول» «۱». و نحو ذلك فى الفقيه و فقه الرضا، كما مرّ. فان رجع الضمير المجرور الى المتاع كان مفاده مثل ما فى المقنعه، و لكن من المحتمل رجوعه الى المال، فيكفى بقاء الماليه.

و فى المعتبر فى مسألتى اشتراء مال التجاره بالنقدين و بيعه بهما حكم باستيناف الحول.

قال: «لأن الحول معتبر فى السلعه، و اذا نض الثمن كان غيرا لها، فلا يكون حول احدهما حولا للآخر» «۲». و ظاهره اعتبار الحول فى شخص السلعه.

و فى الشرائع: «لو عاوض اربعين سائمه بأربعين سائمه للتجاره سقط وجوب الماليه و التجاره و استأنف الحول فيهما. و قيل بل يثبت زكاه المال مع تمام الحول دون التجاره، لان اختلاف العين لا يقدح فى الوجوب مع تحقق النصاب فى الملك و الاول اشبه» «۳».

و الظاهر منه بقرينه التعبير بالسقوط كون الأربعين الاولى أيضا للتجاره، فيظهر منه اشتراط بقاء العين فى التجاره و عدم كفايه بقاء الماليه فقط.

و لكن فى المسالك احتمل تعلق الجارّ، اعنى قوله: «للتجاره» بالأربعين الثانيه فقط، و حمل الأولى على القنيه، و حمل سقوط

التجاره على الارتفاع الاصلى و هو انتفاؤها. قال:

«و غايته ان يكون مجازا، و هو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقه، أو يقدّر لوجوب التجاره عامل محذوف غير السقوط» «۴».

أقول: ما احتمله هو و غيره توجيهات غير ظاهره لا داعى للالتزام بها.

و ما حكاه الشرائع من القول لعله ناظر الى كلام الشيخ فى المبسوط. قال فيه: «اذا كان عنده اربعون شاه سائمه للتجاره سته أشهر فاشترى بها أربعين شاه سائمه للتجاره كان

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۲.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۵۸.

(۴)- المسالک ۱/ ۵۸.

....

حول الاصل حولها فى اخراج زكاه مال التجاره، و لا يلزمه زكاه العين، لأنه لم يحل على كل واحد منهما الحول. و على ما قلناه انه يتعلق الزكاه بالعين ينبغى ان نقول انه يؤخذ زكاه العين، لأنه بادل بما هو من جنسه، و الزكاه تتعلق بالعين و قد حال عليه الحول» «۱».

و انت ترى ان الشيخ أيضا ممن لا يعتبر بقاء العين فى زكاه التجاره، و اما فى زكاه الماليه فأفتى أوّلا باعتبار بقائها حولا ثمّ ناقش فى ذلك، و اذا فرض وجوب الماليه سقطت زكاه التجاره، لا لانقطاع الحول، بل لما يأتى من عدم وجوبهما معا و تقدم الماليه على التجاره.

هذا.

و يظهر ذلك مما فى التذكره. قال: «لو اشترى اربعين سائمه للتجاره فعاوض بها فى اثناء الحول بأربعين سائمه للتجاره أيضا فان شرطنا فى الماليه بقاء عين النصاب سقطت و ثبتت زكاه التجاره لعدم المانع، و إلّا أوجبنا زكاه المال» «۲».

و فى التذكره أيضا: «لا يشترط بقاء عين السلعه طول الحول اجماعا، بل قيمتها و بلوغ القيمه النصاب» «۳».

و فى القواعد: «و لو عاوض اربعين سائمه

بمثلها للتجاره استأنف حول الماليه على رأى» «۴».

قال: فى الايضاح فى شرح العباره: «و اعلم ان قوله: استأنف حول الماليه، لا يريد به ابطال حول التجاره، فان الفريقين اتّفقا على ان حول التجاره باق» «۵».

و فيه أيضا: «اذا كانت الاولى للتجاره و المسأله بحالها ثم عاوضها بمثلها للتجاره أيضا فلا خلاف بين الكل فى بناء حول التجاره على حول الاولى، و انما النزاع فى بناء حول القنيه» «۶».

و بالجمله فى المسأله قولان. و استدل للقول الاول بظهور ما دل على اعتبار الحول.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۲۳.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۹.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۲۹.

(۴)- القواعد ۱/ ۵۶.

(۵)- الايضاح ۱/ ۱۸۷.

(۶)- الايضاح ۱/ ۱۸۷.

....

فقوله: «كل ما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكاه»، يشمل باطلاقه الماليه و التجاره معا، و ظاهره حول الحول على الشخص.

و استدل عليه أيضا- كما فى المدارك- بان مورد النصوص المتضمنه لثبوت هذه الزكاه السلعه الباقيه طول الحول.

ففى صحيحه اسماعيل بن عبد الخالق: «انا نكبس الزيت و السمن نطلب به التجاره، فربما مكث عندنا السنه و السنتين هل عليه زكاه؟ قال: ان كنت تربح فيه شيئا، أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، و ان كنت انما تربص به لأنك لا تجد الا وضيعه فليس عليك زكاه» «۱».

و فی صحیحه محمد بن مسلم: «قال: سألت ابا عبد اللّه عن رجل اشتری متاعا فکسد علیه متاعه و قد زکی ما له قبل ان یشتری المتاع، متی یزکّیه؟ فقال: ان کان امسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه زکاه و ان کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاه» «۲».

و فی موثقه سماعه: «سألته عن الرجل یکون عنده المتاع

موضوعا فیمکث عنده السنه و السنتین و اکثر من ذلک ...» «۳» الی غیر ذلک من اخبار الباب: (الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه). هذا.

و لکن الاقوی- کما عرفت- هو القول الثانی، اذ الموضوع للحکم فی هذه الزکاه لیس نفس السلعه التی ملکت بالمعاوضه حتی یعتبر بقاؤها بشخصها و ان اوهم ذلک ما مرّ منهم من تعریف مال التجاره بما ملک بعقد المعاوضه بقصد الاکتساب به عند التملک، بل الموضوع المال الذی یقع علیه العمل و الاتجار و یسمی برأس المال. فکأنّ المال المتبلور فی النقدین علی قسمین: ثابت و متحرک، فتجب الزکاه فی الاول و تستحب فی الثانی. و لیس المراد بما یعمل و یتجر به شخصه قطعا، لان التاجر یدفعه الی صاحب المتاع الذی یشتری.

فبقاؤه حولا و ثبوت الزکاه فیه لا بد ان یکون بلحاظه عاریا عن خصوصیاته، فیراد به مالیته الساریه فی اعواضه و ابداله.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۶.

....

و السرّ فی ذلک ان التاجر لا نظر له الی المتاع بشخصه، بل الی مالیته الباقیه مع التبدل أیضا، و حینئذ فلا یبقی فرق بین تبدل واحد و تبدلات.

و یشهد لذلک قوله «ع» فی خبر محمّد بن مسلم: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه اذا حال علیه الحول» «۱»، و الاخبار المستفیضه الوارده فی مال الیتیم و المجنون الحاکمه بعدم الزکاه فیه إلّا ان یتجر به أو یعمل به:

ففی خبر

محمد بن الفضيل: «لا يجب فى مالهم زكاه حتى يعمل به، فاذا عمل به وجبت الزكاه» «۲».

و فى خبر ابى العطارد: «قلت لأبى عبد اللّه «ع» مال اليتيم يكون عندى فأتّجر به، فقال: اذا حركته فعليك زكاته. قال: قلت: فانى أحرّكه ثمانيه اشهر و أدعه اربعه اشهر؟

قال: عليك زكاته» «۳»، الى غير ذلك من اخبار البابين: (الباب ۲ و ۳ من ابواب من تجب عليه الزكاه). و لا تخفى صراحه خبر أبى العطارد فى المسأله و إن ضعف سندا بجهل أبى العطارد.

و يشهد له أيضا موثقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربه، هل عليه فى ذلك المال زكاه اذا كان يتّجر به؟ فقال: ينبغى له ان يقول لأصحاب المال زكّوه، فان قالوا: انا نزكّيه فليس عليه غير ذلك، و ان هم امروه بان يزكّيه فليفعل. قلت: أ رأيت لو قالوا: انا نزكّيه و الرجل يعلم انهم لا يزكّونه؟ فقال: اذا هم اقّروا بانهم يزكّونه فليس عليه غير ذلك، و ان هم قالوا: انا لا نزكّيه فلاـ ينبغى له ان يقبل ذلك المال و لاـ يعمل به حتى يزكّيه (يزكّوه) «۴». فظاهر قوله: «اذا كان يتّجر به» وقوع التجاره مستمره و متكرره على المال و مع ذلك تضاف التزكيه الى هذا المال.

بل يشهد لهذا القول أيضا النصوص التى حملها الأصحاب على نفى الوجوب جمعا بينها

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۵ من ابواب ما

تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٢١۵

....

و بين ما دل على الوجوب، كقول الصادق- عليه السلام-: «ليس فى المال المضطرب به زكاه» «١»، و قول ابى جعفر «ع»: «يا زراره: ان ابا ذر و عثمان تنازعا على عهد رسول اللّه «ص» فقال عثمان: كل مال من ذهب أو فضه يدار به و يعمل به و يتّجر به ففيه الزكاه اذا حال عليه الحول. فقال ابو ذر: اما ما يتّجر به، أو دير و عمل به فليس فيه زكاه.

انما الزكاه فيه اذا كان ركازا أو كنزا موضوعا ...» «٢».

فدلاله هذه النصوص على كون موضوع البحث فى زكاه التجاره المال الذى تقع عليه المعاوضات و المبادلات واضحه. و هو موضوع الندب عندنا. بل الغالب فى مال التجاره التقلب و الدوران، فحمل الاخبار على الأمتعه الباقيه باشخاصها طول السنه حمل على افراد نادره.

و اما ما مرّ من النصوص الظاهره فى كون المورد فى الاسئله السلعه الباقيه طول الحول، ففيه ان المورد غير مخصّص، فلا ترفع اليد بهذه النصوص عن الاطلاقات. و لعل وجه السؤال يخيل السائل سقوط الزكاه بالمكث سنه أو سنتين لابتناء مال التجاره على التقلب و التبدل، فاجيب بثبوتها مع عدم الوضيعه و النقصان.

و كيف كان فقد تلخص ممّا ذكرنا ان الحول يعتبر هنا بحسب الماليه أو النصاب، دون شخص السلعه و المتاع، فتدبر جيدا.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ١۴ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۵.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ١۴ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٢١۶

۵: ان يطلب برأس المال او بزياده

الخامس: ان يطلب برأس المال أو بزياده طول الحول (١)، فلو كان

---

(١) الظاهر عدم وجود

خصوصیه للطلب و ان عبّر به فی المقنعه و المقنع و الشرائع و نحوها، و انّما أخذ طریقا. فالمراد ان لا تنقص قیمته السوقیه عن رأس ماله، و إلّا فقد لا یوجد راغب بالفعل فی یوم أو یومین، أو یوجد من یطلبه بأقلّ و لکن القیمه السوقیه لم تتنزل، بحیث لو وجد المشتری اشتراه عاده برأس المال فما زاد، و لا یستفاد من الروایات أکثر من ذلک.

و کیف کان ففی المعتبر: «وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزکاه و استحبابها، فلو نقص رأس المال و لو قیراطا فی الحول کلّه أو فی بعضه لم تجب الزکاه و إن کان ثمنه اضعاف النصاب، و عند بلوغ رأس المال یستأنف الحول. و علی ذلک فقهاؤنا أجمع، و خالف الجمهور» «۱».

و فی التذکره: «یشترط وجود رأس المال من أوّل الحول الی آخره، فلو نقص رأس المال و لو حبه فی اثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزکاه به، و ان عادت القیمه استقبل الحول من حین العود عند علمائنا اجمع، خلافا للجمهور کافه» «۲». و نحو ذلک فی المنتهی أیضا «۳».

و استدلوا لذلک- مضافا الی الإجماع- باخبار الباب. قال فی الجواهر: «للنصوص

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۳.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۲۷.

(۳)- المنتهی ۱/ ۵۰۷.

....

السابقه التی منها موثق سماعه، فانه کالصریح فی کون الشرط علی الوجه الذی ذکرها الاصحاب» «۱».

أقول: بالرجوع الی کلمات المتأخرین من اصحابنا یظهر تسالمهم علی اعتبار هذا الشرط، و علی دلاله اخبار الباب علیه، حیث اعتبروا الطلب برأس المال أو بزیاده طول الحول، و استدلوا علیه بالإجماع و الأخبار. و لم أر من محشّی العروه أیضا من یناقش فی ذلک سوی

السید الاستاذ- مدّ ظله العالی- و لکنی کلّما تأملت أخبار الباب و کلمات القدماء من الأصحاب لم یظهر لی إلّا دلالتها علی اعتبار هذا الشرط اجمالا و بنحو الاهمال لا تحققه طول الحول، بل الظاهر من الأخبار کفایته اجمالا. نعم، یشترط بقاء النصاب عندنا طول الحول، وفاقا للشافعی و احمد، و خلافا لأبی حنیفه و مالک، کما مرّ تفصیله.

ففی المقنعه: «و کل متاع فی التجاره طلب من مالکه بربح أو برأس ماله فلم یبعه طالبا للفضل فیه فحال علیه الحول ففیه الزکاه ...، و متی طلب بأقل من رأس ماله فلم یبعه فلا زکاه علیه و ان حال علیه حول و احوال» «۲».

و فی النهایه: «فان کان معه مال یدیره فی التجاره استحب له اخراج الزکاه منه اذا دخل وقتها و کان رأس المال حاصلا أو یکون معه الربح، فان کان قد نقص ما له أو کان ما اشتراه طلب بأقل من رأس المال فلیس علیه فیه شی ء ...» «۳».

و فی المقنع و الفقیه وفقه الرضا: «اذا کان مالک فی تجاره و طلب منک المتاع برأس مالک و لم تبعه تبتغی بذلک الفضل فعلیک زکاته اذا حال علیه الحول، فان لم یطلب منک المتاع برأس مالک فلیس علیک زکاته» «۴».

و فی الخلاف (المسأله ۱۰۵): «و فیهم (أی: فی اصحابنا) من قال فیه الزکاه اذا طلب

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۸.

(۲)- المقنعه/ ۴۰.

(۳)- النهایه/ ۱۷۶.

(۴)- الجوامع الفقهیه/ ۱۴، الفقیه ۲/ ۱۱ و فقه الرضا/ ۲۳.

....

برأس المال أو بالربح» «۱».

و فی المبسوط: «اذا طلب بربح أو برأس المال، فأما اذا طلب بنقصان فلا خلاف بینهم انه لیس فیه الزکاه» «۲».

بل فی الشرائع

أيضا: «الثانى: ان يطلب برأس المال أو بزياده، فلو كان رأس ماله مأئه فطلب بنقيصه و لو حبّه لم يستحب» «۳».

نعم، قال بعد ذلك: «و لا بدّ من وجود ما يعتبر فى الزكاه من أول الحول الى آخره» «۴».

و الغرض من نقل هـذه الكلمات ان المستفاد من كلماتهم فى الكتب المعدّه للمسائل المتلقاه و غيرها اعتبار وجود رأس المال و زياده، فى مقابل ما اذا لم يطلب إلّا بنقيصه، و اما اعتبار وجود رأس المال طول الحول فلا يستفاد. و بالجمله مفادها مفاد القضيّه المهمله، كما هو مفاد الأخبار أيضا. فقوله «ع» فى صحيحه اسماعيل بن عبد الخالق: «ان كنت تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك زكاته، و ان كنت انما تربّص به لأنك لا تجد إلّا وضيعه فليس عليك زكاه» «۵»، يظهر من الجمله الاولى منه بقرينه المقابله ان تحقق الربح أو رأس المال فى وقت ما يكفى لتعلق الزكاه، و انما المانع عنه تحقق الوضيعه فى جميع المدّه.

و كذلك الكلام فى سائر أخبار الباب (الباب ۱۳ من أبواب ما تجب فيه الزكاه)، حتى موثق سماعه المذكور فى الجواهر. ففيه: «ليس عليه زكاه حتى يبيعه، إلّا ان يكون اعطى به رأس ما له فيمنعه من ذلك التماس الفضل، فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاه، و ان لم يكن اعطى به رأس ماله فليس عليه زكاه حتى يبيعه، و ان حبسه ما حبسه ...» «۶».

و بالجمله الظاهر من فتاوى قدماء الأصحاب، و من أخبار المسأله انّه ان لم يجد إلّا وضيعه و لم يكن اعطى به رأس ماله أصلا بنحو السلب الكلّى فليس عليه زكاه، و نقيض

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۳۰۷.

(۲)- المبسوط

۱/ ۲۲۰.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

رأس ماله مأئه دينار مثلا، فصار يطلب بنقيصه فى أثناء السنه- و لو حبّه من قيراط- يوما منها سقطت الزكاه.

و المراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع (۱).

السلب الكلّى هو الايجاب الجزئى. فوجود الربح أو رأس المال بنحو الاهمال يكفى فى التعلق.

و كل من الحول و وجود رأس المال شرط مستقل للتعلق، و اشتراط شى ء بشروط فى عرض واحد لا يدل على اشتراط بعض الشروط ببعض، اللهم إلّا اذا ثبت بدليل آخر، كما التزمنا باشتراط النصاب بالحول، كما مرّ.

و بما ذكرنا يوهن الإجماع المدعى فى المعتبر و غيره، فانه نقل لفتاوى الأصحاب، و المفروض عدم دلاله كلمات الأصحاب المأخوذه من الروايات على اعتبار ذلك فى طول الحول، اللّهمّ إلّا ان يرجع الإجماع الى اعتبار اصل وجود رأس المال فى قبال العامه الساكتين عنه دون وجوده طول الحول، فانه ممّا استظهره المحقق و العلامه بأنفسهما، و نظير ذلك كثير فى عباراتهم، بل المحقق فى المعتبر بعد ادعاء اجماع فقهائنا قال: «لنا ان الزكاه شرعت ارفاقا للمساكين، فلا تكون سببا لا ضرار المالك، فلا تجب مع الخسران» «۱». فنفس هذا الدليل التبرعى أيضا شاهد على ان المانع من التعلق وجود النقيصه فى تمام السنه، فان الإضرار المذكور لا يتحقق إلّا فى هذا المورد. و الحاصل ان وجود رأس المال أو الزياده معتبر اجمالا و راء النصاب، و امّا اعتبار تحقّقه طول الحول. فلا دليل عليه. و اطلاق الأخبار ينفى

ذلک، فالأخذ بالإطلاق لازم، فتدبّر.

(۱) أو قیمه المتاع حین ما قصد الاکتساب به بناء علی ما تقدم منه من تعمیم الموضوع.

فروع

الأوّل: الثمن فی المعاوضه ان کان من النقدین و الاثمان المتعارفه فهو الملاک اذ به یقدر مالیه الاشیاء و الربح و الخسران، و ان کان من العروض کما اذا اشتری حنطه

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۳.

....

بالأرز مثلا بقصد التجاره فهل یکون الاعتبار فی الربح و الخسران بالارز، کما هو ظاهر المتن لأنه الثمن فی المعامله، أو بقیمته من الأثمان؟ یمکن ان یقال انه فی التجارات لا نظر الی العروض بما هی هی، بل بحساب مالیتها المعتبره بالنقد الرائج. اللهم إلّا اذا فرض فی محل عدم الالتفات الی القیم و الأثمان اصلا، و تعارف بینهم مبادله الأجناس بعضها ببعض. و بالجمله فالاعتبار بما یعدّه العرف ملاکا لتشخیص الربح و الخسران، فتدبر.

الثانی: هل یراد برأس المال خصوص الثمن المقابل للمتاع فی المعاوضه- کما هو ظاهر المصنّف- أو جمیع ما یغرمه الانسان فی التجاره للاسترباح فیشمل مئونه النقل، و الحفظ، و الثبت فی الدیوان، و المالیات المرسومه المأخوذه، و اجره المقوم، و الدلال و نحو ذلک؟ الظاهر الثانی. فانّه الظاهر من الروایات المفصله بین أن یربح فیه شیئا أو یجد رأس ماله و بین غیره. و التجار فی مقام حساب الربح و الخسران یحسبون جمیع ذلک، کما لا یخفی.

الثالث: فی الجواهر ما حاصله: «ان الأمتعه التی اشتریت صفقه واحده و ارید بیعها بتفرقه فرأس المال فی کل منها ما خصه من الثمن. نعم، قد یقوی جبر خسران احدها بربح الآخر خصوصا مع اراده البیع صفقه لکون الجمیع تجاره واحده، اما اذا کانا تجارتین

فالظاهر عدم الجبر، فلا يكفى فى ثبوت الزكاه فى ما طلب به بنقيصه طلب الآخر بربح يجبر تلك النقيصه، بل تتعلق الزكاه باحدهما دون الآخر و ان بيعا صفقه واحده. و جبر احدى التجارتين بالاخرى فى باب الخمس على تقدير التسليم لا يستلزمه هنا بعد ظهور نصوص المقام فى خلافه» «۱».

أقول: ان قلنا ان زكاه التجاره تتعلق بخصوص السلعه الباقيه بشخصها طول الحول- كما استظهر من عباره المقنعه، و افتى به بعض- فتشخيص الموضوع سهل للتاجر كما لا يخفى، و اما اذا قلنا ان الموضوع لهذه الزكاه المال المتحرك و ان تبدل بابدال مختلفه- كما قويناه و قواه صاحب الجواهر أيضا و ادعى عليه الاجماع العلامه و ولده، كما مرّ- فالسنه حيث لا يعتبرون وجود رأس المال أو الربح فتشخيص الموضوع أيضا سهل لهم، و امّا على ما اخترناه من اعتبار وجود رأس المال أو الربح فاذا فرض ان احدا يتّجر بماله فى شعب

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۲۱

....

مختلفه و اجناس متفرقه كما هو المتداول كثيرا، فالبزاز يوجد فى دكانه أقمشه مختلفه و كل يوم يشترى نوعا منها و يبيع فى كل يوم من انواع مختلفه، و رب تاجر يوجد فى متجره خمسون نوعا من الأجناس و كل يوم يشترى انواعا و يبيع انواعا فهل يمكن لهذا الشخص ضبط رأس المال، اعنى الثمن المقابل للمتاع لكل من الأجناس المشتراه بتبدلاته الطاريه عليه الى آخر السنه، و حساب الربح و الخسران فى كل واحد من هذه المسلسلات؟ و هل لا يقتضى ذلك استخدام كتّاب كثيرين؟ و هل الشارع يكلف ذلك و لو ندبا؟.

فلعل المراد برأس المال مجموع المال الذى اعدّه للتجاره

فى متجره و دكانه و ان اشترى به اجناسا مختلفه فى اوقات مختلفه، فالجميع بحكم تجاره واحده، و يحسب الربح و الخسران فى آخر السنه بلحاظ الجميع. و مقتضى ذلك جبر الخسران فى بعضها بالربح فى الاخرى كما قوينا ذلك فى باب الخمس أيضا، فيكون المراد برأس المال الجنس الشامل للمتحرك فى الشعب المختلفه.

نعم، لو فرض جعل التاجر كل شعبه مستقله بحسب الحساب و الكتاب و الدخل و الخرج امكن القول حينئذ بما فى الجواهر من عدم الجبر، و ان منعنا هذا أيضا فى باب الخمس بتقريب ان الموضوع للخمس ربح السنه و غنيمتها فيجبر النقصان فى إحداهما بالربح فى الاخرى.

و الحاصل ان الذى لا- يشترط بقاء عين السلعه، بل يحكم بالزكاه فى المال المتحرك طول السنه و ان تعاقب عليه تبدلات و معاملات كثيره كيف يحكم بحساب كل تجاره مستقلا مع ان وقت التعلق آخر الحول؟ و هل يمكن ذلك عاده و يمكن التكليف به و لو ندبا؟! هذا.

و امّا جبر تلف البعض بربح البعض الآخر أو بالنتاج فى تجاره واحده فسيأتى البحث عنه فى المسأله الثالثه.

الرابع: لو كانت قيمه الجنس فى السوق أقلّ من رأس المال و لكن اشترى منه بمقدار الثمن، أو اكثر للضروره أو لملاحظه شخص البائع ففى المسأله احتمالان. و كون الملاك الاشتراء الفعلى اقوى، لصدق وجود رأس المال أو الربح، فيصدق قوله «ع»: «ان كنت

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۲۲

و قدر الزكاه فيه ربع العشر كما فى النقدين (۱).

تربح فيه شيئا أو تجد رأس مالك فعليك زكاته» «۱».

الخامس: لو كان الربح أو رأس المال موجودا و هو لم يطلع عليه بل كان يظن الوضيعه فهل الاعتبار بالواقع

أو بعلمه؟ وجهان. و لعل المستفاد من قوله «ع» فى موثق سماعه:

«إلّا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاه» «۲»، و فى خبر ابى الربيع: «ان كان امسكه التماس الفضل على رأس المال فعليه الزكاه» «۳» كون الاعتبار بعلم التاجر و اطلاعه، فتأمّل.

(۱) و ان كان مما فيه العشر أو غيره كالغلات و الانعام الثلاثه اذا صارت مال التجاره. و الظاهر اتفاق الفريقين فى المسأله و وضوحها عندهم. و وجه ذلك ما مرّ فى اعتبار النصاب فيه و ان نصابه نصاب النقدين. و محصله ان موضوع الزكاه هنا أيضا كأنه النقدان. غايه الامر ان الموضوع هناك المال الثابت، و هنا المال المتحرك الدائر، فراجع ما حررناه هناك.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۲۳

زكاه مال التجاره تتعلق بالعين

و الأقوى تعلّقها بالعين كما فى الزكاه الواجبه (۱).

---

(۱) فى الخلاف (المسأله ۱۰۸): «على مذهب من اوجب الزكاه فى التجاره تتعلق الزكاه بالقيمه و تجب فيها. و به قال الشافعى. و قال ابو حنيفه تتعلق بالسلعه و تجب فيها لا بالقيمه، فان اخرج العرض فقد اخرج اصل الواجب» «۱».

و فى المنتهى: «قال الشيخ: زكاه التجاره تتعلق بالقيمه و تجب فيها. و هو قول احمد و الشافعى فى احد قوليه. و قال فى الاخرى: هو مخير بين الإخراج من العين و من القيمه. و به قال ابو حنيفه. و قال أبو يوسف و

محمّد الواجب الإخراج من العين» «۲».

و فى الشرائع: «زكاه التجاره تتعلق بقيمه المتاع لا بعينه» «۳».

و فى الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا، بل فى المفاتيح نسبته الى اصحابنا» «۴». هذا.

و لكن فى المعتبر بعد ما حكى عن ابى حنيفه تعلقها بالعين قال: «ما قاله ابو حنيفه انسب بالمذهب» «۵».

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۳۰۹.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۰۸.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۲۷۲.

(۵)- المعتبر/ ۲۷۳.

....

و فى التذكره: «لا بأس بهذا القول» «۱». و فى المدارك: «هو حسن» «۲». و عن المفاتيح:

«انه اصحّ».

و استدلوا للتعلق بالقيمه بوجوه: الاول: الشهره العظيمه، كما فى الجواهر.

الثانى: استصحاب خلوّ العين عن الحق و عدم تعلقه بها.

الثالث: اصاله عدم التعلق بخصوص العين لأنه قيد زائد.

الرابع: ان الاستحباب مناف لملك العين.

الخامس: ان موضوع هذه الزكاه ماليه الشى ء لا عينه، كما مرّ.

السادس: انّ النصاب هنا يعتبر بالقيمه، كما مرّ.

السابع: ما فى الجواهر من إشعار اعتبار البيع فى زكاه سنه واحده فى صوره الوضيعه و النقصان، كما فى موثق سماعه و غيره بذلك، اذ الظاهر عدم الفرق فى كيفيه التعلق فى الجميع و ان اختلف فى السنه الواحده و الأزيد.

الثامن: قوله- عليه السلام- فى خبر اسحاق بن عمّار، عن ابى ابراهيم- عليه السلام:

«لان عين المال الدراهم، و كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات» «٣».
و فى الخلاف (المسأله ١٠٨): «روى اسحاق بن عمّار فى حديث الزكاه اوردناه فى تهذيب الأحكام عن ابى عبد اللّه «ع» انه قال: كل عرض فهو مردود الى الدراهم و الدنانير». و الظاهر انه عين سابقه و وقع الوهم فى الإمام

المروی عنه، و فی اضافه الدنانیر فی آخره. هذا.

و یرد علی الوجه الاول ان المسأله لیست من المسائل الأصلیه المعنونه فی الکتب المعدّه لذلک، کالمقنعه و النهایه و المقنع و الهدایه و نحوها، حتی تکشف الشهره فیها عن تلقیها عن الأئمه- علیهم السلام- بل هی من المسائل التفریعیه الاستنباطیه، و فی مثلها لا یکون الإجماع حجه فضلا عن الشهره.

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۲۸.

(۲)- المدارک/ ۳۰۹.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۷.

....

و یرد علی الثانی- مضافا الی معارضته باستصحاب عدم التعلق بالقیمه- انه محکوم بظاهر الأخبار، کما یأتی. و بذلک یجاب عن الثالث أیضا.

و یرد علی الرابع ان التعلق بالعین لا ینحصر فی الملکیه، لاحتمال کونه بنحو الحق أو بنحو التکلیف بالاداء منها، و الحق مقول بالتشکیک یتصور فی المستحب أیضا. مضافا الی عدم ورود ذلک علی القول بالوجوب، کما فرضه فی الخلاف.

و یرد علی الخامس ان هذا لا یقتضی التعلق بالقیمه بنحو الذمه بل بمالیه هذا الشی ء التی هی وصف قائم به. اللّهم إلّا ان یراد بالقیمه فی کلماتهم. هذا. و سیأتی توضیحه فی آخر المسأله.

و یرد علی السادس عدم الملازمه بین اعتبار النصاب بالقیمه و بین کونها هی المتعلق للزکاه. و بعباره اخری الدلیل اعم من المدّعی.

و یرد علی السابع ان الاستحباب فی صوره الوضیعه مقید بالبیع، بخلاف المقام. فلا یقاس احدهما بالآخر.

و یرد علی الثامن- مضافا الی ما قیل من عدم کون صدر الخبر معمولا به إلّا مع تأویله بکون النقدین مال التجاره له، کما فی الصیارفه- انه لا یخلو من اجمال، لاحتمال ان یکون المراد رد العرض الی الدرهم لمعرفه

النصاب لا لكونه المتعلق للزكاه.

و استدلوا للتعلق بالعين أيضا بوجوه: الأوّل: ظواهر أخبار الباب المشرعه لها، اذ مساقها مساق اخبار الزكاه الواجبه. كقوله «ع» فى موثق سماعه: «إلّا ان يكون اعطى به رأس ماله فيمنعه من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكاه» «۱» و فى خبر محمّد بن مسلم: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاه» «۲» اذ الظاهر منهما ظرفيه نفس المال للزكاه. و فى موثق سماعه الآخر الوارد فى المضاربه: «و ان هم قالوا انا لا نزكّيه فلا ينبغى له ان يقبل ذلك المال و لا يعمل به حتى يزكّيه (يزكوه)» «۳». بناء على كون المراد به زكاه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۵ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۲۶

....

التجاره. فعدم قبول المال ليس إلّا لكون الزكاه فيه و إلّا فلا وجه لعدم قبوله.

الثانى: ان زكاه التجاره كما مرّ هى زكاه المال أيضا و لكن المال المتحرك، فكما ان زكاه المال تتعلق بالعين فكذلك زكاه التجاره.

الثالث: ان الشارع اذا اوجب صنفا من طبيعه، كالصلاه أو الصوم أو الحج أو الزكاه و نحوها، ثم ندب الى صنف آخر من هذه الطبيعه يتبادر عرفا ان المندوب اليه بحسب الأجزاء و الكيفيات و الشرائط و الموانع مماثل للواجب إلّا ما ثبت خلافه. و على هذا فالزكاه المندوبه مسانخه للواجب بحسب المتعلق و المصرف و الشرائط و غيرها. هذا.

و فى الجواهر اجاب عن الوجه الاول بالفرق بين المقام و

بين أخبار الزكاه الواجبه، ضروره صراحه تلك الأدله فى العين، خصوصا ما جاء منها بلفظ العشر و نصفه و ربع العشر.

و من لحظ الأدله مع التأمّل يجد الفرق بين المقامين، حتى لفظ «فى» فى المقام. فانه ليس بذلك الظهور فى اراده العينيه، بل الخبر المشتمل عليها قد اشتمل على لفظ «عليه» و نحوه مما يقتضى خلافه. و موثق سماعه مع انه بلفظ «ينبغى» محتمل لإراده المال الذى يراد به المضاربه لا مال التجاره، الى آخر ما ذكره فى الجواهر «۱».

هذا ما استدلوا به لطرفى المسأله. و قالوا ان فائده الخلاف يظهر على الوجوب فى جواز التصرف فى العين قبل اداء الزكاه من دون ضمان، و فيما لو ارتفعت القيمه بعد الحول، و فى التحاص مع الغرماء و عدمه مع قصور التركه.

قال فى الدروس: «و تتعلق بالقيمه لا ـ بالعين، فلو باع العين صحّت. و لو ارتفعت قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمه عند الحول» «۲».

اقول: التحقيق فى المسأله ما فى مصباح الفقيه. «۳» و حاصله بتوضيح منا و تقريب: ان القائلين بتعلقها بالقيمه ان ارادوا بذلك تعلقها بمفهوم كلى متصادق مع النقد المساوى لماليه المتاع متعلق بذمه المكلف- كما هو مقتضى بعض كلماتهم- ففيه ان هذا خلاف

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۷۳.

(۲)- الدروس/ ۶۱.

(۳)- المصباح/ ۷۹.

....

المنساق من ادلّتها، فان الظاهر من اخبار الباب كما عرفت تعلق الزكاه بنفس الأعيان الخارجيه المستعمله فى التجاره و تحقق الزكاه فيها كما هو المستفاد من لفظه: «فى»، و لا ينافى ذلك لفظه: «على» لجواز استعمالها فى كل مكلّف و فى كل موضوع، اذا لحكم ثابت على المكلف و على الموضوع و له نحو علوّ

بالنسبه اليهما.

و ان ارادوا بـذلك ان الزكـاه و ان تعلقت بالأعيـان الخـارجيه و لكن لا بما انّها أنواع خاصه، كما فى زكاه التسعه، بل من حيث ماليتها. و لذا تبقى و ان تبدلت الخصوصيات. فالملحوظ جهه ماليتها لا ذواتها. و الثابت فيها ربع العشر بملاحظه ماليتها بخلاف التسعه، فـان الملحوظ ذواتها موضوعا و فريضه، فهو حقّ صريح كما مرّ بيانه فى الشـرط الرابع و لكن لا يجـدى هـذا فى تفريع الفروع الثلاثه التى مرّت، اذ مـاليه هـذا المـال وصف اعتبـارى قـائم بهـذا المـال، و لا يمكن اداء الوصف إلّا باداء الموصوف. و ليست القيمه الخارجيه عينها بل بدلها.

و يجرى هذا البيان فى ميراث الزوجه أيضا لو سلم شـركه الزوجه فى ماليه البناء و الاشجار و نحوهما، و لذا يمكن الاشكال فى جواز التصرف فيها بدون رضاها، و فى حرمانها من ارتفاع قيمتها ما لم يؤدّ حقها.

بـل الامـر فى المقام آكـد إشـكالا من باب ميراث الزوجه، اذ المـذكور فى أخبار ارثها ان لها قيمه البناء و نحوه، فيمكن ان تمنع شركتهـا فى العين و يقـال باسـتقرار القيمه فى ذمّه الوارث، و لكن المـذكور فى المقـام كون الزكـاه فى هـذا المال، فيمكن على القول بـالوجوب منع التصـرف فى العين قبـل أداء الزكاه و القول بالشـركه فى ارتفاع القيمه، و منع القول بالتحاص. و لازم ذلك عـدم ضـمان انخفـاض القيمه بعـد الحول ان لم يكن فرّط، و امّـا على القول باشـتغال الـذمّه بـالقيمه عنـد الحول فهى ثابته مطلقا ارتفعت بعد ذلك أو انخفضت.

هذا على الوجوب. و اما على الاستحباب فيكون التعلق بالعين بنحو الحق الضعيف أو بنحو التكليف المحض، اذ لا يفرض الندب مع الملكيه. و بهذا أيضا

تفترق الزكاه المندوبه عن الواجبه.

فاتضح بما ذكرناه ان الزكاه فى المقام أيضا تتعلق بالعين، كما فى المتن و لكن لا بحسب ذاتها بل بلحاظ ماليتها القائمه بها، فتدبر.

لو بلغ النصاب باحد النقدين دون الآخر

و اذا كان المتاع عروضا فيكفى فى الزكاه بلوغ النصاب بأحد النقدين دون الآخر (۱).

---

(۱) قد مرّ ان نصاب مال التجاره نصاب احد النقدين، و هما يتلازمان بناء على مساواه الدينار الواحد لعشره دراهم، كما كان فى عصر صدور الروايات، و اما اذا وقع الاختلاف كما تراه فى اعصارنا من صيروره الفضّه ارخص فهل يكون الاعتبار بالأدنى، أو الأعلى، أو بما اشترى به المتاع، أو بنقد البلد، أو بالدرهم مطلقا، أو يفصل؟ فى المسأله وجوه.

قال فى الشرائع: «تفريع: اذا كانت السلعه تبلغ النصاب باحد النقدين دون الآخر تعلقت بها الزكاه لحصول ما يسمى نصابا» «۱».

و فى الخلاف (المسأله ۱۱۳): «اذا اشترى سلعه للتجاره بنصاب من جنس الاثمان، مثلا اشتريها بمأتى درهم أو بعشرين دينارا ثم حال الحول قوّمت السلعه بما اشتريها به، و لا يعتبر نقد البلد ...، و وافقنا ابو يوسف فى انه يقوّم بالنقد الذى اشتراها به، و قال محمّد:

يقوّم بغالب نقد البلد. و به قال ابن الحدّاد. و قال ابو حنيفه: يقوّم بما هو احوط للمساكين» «۲».

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۲)- الخلاف ۱/ ۳۱۰.

....

و فى المعتبر: «الثانى: اذا حال الحول قومت بالثمن الذى اشتريت به، سواء كان نصابا أو أقل، و لا يقوّم بنقد البلد. و فرق

الشافعى. و قال ابو حنيفه يقوّم بالأحوط للمساكين».

و فى المعتبر أيضا: «لو بلغت السلعه باحد النقدين نصابا و قصرت بالآخر وجبت الزكاه، لأنه بلغ نصابا بأحد

النقدين فتجب فيه الزكاه» «۱».

اذا عرفت هذا فنقول: يحتمل فى المسأله وجوه: الاوّل: ما فى الشرائع و المعتبر من كون الاعتبار بالأدنى قيمه، لما مرّ من ان النصاب فى مال التجاره يعتبر بأحد النقدين، و المفروض تحقق هذه الطبيعه.

و فيه انه لم يرد هذا العنوان فى آيه او روايه حتى يقال بان الكلى الطبيعى يوجد بوجود فرد مّا من افراده، بل أخبار المسأله بكثرتها ساكته عن ذكر النصاب، و انما ثبت بالإجماع اعتباره اجمالا. و لم ينعقد على لفظ خاص حتى يؤخذ باطلاقه. فلا مجال للأخذ بما يسمى نصابا.

الثانى: ان يكون الاعتبار بالأعلى قيمه، لاستصحاب عدم جعل الزكاه فيما بلغ النصاب بالأدنى.

و فيه ما يأتى من تقدّم العمومات على الاستصحاب.

الثالث: ان يكون الاعتبار بالدرهم مطلقا، و لعله الأدنى غالبا لموثقه اسحاق بن عمّار السابقه و فيها: «لأن عين المال الدراهم، و كل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم فى الزكاه و الديات» «۲».

و فيه ان صدر الخبر مشتمل على تكميل كل من النقدين بالآخر فى تحصيل النصاب، و هو خلاف الاجماع عندنا، و لو سلم حمله على زكاه مال التجاره و كون النقدين منه فإجماعنا قائم على استقلال كل من الذهب و الفضه فى زكاه مال التجاره و فى الديات أيضا. فالخبر غير معمول به.

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۳.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۷.

....

الرابع: ان يعتبر ما اشترى المتاع به من الذهب أو الفضه، بتقريب ان المعتبر فى الباب عندنا وجود رأس المال أو الربح، كما فى الروايات، و لا يمكن ان يعرف رأس المال إلّا

ان يقوم بما اشتراه به، كما فى الخلاف.

و فيه أولا ان اعتبار رأس المال و بقاؤه امر، و اعتبار النصاب امر آخر. فلعل المقياس فى احدهما غير ما هو المقياس فى الآخر.

و ثانيا يمكن ان يقال ان كلا من النقدين ان كان نقدا متعارفا للبلد و معيارا للماليه عندهم- كما كان فى تلك الأعصار- صحّ ما ذكر. و اما اذا فرض رواج احدهما و تعارفه، و هجر الآخر و صيرورته كأحد الأمتعه، فلا نسلم كونه مما يعرف به رأس المال. فكما ان الثمن للمعامله لو كان من العروض- كما اذا اشترى الحنطه بالأرز للتجاره- فالمقياس فى تشخيص الربح و رأس المال قيمه هذا العرض حين المعاوضه لا- عينه، لما مرّ من ان المعيار لماليه الأشياء النقد الرائج، و فى التجاره لا- يلحظ إلّا الماليه فكذلك اذا صار احد النقدين من قبيل أمتعه التجاره، و خرج عن كونه نقدا رائجا تعتبر به ماليه الاشياء.

الخامس: ما فى الدروس. قال: «و العبره فى التقويم بالنقد الذى اشتريت به لا بنقد البلد. فلو اشترى بدراهم و باعها بعد الحول بدنانير قومت السلعه بدراهم. و لو باعها قبل الحول قوّمت الدنانير دراهم عند الحول. و قيل لو بلغت بأحد النقدين النصاب استحبّت و هو حسن ان كان رأس المال عرضا» «۱».

و ملخص كلامه انه ان اشترى باحد النقدين فبما اشترى به، و ان اشترى باحد العروض فبأدنى النقدين.

و يرد عليه ما ورد على الوجه الاول و الرابع.

السادس: انه ان اشترى المتاع باحد النقدين فبما اشترى به، و ان اشترى بعرض فبالنقد الغالب ان كان و إلّا تخيّر بين النقدين. هذا.

و الحق ان يقال: ان صح تفسير رأس المال بما اشترى

به المتاع فهو، و إلّا

---

(۱)- الدروس/ ۶۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۳۱

....

فالاستصحاب یقتضی عدم تشریع الزکاه فی مورد الشک. اللّهمّ إلّا ان یقال ان النصاب لم یذکر فی اخبار الباب و انما ثبت بالإجماع و هو دلیل لبیّ، فعموم الاخبار و اطلاقها یقتضی ثبوت الزکاه فی مورد الشک لجواز التمسک بالعمومات فی الشبهه المصداقیه للمخصص، حینئذ و لا مجال للاستصحاب مع الدلیل.

و ناقش فی ذلک فی مصباح الفقیه بان العمومات الوارده فی هذا الباب بظاهرها مسوقه لبیان اصل المشروعیه، فلیس لها اطلاق احوالی بالنسبه الی مصادیقها. و لذا لم یقع التعرض فیها لشرطیه النصاب و غیره، فلیتأمّل.

أقول: هذه المناقشه تجری فی المطلقات و لا تجری فی مثل قوله فی خبر محمّد بن مسلم:

«کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه اذا حال علیه الحول» «۱» لان عموم قوله: «کل مال» یشمل مورد النزاع قطعا، اذ عموم لفظ کل بالوضع، فلا یحتاج الی مقدمات الحکمه.

و لعله لذا امر بالتأمّل. نعم، الخبر مقطوع غیر مسند الی المعصوم- علیه السلام- فیمکن التردید فی حجیته. و کیف کان فما فی المتن ان لم یکن اقوی. فلا ریب فی انه احوط.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۳۲

لو تاجر بنصاب زکوی فهل تجتمع زکاتان؟

[مسأله ۱]: إذا کان مال التجاره من النصب التی تجب فیها الزکاه، مثل أربعین شاه، أو ثلاثین بقره، أو عشرین دینارا، أو نحو ذلک فان اجتمعت شرائط کلتیهما وجب اخراج الواجبه و سقطت زکاه التجاره (۱)،

(١) اذا اجتمعت شرائط زكاه العين و زكاه التجاره فى مال واحد فهل تجتمعان معا، أو تسقط إحداهما؟ و على الثانى فايهما تسقط؟.

ففى الخلاف

(المسأله ۱۱۹): «اذا ملک مالا فتوالی علیه الزکاتان: زکاه العین، و زکاه التجاره ... فلا خلاف انه لا تجب فیه الزکاتان معا و انما الخلاف فی ایّهما تجب؟ فعندنا انه تجب زکاه العین دون زکاه التجاره. و به قال الشافعی فی الجدید. و قال فی القدیم تجب زکاه التجاره و تسقط زکاه العین. و به قال اهل العراق» «۱». فصریح الخلاف عدم الخلاف فی سقوط إحداهما، و ظاهره اتفاق الشیعه علی کون الساقط زکاه التجاره و ان قلنا بوجوبها.

و فی المعتبر: «مسأله: لا تجمع زکاه التجاره و العین فی المال الواحد اتفاقا، و لقوله «ص»:

«لا ثنا فی الصدقه». فلو ملک اربعین شاه للتجاره و حال الحول و قیمتها نصاب فان قلنا باستحباب التجاره سقطت هنا لان الواجب مقدم علی الندب، و ان قلنا بالوجوب قال

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۳۱۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۳۳

....

الشیخ فی الخلاف و المبسوط: تجب زکاه العین دون التجاره. و به قال الشافعی فی الجدید، لان وجوبها متفق علیه، و لان وجوبها مختص بالعین. و فی القدیم: تجب زکاه التجاره. و به قال ابو حنیفه و احمد، لأنها احظّ للمساکین، و الحجتان ضعیفتان ...» «۱».

و فی التذکره: «لا تجتمع زکاه التجاره و المالیه فی مال واحد اتفاقا» «۲».

و فی المنتهی: «لا تجمع زکاه العین و التجاره فی مال واحد اجماعا» «۳».

و فی الشرائع: «الثانیه: اذا ملک احد النصب الزکویه للتجاره، مثل اربعین شاه، أو ثلاثین بقره سقطت زکاه التجاره و وجبت زکاه المال و لا تجتمع الزکاتان. و یشکل ذلک علی القول بوجوب زکاه التجاره. و قیل یجتمع الزکاتان هذه وجوبا و هذه استحبابا» «۴».

و فی المدارک فی شرح العباره:

«هذا القول مجهول القائل، و قد نقل المصنف فى المعتبر الاجماع على خلافه» «۵».

و فى الجواهر فى شرحها: «بلا خلاف كما فى الخلاف، بل فى الدروس و محكى التذكره و المعتبر و المنتهى الاجماع عليه، و فى المسالك: ذكر جماعه ان لا قائل بثبوتهما» «۶». فهذه بعض كلماتهم فى المقام.

و استدل على عدم اجتماع الزكاتين بما مرّ من حكايه عدم الخلاف، و الاجماع، و الاتفاق، و بما رواه الجمهور من قوله «ص»: «لاثنا فى الصدقه».

ففى نهايه ابن الاثير فى لغه «ثنا»: فيه (اى: فى الحديث): «لاثنا فى الصدقه، اى لا تؤخذ الزكاه مرّتين فى السنه».

و فى الدعائم: «عن جعفر بن محمّد، عن ابيه، عن آبائه، عن على- عليه السلام- ان رسول اللّه «ص» نهى ان تثنى عليهم فى عام مرّتين، و ان لا يؤخذوا بها فى كل عام إلّا مرّه

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۲.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۲۹.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۰۹.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۵)- المدارك/ ۳۰۹.

(۶)- الجواهر ۱۵/ ۲۷۹.

....

واحده» «۱»، و بصحيحه زراره، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل دفع الى رجل مالا قرضا، على من زكاته: على المقرض أو على المقترض؟ قال: لا، بل زكاتها إن كانت موضوعه عنده حولا على المقترض. قال: قلت فليس على المقرض زكاتها؟ قال: لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد» «۲».

أقول: اما الاجماع ففيه مضافا الى احتمال استناد المجمعين الى ما ذكر من الاخبار ان المسأله ليست من المسائل الاصليه

المأثوره، بل من المسائل التفريعيه الاستنباطيه و لذا لم تذكر فى مثل المقنعه و النهايه و المقنع و الهدايه و نحوها. و الاجماع فى مثلها على فرض الثبوت لا يكشف عن قول

المعصوم- عليه السلام- كما مرّ منّا مرارا.

و اما الخبر فمضافا الى عدم ثبوته عندنا يمكن ان يقال ان مفاده النهى عن تكرار الزكاه فى عام واحد بالنسبه الى موضوع واحد، فلا يفيد فى المقام، لتعدد الموضوع و الحكم هنا حيث ان الموضوع لإحداهما العين بذاتها، و للأخرى ماليتها المتبدله، كما ان الفريضه فى إحداهما مصداق من الذات، و فى الاخرى ربع العشر بحسب الماليه.

نعم، التمسك بالصحيحه بلا- اشكال، حيث صرح فيها بعدم تزكيه مال واحد من وجهين كما فى المقام، و ظاهر النفى نفى الحقيقه الشامل باطلاقه للواجب و المندوب. فاحتمال كون المراد من الخبر و معاقد الإجماعات خصوص الواجبتين فاسد، كما لا يخفى.

فما حكاه فى الشرائع من القول باجتماع الزكاتين- مضافا الى كونه مجهول القائل- مردود بالصحيحه، و بعمل الاصحاب، و الاجماعات المحكيه. و لو لا ذلك لكان اشبه بالقواعد، كما فى مصباح الفقيه. فان مقتضى عموم مثل قوله «ع»: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاه اذا حال عليه الحول» «۳»، ثبوت ربع العشر فى ماليه هذا المال بما انه مال معمول به، و مقتضى اطلاق قوله «ع»: «فى اربعين شاه شاه» مثلا وجوب شاه فيها بعد حول الحول. و لا معارضه بين الدليلين و لا تنافى بينهما لو لا قوله: «لا يزكى المال من وجهين

---

(۱)- دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۵۲، و المستدرک ج ۱ الباب ۱۲ من ابواب زكاه الانعام، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۳۵

....

فى عام واحد»، لاختلافهما موضوعا و حكما،

اذا لموضوع فى احدهما ذوات الاربعين شاه، و فى الاخرى ماليتها بما انها تسوّى عشرين دينارا، و الفريضه فى إحداهما شاه و فى الاخرى ربع العشر.

و بذلك يظهر عدم كون المسأله من قبيل مسأله تداخل الأسباب التى اختلفوا فى ان الاصل فيها التداخل أو عدمه- نظير قوله: «اذا بلت فتوضأ»، و قوله: «اذا نمت فتوضأ»- بل هى من قبيل المسبّبين المختلفين اللذين قد يمكن تصادقهما، نظير قوله: «اكرم عالما»، و قوله:

«اضف هاشميا». و فى المقام أيضا يمكن تصادق الفريضتين، كما لو وجد شاه تكون قيمتها ربع عشر النصاب: و لعل اطلاق الدليلين يقتضى الإجزاء فى هذه الصوره فى مقام الامتثال، اذ المتعلق فى كل منهما مطلق غير مقيد بعدم اجتماعه مع الآخر. و كيف كان فإطلاق أدله الزكاتين يقتضى اجتماعهما لو لا التعبد المذكور.

ثم انه بعد الحكم بعدم اجتماعهما يظهر من الاصحاب- منهم المصنف- تعيّن سقوط زكاه التجاره. و علّلوه بان الواجب مقدم على الندب.

و اورد عليه فى الجواهر بما حاصله بتوضيح و تعقيب منا ان ذلك على فرض التزاحم فى الاداء بعد معلوميه وجوب الواجب و ندبيّه المندوب، لا فى المقام الذى اقتضى اطلاق الدليلين ثبوتهما بلا تعارض بينهما بالذات و لكن علمنا بدليل خارجى عدم مشروعيه احدهما المعين فى الواقع المبهم عندنا. اذ لا بد حينئذ من دليل معتبر يعين الساقط منهما، و لا يكفى الظن الناشى من اعتبارات و نحوها. و بالجمله فالمقام مقام تعارض الدليلين و لكن بالعرض بلحاظ الصحيحه و الخبر. و المتّجه حينئذ- ان لم يثبت اجماع- التوقف فى الحكم بسقوط احدهما على التعيين، كما انّ المتجه الرجوع فى العمل الى اصل البراءه، لاحتمال كون الساقط هو الوجوب. كما

انه على القول بالوجوب أيضا يشكل تعيين الساقط منهما.

فيتجه التوقف فى الحكم و العمل بالاحتياط، لمعلوميه انقطاع البراءه بتعين الشغل، فيؤدّى زكاه واحده غيرنا و خصوص احدهما، مقتصرا على اقلهما قدرا، لنفى الزائد بالأصل.

فان قلت: العلم بسقوط احد الحكمين فى مرتبه الفعليه لا ينافى حجيه كلا الاطلاقين فى الكشف عن المصلحه و الاقتضاء، و حيث ان المصلحه فى الواجب شديده، و فى الندب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۳۶

....

ضعيفه، فلا محاله يتعين الندب للسقوط.

قلت: ليس الاختلاف بين الوجوب و الندب دائما ناشئا من اختلاف المصلحه بالشده و الضعف، بل ربما يكون ناشئا من الاختلاف فى وجود مقتضى الترخيص و عدمه، فان وجد مقتضى الترخيص صار الطلب ندبيا و ان كانت المصلحه قويه، و ان لم يوجد المقتضى للترخيص صار الطلب وجوبيا و ان لم تبلغ المصلحه هذه القوه.

هذا، مضافا الى ان المصلحه قد تكون فى الجعل لا فى المجعول، و قد يكون مقتضى الاباحه اقوى من مقتضى الوجوب أو الحرمه فكيف بمقتضى الاستحباب «۱». هذا.

و فى المصباح ما حاصله ان كلام صاحب الجواهر انما يصح اذا كان مفاد الصحيحه و الخبر نفى تشريع احدى الزكاتين فى مقام الجعل. و لا نسلم ذلك، بل لعلّ مفادهما نفى مشروعيه تكرير الصدقه فى مقام الامتثال، لإمكان ان يكون من باب تداخل المسببات من جهه عدم صلاحيه المطلوب للتكرر خارجا. فيكون المقصود بالأصاله من تشريع كل من الزكاتين ايصال شى ء من هذا المال المفروض اربعين شاه الى الفقير باى وجه من الوجهين، فاذا دفع ربع عشره بقصد زكاه التجاره، أو شاه منه بقصد زكاه العين فقد حصل الغرض من الامرين و اجزأ عنهما، فيكون حال تزكيه المال حال

تطهير الثوب و البدن عن القذارات الشرعيه التى تجب ازاله بعضها و تندب ازاله البعض، كبول الانسان و الدواب فى كون الغسل المزيل لأحدهما مزيلا للآخر قهرا، أو كحال الاغسال المتداخله المجتمعه من الواجبه و المندوبه، حيث انه يجزيه غسل واحد من غير ان يستلزم ذلك ارتكاب تخصيص أو تقييد فى شى ء من ادلتها.

و الحاصل انه لا- يستفاد من الصحيحه و غيرها ورود تخصيص أو تقييد على اطلاق دليلى الزكاتين و عمومهما، اذ لا مانع من اراده العموم من كل منهما و كون تصادق العنوانين على مورد موجبا لتأكد مطلوبيه الزكاه فيه، كتأكد مطلوبيه غسل الثوب الذى اصابه بول انسان و بول حمار. و لكن كما ان التطهير لا يتكرر خارجا- اذ المطهّر لا يطهّر- فتزكيه المال

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۷۹.

و إن اجتمعت شرائط إحداهما فقط، ثبتت ما اجتمعت شرائطها (۱).

دون الاخرى.

التى هى نحو تطهير له أيضا لا تتكرر خارجا فى مقام الامتثال. فهذا هو مفاد الصحيحه.

فالتشريعان باقيان باطلاقهما. فما ذكره صاحب الجواهر من ان المتجه بناء على الندب الرجوع فى مقام العمل الى اصاله البراءه لا يخلو من نظر، فليتأمّل.

و كيف كان فالأحوط اتيان مصداق الواجب بقصده بناء على الندب، و على الوجوب يمكن القول بالتخيير بينهما، كما يمكن القول بتقدم زكاه العين، لما قيل من ان وجوبها متفق عليه.

هذا كله فيما اذا اتحد حول الزكاتين، و اما اذا اشتركتا فى بعض الحول، كما لو لم نعتبر فى زكاه التجاره بقاء العين و كان مبدؤها أوّل المحرم ثم بدل العين بعد سته اشهر باربعين شاه سائمه للتجاره، فعند انقضاء حول التجاره يتنجز فى حقه زكاه التجاره، و بعد

سته اشهر ينقضی حول العين. و بالعكس: لو ملک اربعين شاه للقنيه و بعد سته اشهر نوی بها التجاره بناء علی كفايه النيه فحينئذ ينقضی حول العين قبل التجاره فاذا اخرج الزكاه الاولی فعند حول الحول الثانی هل تثبت زكاه اخری لاختلاف الحولين، أولا لاشتراكهما فی بعض الحول؟ وجهان بل قولان، كما فی الجواهر. و الاقرب كما فی المصباح الثانی فان اختلاف العامين فی البدايه و النهايه فقط لا يجعلهما عامين مستقلين «۱»، بداهه ان العام اسم لاثنی عشر شهرا و ظاهر الصحيحه ان الزكاه أمر سنوی.- نظير سائر الماليات المرسومه من قبل الدول- و لازم ذلک تباين العامين و عدم اشتراكهما اصلا، فتدبر.

نعم، لو لم تكن احدی الزكاتين مما يعتبر فيها الحول كالغلات اذا انتقلت اليه للتجاره قبل تعلق الزكاه بها. فالاستدلال لعدم التكرار فيها بالصحيحه مشكل. نعم، يمكن الاستدلال فيها بقوله: «لا ثنا فی الصدقه» اذا اغمضنا عن سنده.

(۱) لإطلاق دليلها.

---

(۱)- المصباح/ ۸۰ و ۸۱.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۳۸

[إذا كان مال التجاره أربعين غنما سائمه فعاوضها فی أثناء الحول بأربعين غنما سائمه]

[مسأله ۲]: إذا كان مال التجاره أربعين غنما سائمه فعاوضها فی أثناء الحول بأربعين غنما سائمه، سقط كلتا الزكاتين (۱) بمعنی انّه قطع حول كلتيهما، لاشتراط بقاء عين النصاب طول الحول فلا بدّ أن يبتدئ الحول من حين تملک الثانيه.

[إذا ظهر فی مال المضاربه ربح كانت زكاه رأس المال علی ربّ المال]

اشاره

[مسأله ۳]: إذا ظهر فی مال المضاربه ربح كانت زكاه رأس المال- مع بلوغه النصاب- علی ربّ المال (۲).

---

(۱) مرّ شرح المسأله فی ضمن بيان الشرط الرابع، و مرّ ان المعتبر فی زكاه التجاره بقاء الماليه أو النصاب لا بقاء عين السلعه، فراجع «۱».

(۲) بلا خلاف و لا اشكال كما فی الجواهر لأنّ رأس المال ملک للمالک فتكون زكاته عليه، و يستفاد هذا من اخبار مختلفه أيضا.

ثم ان الأنسب قبل شرح المسأله تقديم امرين:

حكم زياده مال التجاره فى اثناء الحول

الأمر الأوّل: لو زاد على مال التجاره فى اثناء الحول باشتراء سلعه اخرى للتجاره، أو بالنتاج، أو بزياده متصله كالسمن أو اعتباريه كزياده القيمه فهل للزياده حول مستقل، أو تكون فى الحول تابعه للأصل، أو يفصّل بين اقسام الزياده؟.

ففى الشرائع: «و لو مضى عليه مدّه يطلب فيها برأس المال ثم زاد كان حول الاصل من حين الابتياع و حول الزياده من حين ظهورها» «۲». و ظاهره اراده زياده القيمه و اذا كان لمثلها حول مستقل فلغيرها بطريق اولى، كما لا يخفى.

و فى الجواهر: «و لا يبنى حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض له منّا لمنافاته لما دل على اعتبار الحول، ضروره ان الزياده مال مستقل يشمله ما دل على

---

(۱)- ص ۲۱۳.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۳۹

....

اعتبار الحول. و الغاء ما مضى من حول الاصل و استينافه للجميع من حين ظهور الربح مناف لحق الفقراء. و تكرار الزكاه للأصل من تمام حوله و عند تمام حول الزياده مناف لمراعاه حق المالك و لما دل على ان المال لا يزكى فى الحول مرّتين، فلم يبق إلّا مراعاه الحول لكل منهما كما سمعت نحوه

فى السخال» «۱».

و فى الخلاف (المسأله ۱۰۶): «على قول من قال من اصحابنا ان مال التجاره فيه الزكاه اذا اشترى مثلا سلعه بمائتين ثم ظهر فيها الربح ففيها ثلاث مسائل: أوليها: اشترى سلعه بمائتين فبقيت عنده حولا فباعها مع الحول بألف لا يلزمه أكثر من زكاه المائتين لأنّ الربح لم يحل عليه الحول. و قال الشافعى حول الفائده حول الأصل قولا واحدا ... الثالثه:

اشترى سلعه بمائتين فلما كان بعد سته أشهر باعها بثلاثمائه فنضت الفائده منها مأئه، فحول الفائده من حين نضت و لا تضم الى الأصل. و به قال الشافعى ...» «۲».

و فى المعتبر: «لو كان عنده ما قيمته نصاب فزاد فى اثناء الحول وجبت الزكاه عند تمام الحول فى الاصل و لم تجب فى الزياده. و قال أبو حنيفه و الشافعى و احمد يزكى الجميع، لان حول الفائده حول الاصل. لنا ان الفائده لم يحل عليها الحول، فلا يجب فيها الزكاه. و قولهم:

حول الفائده حول الاصل دعوى مجرّده عن حجه. و لو قاس على النتاج منعنا الاصل كما نمنع الفرع ...» «۳».

و فى مختصر الخرقى فى فقه الحنابله: «و اذا كان فى ملكه نصاب للزكاه فاتجر فيه فنمى ادّى زكاه الاصل مع النماء اذا حال الحول» «۴».

و فى المغنى فى شرح هذه العباره: «و جملته ان حول النماء مبنى على حول الاصل، لأنه تابع له فى الملك فتبعه فى الحول. كالسخال و النتاج. و بهذا قال مالك و اسحاق و ابو يوسف:

و اما ابو حنيفه فانه بنى حول كل مستفاد على حول جنسه نماء كان أو غيره. و قال

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۶.

(۲)- الخلاف ۱/ ۳۰۸.

(۳)- المعتبر/ ۲۷۱.

(۴)- راجع المغنى ۲/ ۶۳۲.

(للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۴۰

....

الشافعى: ان نضّت الفائده قبل الحول لم يبن حولها على حول النصاب و استأنف حولا، لقوله «ص»: لا زكاه فى مال حتى يحول عليه الحول، و لأنها فائده تامه لم تتولد مما عنده فلم يبن على حوله، كما لو استفاد من غير الربح. و ان اشترى سلعه بنصاب فزادت قيمتها عند رأس الحول فانه يضمّ الفائده و يزكّى عن الجميع» «۱».

و فى المغنى أيضا: «و اذا ملك نصبا للتجاره فى أوقات متفرّقه لم يضم بعضها الى بعض لما بينا من ان المستفاد لا يضم الى ما عنده فى الحول ...» «۲».

و الشيخ فى الخلاف تعرض لملكيه السلع فى اوقات متفرقه فى المسأله «۱۱۰» و حكم بان لكل منها حولا. «۳»

و بالجمله المشهور بين فقهاء السنه فى النصب المتملكه فى أوقات متفرقه عدم ضم بعضها الى بعض، و فى النتاج و النماء و زياده القيمه الضم و كون حول الزياده حول الاصل.

و قد عرفت من الجواهر عدم الخلاف منا فى عدم الضم فى زياده القيمه و لازمه العدم فى غيرها بطريق أولى.

و اما ما فى البيان من قوله: «و نتاج مال التجاره منها على الاقرب، لأنه جزء منها.

و وجه العدم انه ليس باسترباح. فلو نقصت الأمّ ففى جبرها به نظر من حيث انه كمال آخر، و من تولده منها. و يمكن القول بان الجبر متفرع على احتسابه من مال التجاره، فان قلنا به جبر و إلّا فلا» «۴».

فالظاهر انه لا يريد بذلك تبعيه النتاج للأصل فى الحول، بل يريد بذلك ان نتاج مال التجاره أيضا يعدّ جزء من مال التجاره و من فوائد رأس المال عرفا بحيث لو سئل التاجر عمّا صار

اليه رأس ماله عدّ النتاج و الفوائد المنفصله أيضا فى عرض زياده القيمه من فوائد تجارته، كما لا يخفى. فيتعلق بها الزكاه أيضا كما يتعلق بالربح. و السرّ فى ذلك ان الموضوع للزكاه هنا ليس نفس

---

(۱)- المغنى ۲/ ۶۳۲.

(۲)- المغنى ۲/ ۶۲۵.

(۳)- الخلاف ۱/ ۳۰۹.

(۴)- البيان/ ۱۸۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۴۱

....

السلعه، بل المال المتحرك الذى وقعت المعاوضه عليه بقصد الاسترباح و الانتفاع. فهو الذى تبدّل فى الحقيقه الى السلعه بربحها و نتاجها و فوائدها.

و بعباره اخرى: فوائد مال التجاره أيضا تتلون بلون التجاره عرفا، و كما ان الخسران و النقص فى مال التجاره يجبر بالربح يجبر بالنتاج و نحوه أيضا. فهذا ما اراده الشهيد، لا انه يريد التبعيه فى الحول أيضا.

و الشاهد على ذلك انه قال فى الدروس: «و نتاج مال التجاره منها و يجبر منه نقصان الولاده» «۱»: و مع ذلك قال فى الدروس أيضا: «و لو زاد اعتبر له حول من حين الزياده» «۲».

و كيف كان فظاهر اصحابنا ان الزياده لها حول مستقل. و لكن ليعلم ان المسأله ليست من المسائل الأصليه المتلقاه حتى تصير الشهره أو الإجماع حجه فيها، بل هى من المسائل التفريعيه الاستنباطيه. و لذا لا تجدها فى مثل المقنعه و النهايه و كتب الصدوق و نحوها.

و المحتملات فى المسأله خمسه:

الأوّل: ان لا يكون للزياده حول و لا فيها زكاه بتقريب ان الموضوع للزكاه هنا ما ملك بعقد المعاوضه أو المال الذى عووض بمال آخر للاسترباح، و الربح المتجدد ليس واحدا منهما.

الثانی: ان یکون لکل من الأصل و الزیاده حول مستقل، و اذا تعددت الزیادات فی ازمنه متفرقه فلکل منها حول برأسه.

الثالث: ان تکون الزیاده تابعه للأصل فی حوله.

الرابع: ان

يلغى ما مضى من حول الأصل و يستأنف الحول للأصل و الزياده من حين ظهور الربح.

الخامس: ان يزكى الاصل عند حوله و يزكى الاصل و الزياده معا عند حول الزياده.

و قد ذكرت الاحتمالات الأربعه الأخيره فى عباره الجواهر التى مرّت.

---

(۱)- الدروس/ ۶۱.

(۲)- الدروس/ ۶۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۴۲

....

و يرد على الأوّل ان المراد بمال التجاره كما عرفت ليس هو المتاع الموجود، بل المال الذى وقعت المعامله عليه بقصد الاسترباح و الزياده و يكون محفوظا بحفظ ماليته فى التبدلات المختلفه. و المتاع بماله من القيمه بدل عنه و يزكّى لذلك. فالزكاه تتعلق بجميع المتاع جمله واحده فيكون الربح منضما الى الاصل فى الزكاه و الحول معا. و هو المستفاد من الاخبار أيضا. و سيأتى توضيح ذلك.

و يرد على الثانى انه لو شرطنا فى زكاه التجاره بقاء عين المتاع حولا- كما هو ظاهر الشرائع و غيره، كما مرّ- انحصرت هذه الزكاه فى موارد خاصّه، فامكن ضبطها و ضبط ارباحها.

و اما اذا قلنا بان المعتبر بقاء الماليه فقط و ان وقع على المال تبدلات كما اخترنا ذلك فالضبط مشكل جدّا.

فلو فرض ان تاجرا جعل رأس ماله فى تجاره البزّ مثلا فاشترى خمسين صنفا من الأقمشه كما هو المتعارف بين البزازين فانت ترى انّ شراء جميع الأقمشه و بيعها و ارتفاع قيمتها لا يقع فى يوم واحد ليسهل ضبطها، بل يقع كل من الشراء و البيع و ارتفاع القيمه فى كل منها تدريجا و يوما فيوما بل ساعه فساعه، و قد يقع على رأس المال من اول الحول الى آخره تبدلات كثيره فى معاملات متفرقه، و قد يقع فى بعضها خسران و فى بعضها ربح. و لا

يخفى ان ضبط جميع ذلك و جعل الحول لكل واحد من الأصناف و لكل زياده مما يعسر بل يمتنع عاده. و ربما يحتاج الى كتّاب كثيرين و دفاتر كثيره. و هكذا فى سائر أنواع التجارات و اصنافها.

و كأن المفتين بجعل الحول لكل معامله و لكل زياده حكميه لم يلتفتوا الى ما هو واقع عمل التجار و الكسبه.

فالظاهر ان التاجر كالبزاز الذى جعل مأئه الف درهم مثلا فى تجاره البّز، يعدّ رأس ماله واحدا، و تجارته تجاره واحده و ان تبدلت المعاملات و تدرجت الزيادات. و يشمله قوله «ع»: «كل مال عملت به فعليك فيه الزكاه اذا حال عليه الحول» «۱». فيكون للمجموع حول واحد، لا انه لكل معامله جزئيه و لكل ارتفاع قيمه حول مستقل. و لا محاله يجبر

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۴۳

....

الخسران فى بعضها، بالربح فى الآخر أيضا.

نعم، لو كان له ثلاثمائه الف درهم مثلا فجعلها فى ثلاث شعب من التجاره و جعل لكل منها حسابا و كتابا مستقلا امكن القول باختلاف الحول فيها و بعدم جبر بعضها ببعض، كما قد يقال هذا فى خمس الأرباح أيضا و ان منعناه و اخترنا الجبر و لو فى الشعب المختلفه، بتقريب ان المدار فى خمس الأرباح ربح السنه و غنيمتها. نظير ما هو المعمول و المتداول فى الماليات و الضرائب السنويه المجعوله من قبل الحكومات العرفيه فى جميع الاعصار و الامصار.

و يرد على الاحتمال الرابع- مضافا الى كونه منافيا لحق الفقراء، كما فى الجواهر- كونه مخالفا لإطلاق ما دل على ثبوت الزكاه فى المال اذا حال عليه الحول.

و يرد على

الخامس ما مرّ من دلاله الصحيحه على عدم تكرر الزكاه فى عام واحد و انها ضريبه سنويه.

فالحق هو الاحتمال الثالث، اعنى تبعيه النماء للأصل فى الزكاه و فى الحول معا. و لعله المستفاد من الأخبار الداله على ثبوت الزكاه فى المال المطلوب به برأس المال أو بالربح فى قبال ما لا يطلب به إلّا بنقيصه، حيث ان الظاهر منها ثبوت زكاه واحده فى المال بربحه اذا حال الحول عليه، لا ان كلا من المال و الربح ملحوظ مستقلا و له حول مستقل.

فقوله «ع» فى روايه الكرخى: «ما كان من تجاره فى يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها إلّا لتزداد فضلا على فضلك فزكّه» «۱»، ظاهر فى لحاظ الأصل و الفضل موضوعا واحدا و لا محاله له حول واحد بعد ما دل الدليل على اعتباره.

و بهذا صرّح فى الجواهر أيضا حيث انه بعد نقل كلام الاصحاب قال: «هذا كله مما شاه للأصحاب، و إلّا فقد يتوقف فى اصل الحكم باعتبار ظهور النصوص فى زكاه المال المطلوب برأس المال أو بالربح الشامل للزياده، فلا تحتاج الى حول مستقل» «۲».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۵.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۲۶۷.

....

ثم استدل بخصوص خبرى شعيب، و عبد الحميد بن عواض. ففى الأوّل قال: قال:

ابو عبد اللّه «ع»: «كل شى ء جرّ عليك المال فزكّه، و كل شى ء ورثته أو وهب لك فاستقبل به» «۱» و الظاهر منه بقرينه المعامله ان الربح لا يعتبر فيه الحول و لكن الارث و الهبه يعتبر فيها الحول، و لا محاله تكون زكاتهما زكاه النقدين. و فى الثانى عن ابى عبد اللّه

«ع» قال فى الرجل يكون عنده المال فيحول عليه الحول ثم يصيب مالا آخر قبل ان يحول على المال الأوّل الحول، قال: اذا حال على المال الأوّل الحول زكّاهما جميعا «۲». و اطلاق الخبر و ان شمل زكاه الأنعام و النقدين و لا نقول بذلك فيهما كما مرّ و لكن نقول بمضمونه فى التجاره اذا عدّ عرفا تجاره واحده و شعبه واحده منها. و كذا فى مثل النتاج فى المقام بناء على عدّه من فوائد التجاره و ارباحها، كما مرّ. بخلاف النتاج فى زكاه الانعام، لاستقلاله، كما مرّ فى محله.

و فى الدروس بعد ذكر الخبرين قال: «و فيهما دلاله على ان حول الاصل يستتبع حول الزائد فى التجاره و غيرها إلّا السخال، ففى روايه زراره عنه- عليه السلام- حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج» «۳».

اقول: الظاهر ان حساب السخال فى زكاه العين غير حسابها فى زكاه التجاره، اذ الموضوع فى الاول الشخص و فى الثانى المال و ان تبدل و زاد. و كما يحسب الربح متحدا معه تحسب السخال من فوائده و توابعه أيضا.

و فى مصباح الفقيه ما حاصله: «ان الزياده الحاصله فى أثناء الحول ان عدّت عرفا مالا مستقلا اجنبيا عن ماله الاصلى الذى تقلب فى التجاره- كما قد يتوهم فى مثل الثمره و النتاج دون الزياده القيميه التى هى كسمن الدابه- فلا دليل على تعلق الزكاه بها ما لم تكن بنفسها من الاجناس الزكويه، لأنها مال ملكه لا بعقد معاوضه بل بالنماء و الولاده. و ان عدّت تابعه لما انتقل اليه بعقد معاوضه كما هو الحق، فلو سئل عن مال اليتيم يقال انه استعمله فى

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من

ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ٢.

(٣)- الدروس / ۶۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٢۴۵

....

التجاره حتى بلغ كـذا و كـذا مبلغا، فيعدّ مجموع ما ملكه اليتيم باسـتعماله فى التجاره من الابدال و ثمراتها هو الذى دار اليه ماله، فمقتضاه عدم استقلال ابعاضه بالحول و دوران تعلق الزكاه بالمجموع مدار حول المال الذى دار اليه» «١».

فمن كلامه يظهر اختيـاره التبعيه فى مثل النتاج و الثمر. ففى الزياده المتصـله و الحكميه التبعيه اوضـح، فتكون تابعه فى الزكاه و الحول معا. و لعله اقوى كما مرّ، بل تعـدّ جميع المعاملات المتدرجه المتشـعبه على مال واحد تجاره واحده إلّا اذا جعل لكل من الشعب حسابا و كتابا مستقلا، فتدبر.

كيفيه المضاربه و ربحه

الامر الثانى من الامرين انه لا بد هنا من بيان نكت تتعلق بالمضاربه اجمالا و التفصيل فى محله:

الاولى: المتيقن من المضاربه ان يـدفع انسان ماله الى غيره ليتجر به و يكون الربـح بينهما بنسبه يتفقان عليها. و لعلها مأخوذه من الضرب فى الارض، لضرب العامل فيها للتجاره، و المالك سبب لضربه، فكأن الضرب تحقق منهما.

و اما لو دفع رأس مـاله اليه ليصـرفه فى الزراعه أو الصـناعه، أو دفع اليه سـيّارته ليكريها أو شـبكته ليصـيد بها و يكون المسـتفاد بينهما فهل يكون من المضاربه أولا؟ و على الثانى فهل يصح و ان لم يطلق عليه المضاربه اولا؟.

يمكن أن يقال بصحته، لشيوع هذه المعاملات بين العقلاء، فيشملها عموم قوله- تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ».

و حمله على العقود المتعـارفه حين نزول القرآن بلاـ وجه بعـد ظهوره فى ان العقـد، اعنى العهـد الواقع بين اثنين، بطبعه يقتضـى الوفاء. فهو قضيه حقيقيه لا خارجيه

و لذا نستدل به على صحه عقد التأمين مع كونه حادثا. مضافا الى امكان تعارف بعض هذه العقود فى تلك

---

(۱)- المصباح/ ۷۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۴۶

....

الاعصار أيضا.

و يمكن ان يستأنس للصحه أيضا بالغاء الخصوصيه، فان المضاربه و المزارعه و المساقاه كلها من واد واحد و من قبيل الشركه فى رأس المال و العمل، فبالغاء الخصوصيه نستفيد ان كون رأس المال و الوسيله لأحد و العمل لآخر مما امضاه الشارع. و حكمته ان الفائده نتيجه كليهما، و الناس فى ادامه حياتهم يحتاجون الى هذا القبيل من الشركه، كما يحتاجون الى الشركه فى رأس المال فقط، فتأمّل.

الثانيه: المشهور صحه عقد المضاربه و استحقاق العامل الحصه المتفق عليها من الربح.

و اخبارنا متظافره بذلک. و بها قال فقهاء السنه أيضا.

و لكن يظهر من المقنعه و النهايه و تبعهما جماعه ان الربح كله للمالک و يستحق العامل اجره المثل لان النماء تابع للمال، و لجهاله الحصه.

و فيه مضافا الى النقض بالمزارعه و المساقاه انه اجتهاد فى مقابل النص.

الثالثه: اتفقوا على انها جائزه من الطرفين و انّه لو اشترط فيها الاجل لم يلزم. و التفصيل موكول الى مجله.

الرابعه: فى الشرائع: «و العامل يملک حصته من الربح بظهوره و لا يتوقف على وجوده ناضّا» «۱».

و قال فى المسالک: هذا هو المشهور بين الاصحاب، بل لا يكاد يتحقق فيه مخالف و لا نقل فى كتب الخلاف عن احد من اصحابنا ما يخالفه» «۲».

و حكى فى الايضاح «۳» عن والده العلامه اربعه اقوال فى المسأله:

الاول: انه يملک بمجرد الظهور. قال: و هو الأصحّ. الثانى: انّه يملک بالانضاض.

الثالث: انّه يملك مستقرا بالقسمه. الرابع: ان القسمه كاشفه عن ملك العامل.

و استدل للأول بانه

مقتضى الشرط فى العقد. و بانه مملوك لا بدّ له من مالك و ليس هو

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۴۱.

(۲)- المسالک ۱/ ۲۸۶.

(۳)- الایضاح ۲/ ۳۲۲.

و یضمّ إلیه حصّته من الربح (۱). و یستحب زکاته أیضا اذا بلغ

ربّ المال فیکون للعامل. و لأنه لو لم یملک بالظهور لم یملک المطالبه بالقسمه لکن التالى باطل اجماعا. و لأنه لو لم یملک لم ینعتق علیه ابوه لو اشتراه و ظهر الربح و قد دلت الصحیحه على انعتاقه، ففى صحیحه محمد بن قیس قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل دفع الى رجل الف درهم مضاربه فاشترى اباه و هو لا یعلم؟ فقال: یقوّم فاذا زاد درهما واحدا اعتق و استسعى فى مال الرجل «۱». هذا.

و لکن نوقش هذا القول بان الربح قبل الانضاض مقدّر موهوم، و المملوک یجب ان یکون موجودا خارجا و بانه لو صار ملکا للعامل لم یکن وقایه لرأس المال اذا اتفق الخسران بعد ذلک مع انه وقایه اتفاقا ما دامت المضاربه باقیه. و بانه لو صار ملکا له اختص بربح الربح، فلو کان رأس المال عشره فربح فى المعامله الاولى عشرین، و فى الثانیه ثلاثین، و اتفقا على النصف لزم ان یکون له ثلاثون من الربح، و یبقى للمالک عشرون من الربح، مع ان الربحین بینهما بالتناصف، فیکون لکل منهما خمس و عشرون.

و الجواب عن المناقشه الاولى ان الزیاده الحکمیه مما یعتبره العقلاء، و الملکیه امر اعتبارى یکفى فى متعلقها ذلک. و عن الاخیرتین بان الملکیه و ان ثبتت بمجرد الظهور و لکنها متزلزله، فان مقتضى الشرط فى العقد کون الربح وقایه و کون مجموع الارباح بینهما و

لا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه. و بعباره اخرى: ماهيه المضاربه يقتضى هذين الامرين:

حكم زكاه مال المضاربه و ربحه

اذا عرفت ما قدمناه من الامرين فى المسأله فلنشرع فى اصل المسأله، اعنى مسأله الزكاه فى ربح المضاربه، و هى معنونه بين العامه أيضا. و الشيخ تعرض لها فى الخلاف فى الزكاه (المسأله ١٢٢) و فى المضاربه (المسأله ١١)، فراجع «٢».

(١) قد مرّ ان زكاه رأس المال على المالك، لأنه ملكه. و اما الربح فحصه المالك

---

(١)- الوسائل، ج ١٣، الباب ٨ من ابواب المضاربه، الحديث ١.

(٢)- الخلاف ١/ ٣١٣؛ ٢/ ١٩٦.

النصاب و تمّ حوله، بل لا يبعد كفايه مضيّ حول الأصل. و ليس فى حصه العامل من الربح زكاه إلّا اذا بلغ النصاب مع اجتماع الشرائط (١)،

تنضم الى اصلها. و قد مرّت الاحتمالات فى زكاه الربح و النماء، و المناقشه فى صدق مال التجاره عليه، و لكن قربنا تبعيه النماء للأصل فى الزكاه و الحول معا بمقتضى الاخبار العامه و خصوص خبر شعيب و عبد الحميد، فراجع.

و على فرض ثبوت الزكاه و عدم التبعيه فى الحول فهل يعتبر فى كل منهما النصاب الاول، او يكفى فى النماء بلوغه النصاب الثانى أو الثالث؟ وجهان. و كيف كان فلو لم يكن الأصل نصابا كمّل بالربح، و لا محاله تعتبر اول الحول من حين ظهور الربح على ما اخترناه من اعتبار النصاب فى جميع الحول، خلافا لبعض اهل الخلاف.

(١) لو قلنا ببطلان المضاربه و كون جميع الربح للمالك فزكاه الجميع عليه و اجره العامل عليه، كالدين. و هو لا ينفى الزكاه، كما يأتى فى المسأله لآتيه.

و ان قلنا بصحه المضاربه كما هو المختار فان قلنا بعدم ملك

العـالم قبـل الانضـاض أو القسـمه فهـل تثبت على المالـك زكـاه حصه العامـل اولاـ؟ وجهان: من انها ملك له فعلا، و من عـدم استقرارها له قطعا، لأنها اما ان تصير جابره لرأس المال، أو تصير ملكا للعامل.

و اما على المشهور من ملكه بمجرد الظهور فالمشهور ان زكاتها على العامل مع اجتماع الشرائط.

قال فى الشـرائع: «اذا ظهر فى مال المضاربه الربـح كانت زكاه الاصل على رب المال لانفراده بملكه، و زكاه الربـح بينهما. تضـم حصه المالك الى ماله، و يخرج منه الزكاه (قلت أو كثرت) لان رأس المال نصاب. و لا يسـتحب فى حصه الساعى الزكاه إلّا ان تكون نصابا» «۱». و هو اختيار المصنف أيضا.

و لكن فى جامع المقاصد ان المتّجه عدم الزكاه فى حصه العامل «۲». و قواه فى الايضاح «۳».

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۸.

(۲)- جامع المقاصد ۱/ ۱۵۰.

(۳)- الايضاح ۱/ ۱۸۹.

....

و استظهره فى المدارک أيضا «۱». و مال اليه بعض آخر.

و جميع ما ذكروه لعدم الزكاه فى حصته امور:

الاول: عدم ملكه لها قبل الانضاض أو القسمه.

و فيه ما عرفت من انه يملك بمجرد الظهور. و يدلّ عليه الصـحيحه. و به أفتى الأصـحاب و كونها وقايه و عدم الاختصاص بربح الربح لا ينافيان ذلک، كما مرّ.

الثانى: عـدم تماميه الملک لاحتمال طروّ الخسـران المتدارک بالربح. فهو وقايه لرأس المال. و اصاله عدم طروّ الخسـران لا يرفع التزلزل بالوجدان. فوزانه وزان العين المرهونه.

و فيه ما عرفت من كون المضاربه من العقود الجائزه، فلكل منهما فسخها مهما اراد.

فالعامل حين ما ظهر الربح يقدر على الفسخ و المطالبه بالتقسيم. و قد مرّ منّا ان القدره على التمكن من التصرف كافيه. و لذا ناقشنا فى مانعيه الرهن مع القدره على فكه.

الثالث: عدم

امكان التصرف قبل القسمه للشركه.

و فيه ان صرف الشركه لا تمنع من تعلق الزكاه لتعلقها بالمال المشترک اذا بلغ نصيب كل من الشركاء نصابا. و هذا واضح.

الرابع: ما فى مصباح الفقيه من انه و ان صدق على حصه العامل انها مال ملكه بالتجاره و لكنه لا يصدق عليها انها مال ملك بعقد المعاوضه بقصد الاسترباح، بل هى بنفسها ربح التجاره المتعلقه بمال الغير، و قد ملكه العامل بعقد المضاربه لا بعقد المعاوضه.

مثل ما ملكه الاجير «٢».

و ان شئت قلت: انه لا يصدق عليه انه مال اتجر به، أو عمل به. و حصه المالک و ان كانت كذلک و لكنک عرفت فيما سبق ان الأشبه عدم ملحوظيه النماء مستقلا و تبعيته للأصل فى الزكاه و الحول، و إلّا فهو بنفسه غير مندرج فى عناوين الأدله.

و اجيب عن ذلک بما مرّ من المصنف من ان مال التجاره اعم من الأعيان و المنافع،

---

(١)- المدارک/ ٣١٠.

(٢)- المصباح/ ٨٣.

....

و عمل العامل من قبيل الثانى.

و يمكن ان يستدل أيضا للتعميم هنا بالغاء الخصوصيه، بل بالأولويه. فان ربح التاجر مع جعل رأس ما له فى معرض الخطر و الخسران- اذا ثبت- فيه الزكاه، فربح العامل بطريق أولى. و الزكاه ضريبه اسلاميه جعلت على عوائد الناس و منافعهم، فتأمّل.

الخامس: و هو العمده موثقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يربح فى السنه خمسمائه و ستمائه و سبعمائه، هى نفقته، و اصل المال مضاربه. قال: ليس عليه فى الربح زكاه «١».

و اجيب اولا بان الروايه تنفى زكاه الربح مطلقا حتى من المالک و لا نقول به. و قوله:

«اصل المال مضاربه» لا دلاله فيه على كون المراد ربح العامل.

و ثانيا

ان ظاهر قوله: «هى نفقته» انه لا يحول عليها الحول، فلا يثبت المدعى.

اقول: الموثقه مذكوره فى الكافى فى ذيل الموثقه الاخرى لسماعه: «قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربه» «۲» فلعل الصدر قرينه على كون المراد فى السؤال ربح العامل، لا- مطلق الربح. اللّهمّ إلّا ان يقال: ذكرهما معا فى الكافى لا يدلّ على صدورهما عن الامام «ع» فى مجلس واحد. هذا.

و اما الجواب الثانى فلا- يخلو عن اشكال، اذ ظاهر جواب الامام- عليه السلام- ان كونه ربحا يوجب نفى الزكاه. و حمل اللام على العهد الذكرى- مشيرا بها الى ما هى نفقته- ثم حمل النفقه على عدم بقاء شى ء منها طول الحول خلاف الظاهر جدّا. فظاهر الموثقه عدم زكاه الربح على العامل و ان بقى حولا، و اما المالك فمقتضى قوله «ع»: فى خبر شعيب:

«كل شى ء جرّ عليك المال فزكّه» ثبوت الزكاه فى حصّته، فتدبر.

تنبيه:

لا يخفى انّه يختلج فى الذهن نكته ينبغى ان يتنبّه عليها. و هى انّه لو قلنا باختصاص زكاه التجاره بالسلعه الباقيه بعينها طول الحول فلا كلام. و اما اذا قلنا بأن

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۵ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۵۱

[ليس له التأديه من العين إلّا بإذن المالک]

لكن ليس له التأديه من العين (۱) إلّا بإذن المالك أو بعد القسمه.

المال المتحرك فى التجاره تتعلق به الزكاه و ان وردت عليه معاملات و تبدلات فزكاه التجاره تتعلق باكثر اموال التجاره، و اكثر التجار و الكسبه. فالحول يعتبر فى اصل الماليه، لا فى خصوص العين و انت ترى ان المعمول المتداول بين التجار و الكسبه اداره مؤنهم اليوميه و حوائجهم التدريجيه من ناحيه الأرباح التدريجيه يوما فيوما، من غير حساب لجزئياتها، و ضبط ما يصرف منها فى المؤن التدريجيه، و انما يحسبون فى آخر السنه ما حصل لهم زائدا على المؤونه، فيقايسونه مع ما كان لهم فى اول السنه من

رأس المال، فیحکمون حینئذ بکون تجارتهم فی هذه السنه رابحه أو خاسره. و لازم ذلک کون مئونه السنه مستثناه فی زکاه التجارات، کما هو المعمول و المقرر فی خمس ارباح المکاسب و الزام الناس بعدم الاستثناء و حساب ما یصرف من الأرباح فی المؤونه یوما فیوما الزام بامر غیر متعارف شاقّ، و لم یتعارف ذلک حتّی عند فقهاء السنه القائلین بوجوب زکاه التجارات.

و لا یخفی ان الزکاه ضریبه اسلامیه، و المتعارف فی الضرائب المجعوله من قبل الحکومات العادیّه أیضا لحاظ ما حصل لأبناء شعبهم فی آخر السنه بعد استثناء مؤنهم

اليوميه، فيجعلون الضرائب على الزائد عن مئونه السنه. و لكن الى الآن لم اجد من افتى باستثناء مئونه السنه فى زكاه التجاره، فتتبع.

ثم لا يخفى أيضا ان زكاه التجاره لو قلنا بتكررها كل سنه، كما فى النقدين و الانعام- كما لا يبعد- فمقدارها و ان قلّ بالنسبه الى خمس الأرباح و لكن الخمس لا يتكرر. فالزكاه بتكررها لعلها تبلغ الخمس، أو تزيد عليه.

و لعل القول بوجوب الخمس و الزكاه معا فى مال واحد فى آخر السنه مما يبعد الالتزام به. فلعل خمس الأرباح جعل من قبل ائمتنا- عليهم السلام- بما انهم حكّام من قبل اللّه، و هم ساسه العباد، بعنوان ضريبه اسلاميه، قابله الانطباق على جميع الاعصار و الامصار، و على جميع عوائد الناس و مناشئ ثرواتهم، و هو يجبر نقص جميع الضرائب الأخر. و عليك بمراجعه ما حررناه فى باب خمس الارباح من كتاب الخمس.

(۱) اقول: فى المبسوط: «فاما العامل فلا يجوز له اخراجه بنفسه إلّا بعد القسمه لان ربحه وقايه لما لعلّه يكون من الخسران. و لو قلنا ان ذلک له کان احوط، لأن المساکین

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۵۲

....

یملکون من ذلک المال جزءا، و اذا ملکوه خرج من ان یکون وقایه للخسران بعرض» «۱».

و الظاهر ان ذلک على القول بالوجوب و التعلق بالعين أو بماليتها الخاصه.

و فى الشرائع: «و هل يخرج قبل ان ينضّ المال؟ قيل: لا، لأنه وقايه لرأس المال. و قيل:

نعم، لان استحقاق الفقراء له اخرجه عن كونه وقايه، و هو اشبه» «۲». يريد بذلک انه اشبه بالقواعد بناء على الوجوب و التعلق بالعين، اذ مقتضاه الخروج عن ملک العامل و الدخول فى ملک الفقراء، فتبطل الوقايه ضروره

کونها فی ملک العامل أو من بحکمه کالوارث، لا فی مال الفقیر. و استصحابها مع تغیر الموضوع غیر متّجه.

و لکن فی مصباح الفقیه ما حاصله: «و هو لا یخلو عن نظر لان خروجه عن کونه وقایه مناف لما تقتضیه المضاربه، فان مقتضاها کون ملکیه العامل للحصه مراعاه بعدم ورود خساره علی رأس المال، فکیف یصح ان یملک الفقیر ازید مما یملکه العامل؟ مع ان ملکیه الفقیر متفرعه علی ملکیه العامل. فالفقیر یستحق جزءا مما یملکه العامل علی النهج الذی یملکه، فیکون حق الفقیر أیضا مراعی بسلامه رأس المال الی الانضاض و القسمه» «۳».

و بالجمله محصل البحث تنافی حق الفقیر و حق المالک و تزاحمهما.

و لکن العلامه فی القواعد اراد رفع التنافی فقال: «و الأقرب عدم المنافاه بین الاستحقاق و الوقایه، فیضمن العامل الزکاه لو تمّ بها المال» «۴».

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

و فی الایضاح فی شرح العباره: «لان الوقایه له الآن بالامکان و یمکن ان لا یحصل لعدم الخسران. و سبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن و لا مانع إلّا حقّ المالک، و هو یندفع بضمان العامل ایاه. کالمهر اذا حال علیه الحول قبل الدخول. و انما ضمنه العامل لحصول الثواب له. و التحقیق ان النزاع فی تعجیل الإخراج بغیر اذن المالک بعد تسلیم ثبوت الزکاه لیس بمتوجه، لان امکان ضرر المالک بامکان الخسران باعساره لا یعارض استحقاق

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۲۴.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۸.

(۳)- المصباح/ ۸۳.

(۴)- القواعد ۱/ ۵۶.

....

الفقراء بالفعل، لان امكان احد المتنافيين لو نفى ثبوت

الآخر فعلا لما تحقق شی ء من الممکنات» «۱».

و ردّ علیه آیه اللّه المیلانی فی زکاته بقوله: «و فیه ان حق الشرط من المالک مقدم علی حق الزکاه، فلا تخرج الزکاه قبل الانضاض» «۲». هذا.

و فی الجواهر: «نعم، قد یتوقف فی تأدیتها من خصوص مال المضاربه من غیر اذن المالک، باعتبار کونه مشترکا و لا یجوز التصرف فیه من غیر اذن الشریک مع احتماله حینئذ باعتبار کون الزکاه حینئذ من المؤن التی تلزم المال، کأجره الدلال و الوزّان و ارش جنایه العبد و فطرته. لکن قد یدفعه موثق سماعه المشتمل علی امره اهل المال بالتزکیه، و اجتنابه ان لم یفعلوا. بل یدفعه أیضا وضوح الفرق بین المقامین» «۳». و ما ذکره واضح. و لعله الیه نظر المصنف فالحاصل ان لإثبات هذا الفرع طریقین، و الطریق الاخیر اوثق و اوضح.

---

(۱)- الایضاح ۱/ ۱۸۹.

(۲)- کتاب الزکاه لآیه المیلانی ۲/ ۶۰.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۸۷.

تقدم الزکاه الواجبه علی الدین

[الزکاه الواجبه مقدمه علی الدین]

[مسأله ۴]: الزکاه الواجبه مقدمه علی الدین (۱) سواء کان مطالبا به أو لا ما دامت عینها موجوده.

---

(۱) فی الشرائع: «الدین لا یمنع من زکاه التجاره، و لو لم یکن للمالک وفاء إلّا منه.

و کذا القول فی زکاه المال لأنها تتعلق بالعین» «۱».

و فی الخلاف (المسأله ۱۲۴): «اذا ملک نصابا من الأموال الزکاتیه: الذهب أو الفضه أو الابل أو البقر أو الغنم أو الثمار أو الحرث أو التجاره، و علیه دین یحیط به فان کان له مال غیر هذا بقدر الدین کان الدین فی مقابله ما عدا مال الزکاه، سواء کان ذلک عقارا أو عرضا أو اثاثا أو ای شی ء کان، و علیه الزکاه فی النصاب. و ان لم

يكن له مال غير النصاب الذى فيه الزكاه فعندنا ان الدين لا يمنع من وجوب الزكاه. و اختلف الناس فيه على اربعه مذاهب» «٢».

ثم حكى عن جماعه منهم الشافعى فى الجديد و الأمّ ان الدين لا يمنع وجوب الزكاه، و عن جماعه منهم احمد و اسحاق و الشافعى فى القديم انه يمنع، و عن مالك و الاوزاعى المنع فى الأثمان و مال التجاره و العدم فى غيرهما، و عن ابى حنيفه و اصحابه المنع فى غير الحرث

---

(١)- الشرائع ١/ ١٥٨.

(٢)- الخلاف ١/ ٣١٤.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٢٥٥

....

و الثمار فكأنه يقول: الدين يمنع الزكاه و لكن العشر خراج لا زكاه.

و كيف كان فيظهر من الخلاف اجماع اصحابنا على عدم المنع مطلقا.

و فى التذكره: «الدين لا يمنع الزكاه عند علمائنا اجمع» «١».

و فى المنتهى: «الدين لا- يمنع الزكاه، سواء كان للمالك مال سوى النصاب أو لم يكن، و سواء استوعب الدين النصاب أو لم يستوعبه، و سواء كانت اموال الزكاه ظاهره كالنعم و الحبوب أو باطنه كالذهب و الفضه. و عليه علماؤنا اجمع» «٢». ثم حكى اقوال العامه.

و بالجمله فالمسأله مجمع عليها بين اصحابنا و ان اختلف فيها غيرنا.

و يستدل لها مضافا الى الإجماع بان الزكاه تتعلق بالعين كما مرّ حتى زكاه التجاره لما مرّ من تعلقها بماليه هذه العين لا بالماليه المطلقه حتى تكون فى الذمه، فلا منافاه بين الزكاه و بين اشتغال ذمه المالك بأضعاف أضعاف النصاب من الدين.

و اطلاقات أدله الزكاه فى الموارد المختلفه مع كونها فى مقام البيان من غير اشاره فيها الى استثناء الدين أيضا تقتضى عدم استثنائه.

و فى المنتهى أيضا: «ان سعاه النبى «ص» كانوا يأخذون الصدقات من

غير مسأله عن الدين، و لو كان مانعا لسألوا عنه» «۳». هذا.

مضافا الى صحيحه زراره، عن ابى جعفر و ضريس، عن ابى عبد اللّه- عليهما السلام- انهما قالا: ايما رجل كان له مال موضوع حتّى يحول عليه الحول فانه يزكيه، و ان كان عليه من الدين مثله و اكثر منه فليزكّ ما فى يده «۴».

نعم، الظاهر ان المال الموضوع فى مقابل المال المتحرك، فلا تشمل الصحيحه مال التجاره، بل الظاهر من المال الموضوع خصوص النقدين. و لعلّ الصحيحه لردّ مثل مالك القائل باستثناء الدين فى الأثمان، و اما الحرث و الأنعام فهو أيضا قائل فيهما بعدم

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۰۲.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۰۶.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۰۶.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۰ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

....

الاستثناء، فتدبر.

و يدل على عدم استثناء الدين أيضا الاخبار المستفيضه الحاكمه بكون زكاه القرض على المقترض مع كونه مديونا للمقرض. «۱»

ففى صحيحه زراره: قلت لأبى عبد اللّه «ع» رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكاته؟ على المقرض أو على المقترض؟ قال: لا، بل زكاتها ان كانت موضوعه عنده حولا على المقترض.

و فى موثقه عبد الرحمن، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن رجل عليه دين و فى يده مال لغيره هل عليه زكاه؟ فقال: اذا كان قرضا فحال عليه الحول فزكّه «۲» الى غير ذلك من اخبار الباب (الباب ۷ من ابواب من تجب عليه الزكاه).

نعم، فى مرسله ابان، عمن اخبره قال: سألت احدهما- عليهما السلام- عن رجل عليه دين، و فى يده مال و فى بدينه، و المال لغيره هل عليه زكاه؟ فقال: اذا استقرض فحال عليه

الحول فزكاته عليه اذا كان فيه فضل «۳». فالظاهر منها ثبوت الزكاه فيما فضل عن الدين.

و احتمال كون المراد مال التجاره، و كون اشتراط الفضل باعتبار انه يشترط فى زكاته وجود رأس المال أو الزياده خلاف الظاهر، اذ لا يشترط فى زكاته خصوص الفضل. و يحتمل الحمل على التقيه. مضافا الى كون الخبر مرسلا، اللّهمّ إلّا ان يقال ان ابان من اصحاب الإجماع. و بالجمله فعمده الدليل على عدم منع الدين عن الزكاه بنحو الإطلاق- مضافا الى اجماع اصحابنا- اطلاقات الأدله فى الأبواب المختلفه.

و لكن هنا اخبار ضعاف تدل على الخلاف. منها ما فى الجعفريات باسناده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: من كان له مال و عليه مال فليحسب ماله و ما عليه، فان كان ماله فضل على مأتى درهم فليعط خمسه دراهم، و ان لم يكن فضل على مأتى درهم فليس عليه شى ء «۴». و فى متن الروايه اغتشاش، و لكن نقلها الشهيد فى البيان كما يأتى بنحو آخر، و لعله

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۴.

(۴)- المستدرک، ج ۱، الباب ۸ من ابواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

....

اصح و لا اغتشاش فيه.

و منها ما رواه الكيدرى فى شرح نهج البلاغه فى ذيل الخطبه الشقشقيه قال: قال صاحب المعارج: و وجدت فى الكتب القديمه ان الكتاب الذى دفعه اليه رجل من اهل السواد كان فيه مسائل ...، و منها: رجل عليه من الدين

الف درهم، و له فى كيسه الف درهم، فضمنه ضامن له الف درهم، فحال عليهما الحول فالزكاه على ایّ مالين تجب؟

فقال: ان ضمن الضامن باجازه من عليه الدين فلا زكاه عليه، و ان ضمنه من غير اذنه فالزكاه مفروضه فى ماله «۱». وجه الدلاله انه ان ضمن باجازه صار المضمون عنه مديونا للضامن فلا زكاه عليه و ان ضمن بلا اجازه فدينه السابق ارتفع و لم يصر مديونا للضامن فتثبت الزكاه.

و فى المغنى لابن قدامه عند قول المصنف: «و اذا كان معه مأتا درهم و عليه دين فلا زكاه عليه»: روى بسند عن ابن عمر، قال: قال رسول اللّه «ص»: «اذا كان لرجل الف درهم و عليه الف درهم فلا زكاه عليه».

و لكن الأخبار لضعفها لا يمكن الاعتماد عليها.

و يمكن حملها على زكاه مال التجاره و القول بعدم استحبابها أو عدم تاكد استحبابها مع الدين، و لا سيما اذا كان رأس المال بنفسه دينا، لبعد استحبابها على من كان اصل رأس ماله للناس.

و يؤيده مفهوم قوله فى صحيحه زراره و ضريس «ايما رجل كان له مال موضوع». اذ الظاهر ان المال الموضوع كما مرّ فى مقابل المال المتحرّك فى التجاره.

و قد اشار الى هذا الحمل الشهيد فى بيانه فقال: «و الدين لا يمنع من زكاه التجاره كما مرّ فى العينيه و ان لم يمكن الوفاء من غيره لأنّها و ان تعلقت بالقيمه فالأعيان مراده ...

نعم، يمكن ان يقال: لا يتأكد إخراج زكاه التجاره للمديون لأنه نفل يضر بالفرض. و فى الجعفريات، عن امير المؤمنين «ع»: من كان له مال و عليه مال فليحسب ماله و ما عليه،

---

(۱)- المستدرك، ج ۱، الباب ۹ من ابواب من

تجب علیه الزکاه، الحدیث ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۵۸

....

فان کان له فضل مأتی درهم فلیعط خمسه. و هذا نصّ فی منع الدین الزکاه. و الشیخ ما تمسّک علی عدم منع الدین إلّا بإطلاق الأخبار الموجبه للزکاه» «۱».

و لکن ناقشه فی المدارک فقال بعد نقل کلامه: «هذا کلامه. و نحن قد بینا وجود النص الدال علی ذلک صریحا. و ما نقله عن الجعفریات مجهول الاسناد، مع اعراض الاصحاب عنه و اطباقهم علی ترک العمل به» «۲».

و فی مصباح الفقیه بعد نقل کلام الشهید قال: «و کأنّ غرضه من الاستشهاد بالروایه الاستدلال لنفی تأکد الاستحباب فی خصوص محل الکلام، ای زکاه التجاره، کما لعله هو المنساق من ألفاظها، لا مانعیه الدین عن الزکاه مطلقا حتی فی زکاه المال، کما فهمه فی المدارک ... و قد اشرنا الی ان خبر الجعفریات بحسب الظاهر وارد فی مال التجاره، لا خصوص النقد الموضوع الذی حال علیه الحول کما هو مورد خبر زراره و ضریس فلا معارضه بینهما» «۳» و لا بأس بما ذکره.

ثم ان ما ذکرناه من عدم استثناء الدین و عدم مزاحمته للزکاه انما هو علی فرض تعلقها بالعین ملکا أو حقا، و اما بناء علی تعلقها بذمه المالک مطلقا أو فی خصوص زکاه التجاره فتصیر فی عرض سائر الدیون، و قد تحقق المزاحمه فی صوره قصور المال عن الوفاء بالجمیع لدی موت المالک او حجره بالإفلاس فیکون مستحق الزکاه کأحد الدائنین فی المحاصّه، و لکن المبنی فاسد عندنا.

تتمه

فی زکاه المرحوم آیه اللّه المیلانی- طاب ثراه- ما حاصله: «انه اذا اجتمع الدین و الزکاه فاما ان یکون الدین مطالبا به أولا، و علی الاول فاما ان

یمکنه الجمع بین اداء الدین و ایتاء الزکاه اولا فهذه ثلاثه اقسام. و علی التقادیر فاما ان تکون الزکاه واجبه أو

---

(۱)- البیان/ ۱۹۱.

(۲)- المدارک/ ۳۱۱.

(۳)- المصباح/ ۸۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۵۹

....

مندوبه فالاقسام سته. فان کان الدین غیر مطالب به أو استطاع الجمع بین ادائه و ایتاء الزکاه فمن الواضح عدم معارضه الدین للزکاه- وجبت الزکاه أو استحبت- فهذه اربعه شقوق.

و اما اذا وجبت الزکاه و الدین مطالب به و لم یستطع الجمع بینهما فیختلف الحکم علی الأقوال فی کیفیه تعلق الزکاه، فان قیل بتعلقها بالعین بنحو الملکیه فمن البدیهی عدم منع الدین عن الزکاه لأن الکسر المشاع من العین ملک لأرباب الزکاه فلا معنی لصرفه فی الدین. و کذا علی القول بکون الزکاه حقا مالیا.

و ان قیل بتعلقها بالذمه فقد ذهب الأصحاب الی ان القاعده تقتضی التقسیط لأنه من موارد التزاحم، و حکم المتزاحمین فی الامور المالیه التقسیط بالحصه، و فی الافعال التخییر.

و هذا صحیح لو کانت القدره شرطا عقلیا فی کلیهما، فی حین ان المستفاد من قوله- تعالی: «وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلی مَیْسَرَهٍ» ان القدره علی الوفاء مأخوذه فی موضوع اداء الدین، و قد قلنا فی مبحث الترتب انه لو اخذت القدره فی موضوع احد المتزاحمین فما لم تؤخذ القدره فیه یقدم علیه، و النتیجه هنا تقدم الزکاه علی الدین.

و السرّ فی ذلک انه لو اخذت القدره فی الموضوع شرعا فالقدره متقدمه علی الحکم فی الرتبه و دخیله فی الملاک، فی حین ان القدره العقلیه متأخره عن التکلیف و لا دخاله لها فی الملاک و ان کان انعدامها یمنع عن فعلیه التکلیف. و لمّا کان وجود القدره منوطا

بعدم فعليه المزاحم (لأنه لو اصبح فعليا كان تعجيزا مولويا) فلا يبقى موضوع لذلك التكليف فيسقط و يتقدم ما ليست القدره مأخوذه فيه.

و اما اذا كانت الزكاه مستحبه و الدين مطالبا به و لا يفى المال بكليهما فالقاعده تقتضى تقدم الدين لأنه واجب و يتوقف على اعطاء هذا المال، فيجب مقدمه. و مع هذا الوجوب المقدمى لا استحباب» «۱».

اقول: ما ذكره- قدّس سرّه- مع اشتماله على تحقيق لا يخلو من انظار.

---

(۱)- كتاب الزكاه لآيه الميلانى ۲/ ۶۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۶۰

....

الأوّل: ان ما ذكره من عدم منع الدين عن الزكاه على فرض كون التعلق بنحو الملكيه أو الحق انما يصح على فرض ثبوت الاطلاق فى دليل الزكاه لمفروض البحث، فكان عليه- قدّس سرّه- مضافا الى التشقيق لمقام الثبوت اثبات كون الأدله الوارده فى الموارد المختلفه فى مقام البيان من هذه الجهه حتى يثبت اطلاقها لصوره مزاحمه الدين.

الثانى: ان القدره إذا اخذت فى موضوع الحكم فهى تنصرف الى القدره العرفيه التكوينيه، و صرف الأمر بالمزاحم لا يوجب سلب القدره تكوينا. و ما اشتهر بينهم من ان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا لا دليل عليه. فالاستطاعه فى باب الحج مثلا تنصرف الى الاستطاعه التكوينيه، اعنى الماليه و البدنيه و السربيه، و اما المزاحمه بواجب أو محرم آخر فلا توجب سلب الاستطاعه عرفا حتى يكون دليله واردا على دليل الحج و رافعا لموضوعه، بل الظاهر ان باب المزاحمه انما يجرى بين وجوب الحج و الواجب أو المحرم الآخر، فتأمّل.

الثالث: ان ما ذكره من ان انعدام القدره العقليه يمنع عن فعليه التكليف ممنوع، فان القدره العقليه كالعلم من شرائط التنجز لا الفعليه اذ التنجز من احكام العقل و

هو مشروط عنده بالعلم و القدره لاستحاله انبعاث الجاهل و العاجز، و اما فی ناحیه المولی فالحکم تام فعلی بتحقّق موضوعه، و لیس للشارع تقیید الموضوع بما لا دخل له فی الملاک فانه جزاف، کما انه لیس للعقل تقیید الموضوع اذ لا معنی لأن یتصرف حاکم فی موضوع حکم غیره کیف و لو کانت القدره العقلیه دخیله فی فعلیه الحکم جاز إجراء البراءه مع الشک فی القدره بل جاز سلب القدره اختیارا کما یجوز جعل المسافر حاضرا و بالعکس و لا یلتزم بذلک احد.

لا یقال: اذا تعذر الانبعاث تعذر البعث أیضا لأنهما متضائفان، و المتضائفان متکافئان قوه و فعلا.

فانه یقال: هذا فی البعث الشخصی بنحو القضیه الشخصیه، و اما الأحکام الکلیه القانونیه فلا تتضمن بعثا شخصیا و إراده شخصیه بالنسبه الی کل فرد فرد، و لیس فی ناحیه المولی و لا سیما مولی الموالی حاله تجدد البعث و الاراده و قبضهما و بسطهما بتطور حالات العبید بالعلم و الجهل و القدره و العجز، و انما التطور و التجدد فی حکم العقل بالتنجز و صحه

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۶۱

بل لا یصحّ وفاؤه بها بدفع تمام النصاب (۱). نعم، مع تلفها و صیرورتها فی الذمّه حالها حال سایر الدیون (۲).

[زکاه التجاره الدین المطالب به مقدّم علیها]

و امّا زکاه التجاره فالدین المطالب به مقدّم علیها حیث انّها مستحبه سواء قلنا بتعلّقها بالعین أو بالقیمه.

و امّا مع عدم المطالبه فیجوز تقدیمها علی القولین أیضا، بل مع المطالبه أیضا

العقوبه و عدمهما من دون ان تمس کرامه الحکم، و یکفی فی جعل الحکم الکلی و حسن الخطاب به امکان انبعاث البعض. کیف؟! و إلا لزم عدم تحقق التکلیف بالنسبه الی الکفار و العصاه

لعدم تحقق الانبعاث منهم.

و يترتب على ما ذكرنا فعليه الحكمين فى صوره التزاحم و عدم وجود قصور فى الحكم من ناحيه المولى، بل يتنجزان أيضا لقدره العبد على كل واحد منهما. نعم، مع صرف القدره فى الأهمّ يرتفع تنجّز المهم، و فى المتكافئين يرتفع التنجز فى المتروك منهما اذا صرف القدره فى الآخر. هذا و للتفصيل فى المسأله محل آخر.

الرابع: ان ما ذكره اخيرا من نفى الاستحباب فيما اذا تزاحم الواجب و المستحب ممنوع جدا، فمن ترك الحج الواجب و صرف وقته فى زياره الحسين- عليه السلام- فالزياره المأتى بها مستحبه قطعا و واجده لملاك الاستحباب و ان عصى بترك الواجب. و المقدمه واجبه بالوجوب العقلى لا الشرعى. و لو سلم فيصير من قبيل مسأله الاجتماع، و لا مانع من كون الشى ء واجبا بالوجوب المقدمى لوجوب اداء الدين و مستحبا بملاك الاستحباب الكائن فيه لاختلاف العنوان، فتدبر.

(۱) لما مرّ من عدم جواز التصرف فى النصاب قبل اداء الزكاه. اللّهمّ إلّا ان يستفاد من قوله «ع» فى موثقه يونس بن يعقوب: «فان انا كتبتها و اثبتها يستقيم لى؟ قال: نعم لا يضرك» «۱» جواز التصرف مع الضمان.

(۲) اللّهمّ إلّا ان يقال بتقديمها على الدين لاشتمالها على حق الناس و حق اللّه معا و لكنه مشكل.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۲ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۶۲

اذا أدّاها صحّت و أجزأت (۱) و إن كان آثما من حيث ترك الواجب.

---

(۱) لبقاء الاستحباب بفعليتها اذ المقام من باب التزاحم لا التعارض، كما لا يخفى.

و قد مرّ آنفا بيانه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۶۳

فروع

[إذا كان مال التجاره أحد النصب الماليه]

[مسأله ۵]: إذا كان مال التجاره أحد النصب

الماليه و اختلف مبدأ حولهما فان تقدّم حول الماليه سقطت الزكاه للتجاره (١)، و إن انعكس

---

(١) المسأله من لواحق المسأله الاولى. و الفرق بينهما ان مفروض البحث فى المسأله الأولى اتفاق مبدأ الحولين و فى المقام اختلاف مبدئهما، و الظاهر شمول قوله «ص»:

«لاثنا فى الصدقه»، و قوله: «لا يزكى المال من وجهين فى عام واحد» لهذه المسأله أيضا لما مر فى تلك المسأله من ان العام اسم لاثنى عشر شهرا و الزكاه ضريبه سنويه، فظاهر الحديثين ان كل زكاه تقتضى سنه مستقله، و لازمه اشتراط تباين الحولين و لا يكفى الاختلاف فى المبدأ فقط، فاحدى الزكاتين تسقط قطعا.

و الظاهر ان مفروض المسأله عند المصنف صوره كون المال أحد النقدين و كون النصاب النصاب الاول بحيث لو أدّى احدى الزكاتين نقص المال عن النصاب فلا يبقى موضوع للأخرى اصلا و لا يحتاج الى الاستدلال بالحديثين.

و الفرق بين زكاه الماليه و زكاه التجاره ان مقدار الزكاه فى الأولى ينتقل بصرف التعلق الى الفقراء فاذا تقدمت لا يبقى النصاب للتجاره فى ملكه، و اما زكاه التجاره فلا تخرج- بناء على الاستحباب- عن ملك المالك ما لم يخرجها، فلو تقدمت فان اعطاها لم يبق النصاب للماليه، و إلّا تعلقت الماليه أيضا بعد حلول حولها، فتقدم الماليه قهرا لتقدم الوجوب على الاستحباب، فافهم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٢۶۴

فان أعطى زكاه التجاره قبل حلول حول الماليه سقطت، و إلّا كان كما لو حال الحولان معا فى سقوط مال التجاره.

[لو كان رأس المال أقلّ من النصاب ثمّ بلغه فى أثناء الحول]

[مسأله ۶]: لو كان رأس المال أقلّ من النصاب ثمّ بلغه فى أثناء الحول، استأنف الحول عند بلوغه (١).

[إذا كان له تجارتان]

[مسأله ٧]: إذا كان له تجارتان، و لكلّ منهما رأس مال، فلكلّ منهما شروطه و حكمه (٢)، فان حصلت فى إحداهما دون الاخرى استحبت فيها فقط و لا يجبر خسران إحداهما بربح الاخرى.

---

(١) النصاب عندنا يراعى من اول الحول الى آخره فى الماشيه و الأثمان و التجارات.

و عند ابى حنيفه يراعى فى طرفى الحول و ان نقص فيما بينهما مطلقا و اصحاب الشافعى على قولين: فعند بعضهم يراعى فى

جميع الحول مطلقا، و عند بعضهم يراعى فى جميع الحول إلّا فى التجارات فيراعى آخر الحول، فراجع الخلاف (المسأله ۱۱۷). و ظاهر اخبار الحول فى الأنعام اعتبار وجود النصاب فى جميع الحول، فراجع «۱». و صريح صحيح زراره فى الدراهم أيضا ذلك، فراجع «۲». و قد مرّ ان نصاب مال التجاره نصاب النقدين، بل عرفت انّه ليس إلّا المال المتحرك. فالمال الساكن تجب فيه الزكاه، و المتحرك تستحب فيه. فالنصاب فيه أيضا يعتبر فى جميع الحول كالنقدين. و على اى حال فالمسأله مما لا خلاف فيها عندنا.

(۲) قد مرّ منا فى المسأله الثالثه انه اذا قلنا فى زكاه التجاره بان المعتبر بقاء الماليه و ان وقع على المال تبدلات، كما هو المختار. ففى مثل البزّاز الذى يشترى برأس ماله خمسين صنفا من الاقمشه مثلا و فى كل يوم بل كل ساعه يبيع بعضا منها و يشترى بعضا آخر يكون ضبط كل صنف و ربحه و حوله بالاستقلال مشكلا جدّا.

و المتعارف فى مثله جعل حول واحد للجميع و جبر خسران البعض بربح الآخر بل

---

(۱)- الوسائل، ج ۶،

الباب ۸ و ۹ من ابواب زکاه الانعام.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۶ من ابواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۶۵

....

اخراج مئونه السنه أیضا من الجمیع تدریجا فیعد الجمیع تجاره واحده و رأس مال واحد.

نعم، لو کان له ثلاثمائه الف درهم مثلا فجعلها فی ثلاث شعب مختلفه مستقله بالحساب و الکتاب کان لکل من الشعب الثلاث حکمها، و لا یجبر الخسران فی بعضها بالربح فی الآخر، بل یصیر کل منها مشمولا لقوله: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاه اذا حال علیه الحول» «۱»، فراجع ما حررناه هناک.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۳ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۶۶

۲- زکاه کل ما یکال او یوزن مما ینبت من الارض

الثانی ممّا یستحبّ فیه الزکاه: کلّ ما یکال أو یوزن ممّا أنبتته الأرض (۱)، عدا الغلات الأربع فانّها واجبه فیها، وعدا الخضر کالبقل و الفواکه و الباذنجان و الخیار و البطّیخ و نحوها ففی صحیحه زراره: «عفا رسول اللّه «ص» عن الخضر. قلت: و ما الخضر؟ قال: کلّ شی ء لا یکون له بقاء: البقل و البطیخ و الفواکه و شبه ذلک مما یکون سریع الفساد».

و حکم ما یخرج من الأرض ممّا یستحبّ فیه الزکاه حکم الغلات الأربع فی قدر النصاب و قدر ما یخرج منها و فی السقی و الزرع و نحو ذلک (۲).

---

(۱) قد مرّ البحث عن المسأله مفصلا فی فصل الأجناس التی تتعلق بها الزکاه، و تبین ان المشهور عند فقهاء السنه الوجوب فی جمیع الحبوب، و المشهور عندنا الاستحباب فی غیر الاربع. و عن یونس و ابن الجنید الوجوب. و السید المرتضی و صاحب الحدائق و صاحب الوافی حملوا

اخبار المسأله على التقيه، فلا وجوب عندهم و لا استحباب. و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار، فراجع ما حرزناه هناك «۱».

(۲) قد مرّ بيان ذلک فی اوائل فصل زکاه الغلات، فراجع «۲».

---

(۱)- کتاب الزکاه ۱/ ۱۴۷، ۱۶۹.

(۲)- کتاب الزکاه ۱/ ۳۳۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۶۷

۳- زکاه الخیل الاناث

الثالث: الخیل الاناث بشرط أن تکون سائمه و یحول علیها الحول (۱).

---

(۱) فی الخلاف (المسأله ۶۲): «لا زکاه فی شی ء من الحیوان إلّا فی الا بل و البقر و الغنم وجوبا. و قد روی اصحابنا ان فی الخیل العتاق علی کل فرس دینارین، و فی غیر العتاق دینارا علی وجه الاستحباب. و قال الشافعی: لا زکاه فی شی ء من الحیوان إلّا فی الثلاثه الأجناس. و به قال مالک و الاوزاعی و اللیث بن سعد و الثوری و ابو یوسف و محمد.

و قال ابو حنیفه: ان کانت الخیل ذکورا فلا زکاه فیها و ان کانت اناثا ففیه روایتان، اصحهما فیها الزکاه و ان کانت ذکورا و اناثا ففیها الزکاه لا تختلف الروایه عنه و لا یعتبر فیها النصاب ... دلیلنا اجماع الفرقه فان ما فصلناه مجمع علیه عندهم. و روی ابو یوسف عن غورک السعدی، عن جعفر بن محمد، عن ابیه، عن جابر بن عبد اللّه ان النبی «ص» قال:

فی کل فرس دینار اذا کانت راعیه» «۱».

و فی المغنی نقل الخبر الأخیر هکذا: «فی الخیل السائمه فی کل فرس دینار»، و ذکر اعتماد ابی حنیفه علیه ثم رده بان غورک السعدی ضعیف. و استدل علی عدم الزکاه فی الخیل بما رواه ان النبی «ص» قال: «لیس علی المسلم فی فرسه و غلامه صدقه». و قال أیضا: «عفوت لکم عن صدقه

الخيل و الرقيق» «۲».

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۹۱.

(۲)- المغنی ۲/ ۴۹۱.

....

و کیف کان فالشیخ فی الخلاف ادّعی اجماع الفرقه علی التفصیل الذی ذکره.

و فی الغنیه: «و اما المسنون من الزکاه ... و فی الإناث من الخیل فی کلّ رأس من العتاق دیناران، و من البراذین دینار واحد. و شرائط الاستحباب مثل شرائط الوجوب.

و یسقط فی الخیل اعتبار النصاب ... و ذلک کله بدلیل الاجماع الماضی ذکره» «۱».

و فی التذکره: «لا تجب الزکاه فی الخیل باجماع اکثر العلماء» «۲». و غرضه عدم الوجوب إلّا عند ابی حنیفه.

و فی التذکره أیضا: «اجمع علماؤنا علی استحباب الزکاه فی الخیل بشروط ثلاثه:

السوم و الأنوثه و الحول» ۳.

و فی المنتهی ما حاصله: «و یستحب الزکاه فی الخیل. و لها شروط اربعه: الملک و السوم و الحول و الأنوثه» و الثلاثه الاول مجمع علیه بین القائلین بالوجوب أو الاستحباب، و اما الرابع فهو اجماع علمائنا» «۴».

و فی المقنعه: «و تزکی الخیل العتاق الإناث السائمه و البراذین الإناث السائمه سنه غیر فریضه» «۵».

و فی النهایه: «و اما الخیل ففیها الزکاه مستحبه اذا کانت إناثا سائمه، فان کانت معلوفه فلیس فیها شی ء» «۶».

و فی الشرائع: «الخیل اذا کانت اناثا سائمه و حال علیها الحول ففی العتاق عن کل فرس دیناران، و فی البراذین عن کل فرس دینار استحبابا» «۷».

و فی الجواهر: «بلا خلاف اجده فیه» «۸».

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۹.

(۲) (۲- ۳)- التذكره ۱/ ۲۳۰.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۱۰.

(۵)- المقنعه/ ۴۰.

(۶)- النهايه/ ۱۷۷.

(۷)- الشرائع ۱/ ۱۵۹.

(۸)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۶۹

....

و قد تلخص من جميع ما ذكر اجماع اصحابنا على استحباب الزكاه فى الخيل بشروط ثلاثه:

السوم و الحول و الانوثه.

و امّا فقهاء السنّه فالمشهور بينهم عدم الزكاه فيها: و قال أبو حنيفه بوجوب الزكاه فيها بشرط السوم و الحول دون الأنوثه، لقوله بالزكاه فى ما اذا كانت ذكرانا و اناثا. فهو يخالفنا فى جهات: الاول انه قائل بالوجوب. الثانى انه لا يشترط الانوثه. الثالث انه لا يفصل فى المقدار، بل يقول بدينار واحد مطلقا. و نحن نفصل بين العتاق و البراذين.

و اعلم انى الى الآن لم اجد فى كلمات اهل السنه بحثا عن الزكاه الاستحبابيه، بل اما يوجبون الزكاه أو ينفونها، فراجع. فهذه هى أقوال المسأله.

و اما الاخبار فمنها صحيحه محمد بن مسلم و زراره عنهما- عليهما السلام- قالا: وضع امير المؤمنين- عليه السلام- على الخيل العتاق الراعيه فى كل فرس فى كل عام دينارين، و جعل على البراذين دينارا. و رواه المفيد مرسلا إلّا انه قال: و جعل على البراذين السائمه الإناث فى كل عام دينارا «۱».

و لا يخفى ان مفاد الصحيحه حكايه فعل امير المؤمنين «ع» اجمالا من غير دلاله على ان وضعه- عليه السلام- كان لزمانه أو لجميع الأعصار، بنحو الوجوب أو بنحو الاستحباب، بعنوان الزكاه أو بعنوان الجزيه مثلا، كما احتمل انه كان فى خيل المجوس جزيه أو عوضا عن انتفاعهم بمراتع المسلمين. فالاستدلال بالصحيحه للاستحباب الشرعى الثابت فى جميع الأعصار مشكل.

ثم لا يخفى ان الصحيحه من الشواهد لما سمعته منا كرارا بنحو الاحتمال من كون اصل ايجاب الزكاه حكما الهيا شرعيا، و اما ما فيه الزكاه فتشخيصه محوّل الى الحاكم الحق، لتبدل اموال الناس و منابع ثروتهم و اختلاف حوائج الناس و الحكومات باختلاف الأعصار و الأمصار.

و يؤيد ذلك أيضا التعبير الوارد فى بعض الاخبار.

منها صحيحه الفضلاء و فيها:

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱ و ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۷۰

....

«فرض اللّه الزكاه مع الصلاه فى الأموال و سنّها رسول «ص» فى تسعه اشياء، و عفا عما سواهن» «۱». و فى بعضها: «وضع رسول اللّه «ص» الزكاه على تسعه اشياء ... و عفا رسول اللّه «ص» عما سوى ذلك «۲»» فكأنه «ص» بما انه كان حاكما للمسلمين فى عصره لحظ ما هى عمده ثروه العرب فى عصره، فوضع الزكاه عليها، و عفا عما سوى ذلك مع وجود الاقتضاء فيه. فهذا احتمال ربما ينقدح فى الذهن، و لكن الاعتماد عليه مشكل، فتدبّر.

و من أخبار المسأله أيضا صحيحه زراره، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: هل فى البغال شى ء؟ فقال: لا. فقلت: فكيف صار على الخيل و لم يصر على البغال؟ فقال: لان البغال لا تلقح و الخيل الاناث ينتجن، و ليس على الخيل الذكور شى ء. قال: قلت: فما فى الحمير؟

قال: ليس فيها شى ء. قال: قلت: هل على الفرس أو البعير يكون للرجل يركبهما شى ء؟

فقال: لا، ليس على ما يعلف شى ء. انما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فاما ما سوى ذلك فليس فيه شى ء.

و نحوه عن المفيد فى المقنعه إلّا إنه قال: و ليس على الخيل الذكور اذا انفردت فى الملك و ان كانت سائمه شى ء «۳».

و هل ما نقله المفيد فى الموضعين نقل بالمعنى لما رواه الكلينى، أو انه روى من الأصول و الجوامع الأوليه بالفاظها؟ كلاهما محتمل.

و التعبير بالصدقه فى الصحيحه تدل على ان الشى ء المسؤول عن ثبوته كان هو الزكاه.

فهى داله اجمالا على

ان ثبوت الزكاه فى الخيل فى عصر الإمام الصادق- عليه السلام- كان أمرا واضحا مفروغا عنه. فتصير قرينه على انّ ما وضعه أمير المؤمنين «ع» أيضا كان هو الزكاه و كان لجميع الأعصار، فتأمّل.

و يستفاد من الصحيحه أيضا اعتبار السوم و الحول و الأنوثه.

انما الإشكال فى استفاده الاستحباب. و لعل لكلمه «على» فى الصحيحتين ظهورا ما

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳ و ۴.

و لا بأس بكونها عوامل (۱)، ففى العتاق منها- و هى التى تولدت من عربيين- كلّ سنه ديناران، هما مثقال و نصف صيرفى. و فى البراذين من كلّ سنه دينار: ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى. و الظاهر ثبوتها حتى مع الاشتراك، فلو ملك اثنان فرسا تثبت الزكاه بينهما.

فى الوجوب و ان لم يكن بحدّ الظهور الثابت فيما اذا دخلت على المكلف و الشخص. فربما يستدلّ للاستحباب بالإجماعات المنقوله التى مرّت، و بالأخبار المستفيضه بل المتواتره الحاكمه بان الزكاه فى تسعه، و انه ليس فى شى ء من الحيوان زكاه غير هذه الأصناف، يعنى الابل و البقر و الغنم، و بما رواه الرضا- عليه السلام- عن النبى «ص» قال: «عفوت لكم عن زكاه (صدقه) الخيل و الرقيق»، فراجع الوسائل «۱» و قد مرّ نقل الخبر الأخير عن المغنى أيضا.

فان قلت: الأخبار الداله على كون الزكاه فى تسعه و انه ليس فى شى ء من الحيوان زكاه غير الثلاثه عام، و اخبار زكاه الخيل خاص فيخصص العام

به فیحکم بالوجوب فی الخیل أیضا.

قلت: انما یقدم الخاص علی العام لأظهریته فی مفاده، و إلّا فلم یرد بذلک آیه أو روایه. و فی المقام لیس الخاص أظهر فی مفاده من العام، بل الأخبار المشار الیها فی نفی الوجوب عن غیر التسعه و الثلاثه أظهر لما عرفت من ضعف ظهور اخبار الخیل فی الوجوب، فتدبّر.

(۱) قد مرّ اشتراط الاستحباب فی الخیل بالسوم و الأنوثه و الحول.

و هل یشترط مع ذلک عدم کونها عوامل، و عدم الاشتراک فی واحد، و عدم کون المالک صغیرا أو مجنونا؟ وجهان: من اطلاق الدلیل، و من استیناس الاشتراط من الاشتراط فی الأنعام الثلاثه.

قال فی البیان: «و فی اشتراط الانفراد و منع استعمالها عندی نظر. و اشتراطهما قریب

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ و ۱۷ من ابواب ما تجب فیه الزکاه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۷۲

....

و خصوصا الانفراد، فلو ملک اثنان فرسا فلا زکاه» «۱».

و فی الدروس: «و الاقرب انه لا زکاه فی المشترک حتی یکون لکل واحد فرس. و فی اشتراط کونها غیر عامله نظر. اقربه نعم، لروایه زراره» «۲».

و فی المسالک: «یشترط مع ذلک ان لا تکون عوامل و ان یکمل للمالک الواحد فرس کامله و ان کانت بالشرکه کنصف اثنتین» «۳». و نحو ذلک عن جامع المقاصد و غیره.

أقول: ان کان مراد الدروس بروایه زراره روایته عن احدهما «ع» قال: «لیس فی شی ء من الحیوان زکاه غیر هذه الأصناف الثلاثه: الإبل و البقر و الغنم، و کل شی ء من هذه الاصناف من الدواجن و العوامل فلیس فیها شی ء» «۴» کما لعله یظهر من الجواهر «۵».

ففیه- مضافا الی عدم ارتباطها بالخیل- أن المنفی فیها الوجوب، فلا تفید

فی المقام.

و ان اراد بها قوله فی الصحیحه السابقه: «قلت: هل علی الفرس أو البعیر یکون للجرل یرکبهما شی ء؟ قال: لا»! «۶».

ففیه ان تعقیب ذلک بقوله: «لیس علی ما یعلف شی ء، انما الصدقه علی السائمه المرسله فی مرجها» یدل علی ان المانع العلف، لا العمل.

نعم، هنا شی ء و هو انک قد عرفت منا الإشکال فی مانعیه العمل فی الأنعام الثلاثه أیضا، فلو فرض سائمه عامله یشکل القول بعدم الزکاه فیها، فراجع ما حررناه هناک. هذا.

و ملخص الکلام فی المقام أن صحیحه زراره و محمد بن مسلم و ان کان ظاهرها الإطلاق و العموم و لکنها کما عرفت فی مقام نقل فعل امیر المؤمنین: «ع»، فلا یعلم انه لزمانه أو لجمیع الاعصار، و انه زکاه أو جزیه، و انه کان بنحو الوجوب أو الندب. و بالجمله الفعل لا لسان له.

---

(۱)- البیان/ ۱۹۲.

(۲)- الدروس/ ۶۱.

(۳)- المسالک ۱/ ۵۹.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب زکاه الانعام، الحدیث ۶.

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۴.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۳.

....

و اما صحیحه زراره فلا إطلاق فیها أصلا اذ المسؤول عنه هی زکاه البغال. نعم، یستفاد منه اجمالا مفروغیه زکاه الخیل. فالقدر المتیقن صوره التکلیف و الانفراد فی الملکیه و عدم العمل، مضافا إلی ان اشتراطها فی الزکاه الواجبه یستأنس منه کما عرفت اشتراطها فی المندوب أیضا، کما مرّ ان المتبادر من الأدله فی باب الصلاه و الصوم و الحج و غیرها کون المندوب بحسب الماهیه و الشرائط مثل الواجب إلّا ما ثبت بالدلیل خلافه.

هذا، مضافا الى ان الظاهر من الأخبار و الفتاوى ان الموضوع الفرس، لا

نصف الفرس، و المكلف الشخص الواحد، فان مجموع الشخصين امر اعتبارى لا يتعلق به تكليف وجوبى و لا استحبابى. فلو كان فرس لشخصين فلا زكاه، فتدبر.

۴- زكاه حاصل العقار و المساكن

اشاره

الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين و الدكاكين و المساكن و الحمامات و الخانات و نحوها (۱).

[كلمات الأصحاب]

---

(۱) فى الجواهر: «لا خلاف اجده ... و ان كان لم يذكره فى الجمل و الوسيله و الغنيه و الإشاره و السرائر» «۱».

و لم يذكر فى المقنع و الهدايه و المقنعه أيضا. نعم، ذكره الشيخ و المحقق و العلامه و الشهيدان و آخرون. فلنذكر بعض العبارات.

ففى النهايه: «و كل ما يملكه الإنسان مما عدا التسعه الأشياء التى ذكرناها فانه يستحب له ان يخرج منه الزكاه ... و ليس على الانسان زكاه فيما يملكه من خادم يخدمه أو دار يسكنها إلّا ان تكون دار غلّه، فان كان كذلك يستحب ان يخرج منها الزكاه» «۲».

و هل يعود الضمير الى الدار أو الغله؟ كلاهما محتمل. و لعل الدار من باب المثال، فيكون المراد كلّ ما له غلّه.

و فى المبسوط: «العقار و الدكاكين و الدور و المنازل إلّا ما كانت للغله فانه يستحب ان يخرج منه الزكاه. و رحل البيت و القماش و الفرش و الآنيه من الصفر و النحاس و الحديد

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۱.

(۲)- النهايه/ ۱۷۶.

....

و الزيبق، و فى الماشيه البغال و الحمير كل هذا لا زكاه فيه بلا خلاف» «۱».

و فى الشرائع: «العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاه فى حاصله .. و لو بلغ نصابا و حال عليه الحول وجبت الزكاه. و لا تستحب فى المساكن و لا فى الثياب و الآلات و الأمتعه المتخذه للقنيه» «۲».

و فى التذكره: «مسأله: العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاه فى حاصله. و لا يشترط فيه الحول و لا النصاب، للعموم. بل يخرج مما يحصل منه ربع العشر.

فان بلغ نصابا و حال علیه الحول وجبت الزکاه لوجود المقتضی. و لا تستحب الزکاه فی شی ء غیر ذلک من الأثاث و الأمتعه و الأقمشه المتخذه للقنیه بإجماع العلماء» «۳».

و فی البیان: «العقار المتخذ للنماء کالدکان و الخان و الدّار. و یستحب الزکاه فی حاصله» «۴».

و فی الدروس: «و العقار المتخذ للنماء یستحب الزکاه فی حاصله ... و لا زکاه فی الفرش و الآنیه و الأقمشه للقنیه» «۵».

و فی المسالک: «العقار المتخذ للنماء کالدکان و الخان و الحمام ملحق بالتجاره، غیر ان مال التجاره معدّ للانتقال و التبدل و ان لم یتبدل، و هذا قارّ» «۶». و ظاهره کون الزکاه فی عین العقار لا فی حاصله.

و فی المدارک: «العقار لغه الأرض، و المراد هنا ما یعمّ البساتین و الخانات و الحمامات و نحو ذلک علی ما صرّح به الأصحاب. و استحباب الزکاه فی حاصلها مقطوع به فی کلامهم.

و لم أقف له علی مستند و قد ذکره العلامه فی التذکره و المنتهی مجردا عن الدلیل» «۷»

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۲۷.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۵۸.

(۳)- التذکره ۱/ ۲۳۰.

(۴)- البیان/ ۱۹۲.

(۵)- الدروس/ ۶۱.

(۶)- المسالک ۱/ ۵۹.

(۷)- المدارک/ ۳۱۱.

[ما استدل به علی استحباب الزکاه فی المقام]

اقول: و استدل علی استحباب الزکاه فی المقام بوجوه:

الأوّل: الاجماع أو الشهره

و فيه مضافا الى منع تحققهما مع عدم تعرّض كثير من الأصحاب للمسأله عدم كونهما بنحو يوثق بفتوى المعصوم- عليه السلام-.

الثانى: ما فى الجواهر و يظهر من المسالك أيضا من إلحاقه بمال التجاره و كونه فى الحقيقه قسما منه. قال فى الجواهر: «قلت: قد يقوى فى الذهن انه من مال التجاره بمعنى التكسب عرفا، اذ هى فيه اعم من التكسب بنقل العين و استنمائها،

فـان الاستربـاح له طريقـان عرفـا: احـدهما بنقـل الاعيـان، و الثـانى باسـتنمائها مع بقائهـا. و لـذا تعلق فيه الخمس كغيره من افراد الاسترباح. و من ذلك يتجه اعتبار الشرائط السابقه فيه» «۱».

و فيه انه ان اراد جعـل نفس العقـار المتخـذ للنمـاء من مـال التجـاره فله وجه اذا كان ملكه بالمعاوضه عليه بهـذا القصـد، و لكن مقتضـاه كون الزكاه فى نفس العقار لا فى حاصـله، و ان اراد جعل الحاصل من مال التجاره ففساد ذلك ظاهر، فلا يشـمله اخبار الزكاه فى مال التجاره.

ثم ان التجـاره، كمـا مرّ فى محله اخص من التكسب، فيمكن منع صـدق التجـاره اذا كـان المقصود الاسـتفاده بالنمـاء لا بالربـح، فتأمّل.

الثالث: خبر شعيب، قال: قال ابو عبد اللّه «ع»: كل شى ء جرّ عليك المال فزكه، و كل شى ء ورثته أو وهب لك فاستقبل به «۲». بناء على رفع المال ليكون فاعلا.

و أورد عليه كما فى المصباح «۳» بأن فى الخبرين احتمالين: رفع المال، و نصـبه، و على الثانى لا يفيد فى المقام. هذا، مضافا الى عدم افتاء الأصحاب بثبوت الزكاه فى مطلق الأرباح و النماءات. هذا.

و لكن الأظهر فى الخبر الرفع ليصير قوله: «كل شى ء» مفعولا. يشهد بذلك سياق قوله:

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۶ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۳)- المصباح/ ۸۴.

....

«و كل شى ء ورثته أو وهب لك فاستقبل به».

الرابع: الآيات و الأخبار العامه. مثل قوله- تعالى: «وَ مِمّٰا رَزَقْنٰاهُمْ يُنْفِقُونَ»* «۱»، و قوله:

«أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ» «۲»، و قول ابى عبـد اللّه «ع» فى خبر ابى المعزا: «ان اللّه- تبـارك و تعالى- اشرك بين

الأغنياء و الفقراء فی الاموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم» «۳».

أقول: اما قوله: أشرک ... فاشاره الى الموضوعات التى شرّع فيها الزكاه. و لا يراد به الاشراک فی جميع الأموال. و المقصود بالخبر مفاد ذيله، فيراد به ان الفقراء فی موارد الزكاه شركاء، فلا يجوز ان يصرف حقهم فی غير المصرف.

و اما آيات الإنفاق و رواياته فمفادها غير الزكاه، اذا المراد بالزكاه- واجبه كانت أو مندوبه- المقدار المعين من قبل الشارع من العشر أو نصف العشر أو ربعه و نحو ذلک. إلا ترى ان الحق المعلوم و حق الحصاد و الجذاذ مع دلاله الآيات و الروايات الكثيره عليهما و الإفتاء باستحبابهما لم يعدّا من الزكاه المندوبه، بل فی موثقه سماعه: «و لكن اللّه- عز و جل- فرض فی اموال الأغنياء حقوقا غير الزكاه» «۴».

و قد مرّ عن النهايه و المبسوط و الشرائع و التذكره و الدروس نفی الزكاه فی أشياء مع استحباب الإنفاق فيها قطعا. فالاستدلال بآيات الإنفاق و التصدق و رواياتهما للمقام مشكل.

الخامس: احاديث من بلغ كقوله «ع» فی صحيحه هشام بن سالم قال: «من سمع شيئا من الثواب على شی ء فصنعه، كان له، و ان لم يكن على ما بلغه» «۵». بناء على شموله للفتوى الصادر من العلماء، اذ الإخبار بالحكم إخبار بالثواب بالملازمه.

و فيه ان الحكم بالاستحباب الشرعی بمثل ذلک مشكل، اذ الفتوى بالاستحباب مثل

---

(۱)- سوره البقره، الآيه ۳ و ۲۶۷.

(۲)- سوره البقره، الآيه ۳ و ۲۶۷.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲.

(۵)- الكافی ۲/ ۸۷.

[اشتراط النصاب و الحول]

و الظاهر اشتراط النصاب و الحول. و القدر المخرج ربع العشر مثل النقدين (١).

الفتوى بالوجوب تحتاج الى دليل شرعى يدل عليه، و مفاد اخبار من بلغ ليس إلّا ان العامل بما بلغه لما كان عمله كاشفا عن حاله انقياده و خضوعه للمولى فلا محاله لا يحرمه المولى، بل يثيبه بانقياده. و هذا لا يستلزم صيروره العمل مستحبا شرعيا. و بالجمله اقامه الدليل على الاستحباب فى المسأله مشكله و ان مرّ تقريب دلاله خبر شعيب عليه، فتدبر.

(١) ليس فى النهايه و المبسوط و الشرائع ذكر للنصاب و الحول و المقدار، و مرّ من التذكره قوله: «و لا يشترط فيه الحول و لا النصاب للعموم بل يخرج مما يحصل منه ربع العشر» «١». و لا يعلم مراده بالعموم هل هو عموم الفتاوى أو عموم خبر شعيب أو آيات الإنفاق و رواياته؟.

ثم انه يمكن ان يورد على المصنف بانه ان كان ملحقا بمال التجاره لزم ثبوت الحول و النصاب و المقدار فيه، و ان لم يكن ملحقا به فما الدليل على ربع العشر.

و فى الدروس: «قيل و لا يشترط فيه النصاب و لا الحول. و المخرج ربع العشر» «٢».

و فى المسالك بعد الحكم بكون المقام ملحقا بمال التجاره فى الاستحباب قال: «و فى إلحاقه به فى اعتبار الحول و النصاب قولان. و عدم اشتراطهما متوجه. و هو خيره التذكره» «٣».

و لكن فى البيان: «و الظاهر انه يشترط فيه الحول و النصاب عملا بالعموم. و يحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات» «۴». و لا يعلم مراده بالعموم. اللّهمّ إلّا ان يريد مثل قوله: «و كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شى ء عليه فيه».

و قد ورد مثل هذا المضمون عن النبی «ص» فی أخبار السنه.

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۳۰.

(۲)- الدروس/ ۶۱.

(۳)- المسالک ۱/ ۵۹.

(۴)- البیان/ ۱۹۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۷۹

....

و فی المدارک: «قال فی التذکره: و لا یشترط فیه الحول و لا النصاب للعموم. و استقرب الشهید فی البیان اعتبارهما. و لا بأس به اقتصارا فیما خالف الاصل علی موضع الوفاق ان تمّ» «۱».

و عن المصابیح: «ان عدم تعرضهم لذکر قدر هذه الزکاه و وقت الإخراج و کیفیته اصلا قرینه علی کونها کزکاه التجاره. و کون القدر ایّ قدر یکون و ان الوقت دائما فی جمیع أوقات السنه لعله مقطوع بفساده، بل کون النماء ای قدر یکون لعله کذلک».

قال فی مفتاح الکرامه بعد نقل ذلک: «قلت: قد تعرضوا لذکر قدر هذه الزکاه، ففی التذکره و الدروس و الموجز الحاوی و کشف الالتباس و فوائد الشرائع و مجمع البرهان و غیرها ان المخرج ربع العشر. و صرح فی التذکره و الموجز و شرحه و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالک بعدم اعتبار الحول و النصاب و نسبه فی مجمع البرهان الی الاکثر» «۲».

و فی الجواهر فی ردّ ذلک ان مراد المصابیح عدم التعرض فی جمله من کتب الاصحاب کالکتاب و غیره «۳» فهذه کلماتهم فی المقام.

اقول: لو کان الدلیل للزکاه فی المسأله الالحاق بمال التجاره، کما یظهر من المسالک، أو کونه قسما منه کما فی الجواهر لزم اعتبار النصاب و الحول و کون المقدار ربع العشر، و ان کان الدلیل لها الآیات و الاخبار العامه أو خبر شعیب أو اخبار من بلغ لم یکن دلیل علی اعتبارهما و لا علی المقدار المخرج. اللّهمّ إلّا ان یقال بالاقتصار

على القدر المتيقن فى ما خالف الاصل هذا.

و لكن ظاهر خبر شعيب بمقتضى المقابله لما ورثه أو وهب له عدم اعتبار الحول.

و كيف كان فيرد على التذكره ان نفيه للنصاب و الحول يقتضى عدم إلحاقه بمال التجاره، فمن اين حكم بكون المقدار المخرج ربع العشر؟.

---

(۱)- المدارك/ ۳۱۱.

(۲)- مفتاح الكرامه (كتاب الزكاه) ۳/ ۱۲۹.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۲۹۱.

....

و يرد على المسالك ان حكمه بكونه ملحقا بمال التجاره يقتضى اعتبار النصاب و الحول فلم نفاهما؟.

ثم على فرض اعتبار الحول و النصاب فى الحاصل لو كان الحاصل من النقدين اللذين ثبتت زكاتهما فلا مجال للزكاه المندوبه، اذ لاثنا فى الصدقه. فتنحصر الزكاه المندوبه فيما اذا كان الحاصل من العروض. اللّهمّ إلّا ان يحمل الخبر و كذا صحيحه زراره على نفى الثنا فى الزكاه الواجبه، فلا يكون مانع من اجتماع الواجب و المندوب، فتدبر.

۵- زكاه الحلىّ

الخامس: الحلىّ و زكاته اعارته لمؤمن (۱).

---

(۱) ففى مرسل ابن ابى عمير الذى هو بحكم المسند عند اصحابنا عن ابى عبد اللّه «ع» قال: زكاه الحلى عاريته «۱».

و فى فقه الرضا: «و ليس على الحلى زكاه و لكن تعيره مؤمنا اذا استعار منك. فهو زكاته» «۲». و لعله الدليل على التقييد بالمؤمن فى المتن. و المرسل لا اطلاق له من هذه الجهه كما لا يخفى، و إلّا فلو كان له اطلاق من حيث المصرف لم يحمل المطلق على

المقيـد، اذ الحمـل انمـا يكـون مع احراز وحـده الحكم، فلاـ يجرى فى المسـتحبات لاحتمـال تعـدد المطلوب و اختلاـف مراتب الاستحباب، كما ذكر فى محله.

ثم ان الظاهر ان التعبير بالزكاه فى المقام بنحو من التشبيه و المسامحه.

-(۱)

الوسائل، ج ۶، الباب ۱۰ من ابواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۲)- فقه الرضا/ ۲۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۸۲

۶ زكاه المال الغائب أو المدفون

السادس: المال الغائب أو المدفون الذى لا يتمكّن من التصرّف فيه اذا حال عليه حولان أو أحوال فيستحبّ زكاته لسنه واحده بعد التمكّن (۱).

[۷ السابع: اذا تصرّف فى النصاب بالمعاوضه فى أثناء الحول بقصد الفرار]

السابع: اذا تصرّف فى النصاب بالمعاوضه فى أثناء الحول بقصد الفرار من الزكاه فانّه يستحبّ اخراج زكاته بعد الحول (۲).

---

(۱) مرّ البحث عنه فى المسأله الرابعه عشره من الشرائط العامه للزكاه، و مرّ الاشكال فى الاستحباب فيه، فراجع «۱».

(۲) و كذا اذا جعل النقدين حليّا أو سبائك فى اثناء الحول بقصد الفرار. و الدليل عليه اخبار تدل على ثبوت الزكاه فيه المحموله على الاستحباب، جمعا بينها و بين ما تدل على عدم الوجوب، فراجع ما حررناه فى المسأله التاسعه من زكاه الانعام «۲».

[۸- الغلات الأربع من غير البالغ]

الثامن من موارد الاستحباب: الغلات الأربع من غير البالغ. و قد مر فى المسأله الأولى من الشرائط العامه، و مرّ ان الأقوال فى غلاته ثلاثه: الوجوب و الاستحباب و عدم الوجوب و لا الاستحباب، فراجع «۳».

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۲)- كتاب الزكاه ۱/ ۲۴۶ و ۲۵۴.

(۳)- كتاب الزكاه ۱/ ۵۹ و ۸۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۸۳

[۹- مال التجاره اذا لم تطلب برأس المال]

التاسع: مال التجاره اذا لم تطلب برأس المال أو بزياده بل طلبت بنقيصه. ففى النهايه:

«فان بقى عنده على هذا الوجه أحوالا ثمّ باعه اخرج منه الزكاه لسنه واحده» «١». و نحوه فى المقنعه و الشرائع «٢» مسندا الى الروايه.

و يستفاد ذلك من كثير من اخبار زكاه التجاره. فراجع الباب ١٣ من ابواب ما تجب فيه الزكاه من الوسائل. ففى ذيل موثق سماعه: «و ان لم يكن أعطى به رأس ماله فليس عليه زكاه حتى يبيعه و ان حبسه ما حبسه. فاذا هو باعه فانما عليه زكاه سنه واحده». و فى ذيل صحيحه اسماعيل: «و ان كنت انّما تربص به لأنّك لا تجد إلّا وضيعه فليس عليك زكاه حتى يصير ذهبا أو فضه فاذا صار ذهبا أو فضه فزكّه للسنه اتجرت فيها».

أقول: يأتى فى هذه الأخبار الاحتمالان الآتيان فى الأخبار الحاكمه بزكاه سنه واحده فى المال المفقود بعد وجدانه: احدهما: استحباب زكاته فى آخر السّنه فورا، كما فهمه القوم.

الثانى: وجوب زكاه سنه واحده بعد استجماع الشرائط التى منها الحول. فالمقصود انّه بعد البيع لا تثبت زكاه الأحوال، السابقه بل زكاه سنه البيع فقط. و هذا لا- ينافى اشتراط الحول. كما لا- ينافى اشتراط النصاب. و الزكاه زكاه النقدين الواجبه، فراجع ما حرّرناه بالنسبه الى المال المدفون

فى المسأله الرابعه عشره من الشرائط العامه. و بالجمله فالاستحباب فى هذا الفرع أيضا لا يخلو من اشكال.

[۱۰- زكاه الإبل العوامل و معلوفها]

العاشر: زكاه الإبل العوامل و معلوفها لخبر اسحاق بن عمّار، قال: سألت ابا ابراهيم «ع» عن الإبل العوامل عليها زكاه؟ فقال: نعم، عليها زكاه. و خبره الآخر قال:

سألته عن الابل تكون للجمال أو تكون فى بعض الأمصار أ تجرى عليها الزكاه كما تجرى على السائمه فى البريه؟ فقال: نعم «۳». و ظاهرهما و ان كان هو الوجوب و لكن يحملان على الندب جمعا بينهما و بين ما دلّ على عدم الزكاه فى العامل و المعلوف.

[۱۱- استحباب الزكاه فى الرقيق]

الحادى عشر: استحباب الزكاه فى الرقيق فى كل حول بصاع من تمر، لصحيحه زراره

---

(۱)- النهايه/ ۱۷۶.

(۲)- المقنعه/ ۴۰ و الشرائع ۱/ ۱۵۷.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب زكاه الانعام، الحديث ۸ و ۷.

....

و محمد بن مسلم، عن ابى جعفر و ابى عبد اللّه «ع» انهما سألا عما فى الرقيق فقالا: ليس فى الرأس شى ء أكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول. و ليس فى ثمنه شى ء حتى يحول عليه الحول «۱».

و ظاهرها و ان كان هو الوجوب، و لكن تحمل على الاستحباب جمعا بينها و بين موثقه سماعه، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: ليس على الرقيق زكاه إلّا رقيق يبتغى به التجاره، فانه من المال الذى يزكّى «۲».

و ظاهرها بقرينه الاستثناء نفى الندب أيضا، و لكن تحمل بقرينه الصحيحه على نفى التأكد. و احتمال حمل الصحيحه على زكاه الفطره ينافيه اعتبار الحول فيها. اللّهمّ إلّا ان يقال انها زكاه سنويه أيضا غايه الامر كون حلولها ليله الفطر، فتأمّل.

[۱۲- الحلى المحرم لبسه]

الثانی عشر: قال الشیخ فی الجمل فی عداد ما یستحب فیه الزکاه: «خامسها: الحلی المحرم لبسه، مثل حلی النساء للرجال و حلی الرجال للنساء ما لم یفر به من الزکاه، فان قصد الفرار به من الزکاه وجبت فیه الزکاه» «۳».

و قال فی الحدائق: «الخامس: الحلی المحرم کالخلخال للرجل. ذکره الشیخ و تبعه الجماعه. و لم نقف له علی دلیل مع ورود الأخبار بانه لا زکاه فی الحلی. و هی مطلقه شامله للمحلل و المحرم» «۴».

فهذه ما وقفنا علیه من موارد استحباب الزکاه. و لو نفینا العاشر بعدم العمل بالخبرین، و الحادی عشر بالحمل علی زکاه

الفطره، و الثانی عشر بعدم الدلیل یبقی تسعه. فتجب الزکاه فی تسعه، و تستحب فی تسعه. فهذا آخر ما تجب فیه الزکاه و ما تستحب.

و الحمد للّه. و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین. ۷ شعبان ۱۴۰۴ حسین علی المنتظری.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۷ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۷ من ابواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۲.

(۳)- راجع الرسائل العشر للشیخ/ ۲۰۵.

(۴)- الحدائق ۱۲/ ۱۵۳.

[۶- فصل فی أصناف المستحقّین للزکاه]

اشاره

فصل فی أصناف المستحقّین للزکاه و مصارفها ثمانیه (۱):

---

(۱) بجعل الفقراء و المساکین صنفین، کما هو ظاهر الآیه و اقتضته النصوص و الفتاوی و الاجماعات المنقوله. ففی التذکره: «اصناف المستحقین للزکاه ثمانیه باجماع العلماء» «۱».

و فی المنتهی: «مستحق الزکاه ثمانیه اصناف بالنص و الاجماع ... و لا خلاف بین المسلمین فی ذلک» «۲».

و فی الغنیه: «فالفقراء هم الذین لهم دون کفایتهم، و المساکین هم الذین لا شی ء لهم بدلیل الاجماع المشار الیه» «۳».

و فی النهایه: «الذی یستحق الزکاه هم الثمانیه الاصناف الذین ذکرهم اللّه- تعالی- فی القرآن» «۴».

و بالجمله التعبیر بالثمانیه یوجد فی اکثر کتب الفتاوی، حتی المعتبر و المختصر النافع للمحقق.

نعم، فی الشرائع: «اصناف المستحقین للزکاه سبعه: الفقراء و المساکین، و هم الذین

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۰.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۱۷.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸.

(۴)- النهايه/ ۱۸۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۸۸

....

تقصر اموالهم عن مئونه سنتهم. و قيل من يقصر ماله عن احد النصب الزكويه. ثم من الناس من جعل اللفظين بمعنى واحد. و منهم من فرق بينهما فى الآيه. و الاول أشبه» «۱». فجعل الفقراء و المساكين صنفا واحدا لترادفهما أو تلازمهما مصداقا.

و ظاهره الاول.

و فی مجمع البیان: «و اختلف فی الفرق بین الفقیر و المسکین علی قولین: احدهما انهما صنف واحد و انّما ذکر الصنفان تأکیدا للأمر. و هو قول أبی علی الجبائی. و الیه ذهب أبو یوسف و محمد، فقالا فی من قال: ثلث مالی للفقراء و المساکین و فلان، ان لفلان نصف الثلث و نصفه الآخر للفقراء و المساکین لأنّهما صنف واحد. و الآخر و هو قول الأکثرین انّهما صنفان. و هو قول الشافعی و أبی حنیفه.» «۲».

و یدل علی کون المصارف ثمانیه- مضافا الی ما ادعی من الاجماع و عدم الخلاف و الی ظاهر الآیه، اذ التأکید خلاف الأصل- الأخبار الآتیه الداله علی اختلاف اللفظین بحسب المعنی، و خصوص مرسله حماد الطویله. ففیها بعد ذکر العشر و نصف العشر قوله: «فاخذه الوالی فوجّهه فی الجهه التی وجّهها اللّه علی ثمانیه اسهم: للفقراء و المساکین ... و لا یقسم بینهم بالسویه علی ثمانیه حتی یعطی اهل کل سهم ثمنا، و لکن یقسمها علی قدر من یحضره من اصناف الثمانیه» «۳» و لا ثمره مهمّه لهذا الفرع إلّا علی القول بلزوم البسط علی الاصناف.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۵۹.

(۲)- مجمع البیان ۵/ ۴۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

۱ و ۲- الفقیر و المسکین

اشاره

الأول و الثانی: الفقیر و المسکین (۱).

[معنی المسکین و الفقیر]

---

(۱) قال اللّه- تعالی- فی سوره التوبه: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِی سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَهً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». أی هو علیم بخلات المسلمین و حوائجهم و یکون تشریعه علی طبق الحاجه و المصلحه. فاللّه- تعالی- حکیم بالحکمه العلمیه و العملیه معا. و حیث کان بعض من لا حاجه له ینتظر من الصدقات و یلمز النبی «ص» فیها حصرها اللّه- تعالی- فی المصارف الثمانیه. و اللام للملک أو الاستحقاق.

و حیث ان الاربعه الأول یعطون من الصدقات تملیکا اتی فیها باللام، بخلاف الرقاب و سبیل اللّه، فانهما بنحو المصرف. و لعل الغارمین أیضا کذلک، اذ لا یتعین دفع الزکاه الی الغارم بل یجوز اداء دینه بها و یحتمل عطفه علی الفقراء أیضا، کما هو المحتمل فی ابن السبیل أیضا فانه ممن یملّک. و لکن یبعّد الاحتمال الفصل بمدخول فی.

و فی المجمع عن الزجاج ان «فَرِیضَهً» منصوب علی التوکید، لان قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لهؤلاء» کقولک: «فرض اللّه الصدقات لهؤلاء» «۱».

و یمکن ان یقال ان قوله: «فَرِیضَهً» لیس مصدرا لیکون تأکیدا، بل هو صفه بمعنی مفروضه، فیکون النصب علی الحالیه.

---

(۱)- مجمع البیان ۵/ ۴۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۹۰

....

قیل و الترتیب فی الثمانیه لبیان الأحق فالأحق، علی قاعده فصحاء العرب من تقدیم الأهم فالأهم. و اما معنی الفقیر و المسکین ففی المفردات للراغب: «اصل الفقیر هو المکسور الفقار.

یقال: فقرته فاقره، ای داهیه تکسر الفقار ... و قیل هو من الفقره، ای الحفره ... و فقرت الخرز ثقبته، و افقرت البعیر ثقبت خطمه»

«۱».

و فيه أيضا: «المسكين قيل: هو الذى لا شى ء له. و هو ابلغ من الفقير. و قوله- تعالى: اما السفينه فكانت لمساكين فانه جعلهم مساكين بعد ذهاب السفينه، أو لأن سفينتهم غير معتد بها فى جنب ما كان لهم من المسكنه» «۲».

و فى لسان العرب: «الفقر و الفقر ضد الغنى مثل الضعف و الضعف ... و الفقر: الحاجه و فعله الافتقار و النعت فقير» «۳».

و فيه أيضا: المسكين و المسكين ... الذى لا شى ء له و قيل: الذى لا شى ء له يكفى عياله. قال أبو اسحاق: المسكين الذى اسكنه الفقر، أى قلّل حركته ...، و اصل المسكين فى اللغه: الخاضع. و اصل الفقير: المحتاج ... الاصل فى المسكين انه من المسكنه. و هو الخضوع و الذل ... قال ابن الاثير: و قد تكرر ذكر المسكين و المساكين و المسكنه و التمسكن. قال:

و كلها يدور معناها على الخضوع و الذله و قله المال و الحال السيئه» «۴».

و المستفاد من مجموع الكلمات و الاستعمالات ان الفقر بمعنى الحاجه فى مقابل الغنى حاجه وجوديه أو علميه أو اخلاقيه أو ماليه أو غيرها و لكن كثر استعماله فى الحاجه الماليه.

و كأنه مأخوذ من الفقره بمعنى الحفره، اذ الفقير كأنه وجد فى حياته و عيشته حفره و خلّه.

و المسكين من اصابه الزمانه و انقطع بذلك من الحركه. فهو مبالغه من السكون كالمنطيق، ثم كثر استعماله فى من اصابه الزمانه. بفقد المال، و الغالب فى امثال هؤلاء الخضوع و السؤال لتحصيل المال، فلذا قد يفسر باهل الزمانه، و قد يفسر بالخضوع، و قد يفسر باهل السؤال. و ذكر اللفظ و اراده اللازم رائج فى استعمالات العرب.

---

(۱)- المفردات/ ۳۹۷.

(۲)- المفردات/ ۲۴۳.

(۳)- لسان

العرب ۵/ ۶۰.

(۴)- لسان العرب ۱۳/ ۲۱۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۹۱

الفرق بين الفقير و المسكين

اشاره

و الثانى أسوأ حالا من الأول (۱).

[دليل القول بكون الفقير أسوأ حالا]

---

(۱) هل الفقير و المسكين مترادفان، أو متغايران مفهوما مع التساوى، أو التباين المطلق أو من وجه، أو العموم و الخصوص المطلق؟.

قد مرّ نفى الترادف، بل التلازم و قلنا انهما صنفان و الظاهر عدم القول بالتباين بقسميه.

فيبقى الأخير، فيكون أحدهما اسما للأسوأ حالا منهما. و هل الفقير أسوأ حالا أو المسكين؟

قولان. فالشيخ ذهب فى النهايه الى كون المسكين أسوأ حالا، و فى الخلاف و المبسوط و الجمل الى العكس.

ففى الخلاف (كتاب قسمه الصدقات، المسأله ۱۰): «الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير هو الذى لا شى ء له، أو معه شى ء يسير لا يعتد به. و المسكين الذى له شى ء فوق ذلك غير انه لا يكفيه لحاجته و مئونته. و بما قلناه قال الشافعى و جماعه من اهل اللغه. و قال ابو حنيفه و اصحابه: المسكين أسوأ حالا- من الفقير. فالمسكين عنده على صفه الفقير عندنا، و الفقير على صفه المسكين. و بهذا قال الفراء و جماعه من اهل اللغه» «۱».

و فى المبسوط: «قال قوم- و هو الصحيح- ان الفقير هو الذى لا شى ء له و لا معه، و المسكين هو الذى له بلغه من العيش لا يكفيه. و فيهم من قال بالعكس من ذلك. و الأوّل أولى» «۲».

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۹.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۹۲

....

و فی الجمل: مستحق الزکاه ثمانیه اصناف: الفقراء و هم الذین لا شی ء لهم، و المساکین و هم الذین لهم بلغه من العیش لا تکفیهم» «۱».

و لکن فی النهایه: «فاما الفقیر فهو الذی له بلغه من العیش. و المسکین الذی لا شی ء معه» «۲».

و فی المقنعه: «الفقراء و هم

الذين لا كفايه لهم مع الاقتصاد. و المساكين و هم المحتاجون السائلون لشده ضرورتهم» «۳».

و فى المراسم: «الفقراء و هم المحتاجون الذين لا يسألون و المساكين المحتاجون السائلون» «۴».

و فى الغنيه: «فالفقراء و هم الذين لهم دون كفايتهم، و المساكين هم الذين لا شى ء لهم بدليل الاجماع المشار اليه» «۵».

و فى التذكره نسب الى الشيخ و الشافعى و الاصمعى كون الفقير أسوأ حالا، و الى ابى حنيفه و الفراء و تغلب و ابن قتيبه و ابى اسحاق كون المسكين أسوأ «۶».

و نسب الأخير فى المنتهى الى يونس و ابى زيد و ابى عبيده و ابن دريد أيضا، ثم قال:

«و قول هؤلاء حجه» «۷».

و ان شئت تفصيل القائلين باحد القولين و ادله الطرفين فراجع لسان العرب. و نقول اجمالا انه استدل لكون الفقير أسوأ، بانّه- تعالى- بدأ به، و الابتداء يدل على شده الاهتمام فى لغه العرب، و بقوله- تعالى: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ» «۸» فسماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون سفينه بحريه، و لان الفقير مشتق من كسر الفقار و ذلك

---

(۱)- راجع الرسائل العشر للشيخ/ ۲۰۶.

(۲)- النهايه/ ۱۸۴.

(۳)- المقنعه/ ۳۹.

(۴)- الجوامع الفقهيه/ ۶۴۳.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸.

(۶)- التذكره ۱/ ۲۳۰.

(۷)- المنتهى ۱/ ۵۱۷.

(۸)- سوره الكهف، الآيه ۷۹.

....

مهلك، و لان النبى «ص» استعاذ من الفقر و قال: «اللّهمّ احينى مسكينا و امتنى مسكينا و احشرنى فى زمره المساكين» «۱»، و لأنه «ص» قال: «ليس المسكين الـذى يردّه الأكله و الأكلتان و التمره و التمرتان و لكن المسـكين الـذى لا يجد غنيا فيغنيه و لا يسأل الناس شيئا و لا يفطن به فيتصدق عليه» «۲».

[دليل القول بكون المسكين أسوأ حالا]

و استدل للقول

الآخر بقوله- تعالى: «أَوْ مِسْكِيناً ذٰا مَتْرَبَةٍ» «۳». و هو المطروح على التراب لشده حاجته، و لأنه يؤكد به الفقير فيقال: «فلان فقير مسكين»، و لقول الشاعر:

«اما الفقير الذى كانت حلوبته وفق العيال و لم يترك له سبد»

. و قال يونس: «قلت لأعرابى أ فقير انت، فقال لا و اللّه بل مسكين». الى غير ذلك مما سرده الطرفان.

[دليل المشور هو الروايات]

و المشهور بين اصحابنا و المروى عن اهل البيت- عليهم السلام- كون المسكين اجهد.

ففى صحيحه محمد بن مسلم، عن احدهما- عليهما السلام- انه سأله عن الفقير و المسكين، فقال: الفقير الذى لا يسأل. و المسكين الذى هو اجهد منه الذى يسأل «۴».

و فى صحيحه ابى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: قول اللّه- عزّ و جل: إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ؟ قال: الفقير الذى لا يسأل الناس. و المسكين اجهد منه. و البائس اجهدهم «۵». و دعوى اختصاص تفسيرهما بباب الزكاه ممنوعه، اذ لا دليل على الاختصاص فى الاولى و الثانيه و ان كان موردها آيه الزكاه، و لكن ذكر البائس قرينه على عدم الاختصاص.

و روى الشيخ، عن على بن ابراهيم فى تفسيره قال: فسّر العالم- عليه السلام- فقال:

الفقراء هم الذين لا يسألون و عليهم مئونات من عيالهم. و الدليل على انهم هم الذين لا يسألون قول اللّه- تعالى: «لِلْفُقَرٰاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ لٰا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِى الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجٰاهِلُ أَغْنِيٰاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمٰاهُمْ لٰا يَسْئَلُونَ النّٰاسَ إِلْحٰافاً».

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۰ و لسان العرب ۱۳/ ۲۱۶.

(۲)- مجمع البيان، ۵/ ۴۱، ذيل آيه الصدقه من سوره التوبه.

(۳)- سوره البلد، الآيه ۱۶.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۵)- الوسائل،

ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۲۹۴

....

و المساکین هم اهل الزمانات و قد دخل فیهم الرجال و النساء و الصبیان «۱» ...

و فی تفسیر علی بن ابراهیم: «و المساکین هم اهل الزمانه من العمیان و العرجان و المجذومین و جمیع اصناف الزمنی: الرجال و النساء و الصبیان» «۲».

فالمسأله واضحه علی طریقتنا من حجیه اخبار اهل البیت. و الاخبار الّتی استدل بها للقول الآخر کلها قابله للتأویل و التفسیر. و لا یترتب علی تحقیق ان الفقراء و المساکین صنفان أو صنف واحد، و ان الاسوأ ایّهما، ثمره فی باب الزکاه بعد عدم وجوب البسط علی الأصناف.

و لعل الظاهر من الأخبار و الفتاوی التی حکیناها کون اللفظین متباینین، و لکن الظاهر اراده کون احدهما اخصّ من الآخر. و بهذا صرح الشیخ الانصاری فی زکاته، فجعل المسکین اخص من الفقیر «۳».

و قال فی مصباح الفقیه ما حاصله: «الاظهر الاشهر، بل المشهور نصا و فتوی ان المسکین أسوأ حالا لا بمعنی ان بین مفهومیهما المباینه بحیث یصیر کل منهما صنفا مغایرا للآخر، بل الفقر الذی هو فی الاصل بمعنی الحاجه و یطلق عرفا فی الحاجه الخاصه قد یشتدّ الی ان یوقعه فی مذلّه السؤال و شبهه، فیقال له المسکین من المسکنه بمعنی الذله. و لا یطلق فی العرف علی کل ذلیل بل علی الذلیل من فقره. فالمسکین اخصّ موردا فی العرف من الفقیر، اذ لا- یطلق علی الفقیر المتعفف، و لا- علی الفقیر الذی یتکفل غیره نفقته بعزّ لفظ المسکین» «۴».

ثم تعرض للأخبار ثم قال ما حاصله: «و لا یخفی علیک ان المقصود بالأخبار و کلمات الاصحاب بیان المائز بین

اللفظين بأخصيّه المسكين من الفقير الموجبه لإراده مورد الافتراق من الاخير لدى اجتماعه مع الاول فى اللفظ. و لذا قالوا اذا اجتمعا افترقا، و إلّا فمن

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۲)- تفسير على بن ابراهيم (القمى) ۱/ ۲۹۸.

(۳)- زكاه الشيخ/ ۴۹۷.

(۴)- المصباح/ ۸۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۹۵

....

الواضح عدم صحه سلب اسم الفقير عمن لا يملك شيئا اصلا و التجأ الى تحمل ذلك السؤال» «۱».

و الظاهر صحّه ما ذكره. و محصله ان الفقير بمعنى المحتاج، و المسكين عباره عن المحتاج الذى اوقعه الاحتياج فى الذله، فيكون اخص منه. و لذا يؤكد به، فيقال فقير مسكين.

فيكون ذكر المسكين فى الآيه الشريفه بعد الفقير من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام.

[الافتراق بين اللفظين انما هو مع اجتماعهما]

و كيف كان فقد اشتهر بينهم ان الافتراق بين اللفظين بحسب المعنى انما هو مع اجتماعهما، كما فى آيه الزكاه. و اما اذا ذكر احدهما فيدخل فيه الآخر. و بعباره أخصر: اذا اجتمعا افترقا، و اذا افترقا اجتمعا.

قال فى المبسوط: «الفقير اذا أطلق دخل فيه المسكين. و كذلك لفظه المسكين اذا أطلق دخل فيه الفقير، لأنهما متقاربان فى المعنى. فاما اذا جمع بينهما كآيه الصدقه و غيرها ففيه خلاف بين العلماء» «۲».

و فى وصايا المبسوط: «فان اوصى لصنف واحد، مثل ان يقول ثلثى يفرق فى الفقراء، أو اصرفوا فى المساكين فلا خلاف انه يجوز صرفه الى الصنفين معا» «۳».

و فی المسالک: «اعلم ان الفقراء و المساکین متی ذکر احدهما خاصه دخل فیه الآخر بغیر خلاف. نصّ علی ذلک جماعه، منهم الشیخ و العلّامه، کما فی آیه الکفاره المخصوصه بالمسکین، فیدخل فیه الفقیر. و انما الخلاف فیما لو جمعا،

كما فى آيه الزكاه لا غير. و الأصحّ انهما حينئذ متغايران، لنصّ اهل اللغه، و صحيحه ابى بصير، عن ابى عبد اللّه «ع»، قال:

الفقير الـذى لاـ يسأل الناس. و المسـكين اجهـد منه. و لا ثمره مهمه فى تحقيق ذلك، للاتفاق على استحقاقهما من الزكاه حيث ذكرا، و دخول احدهما تحت الآخر حيث يذكر احدهما.

و انما تظهر الفائده نادرا فيما لو نذر أو وقف أو اوصى لأسوئهما حالا، فان الآخر لا يدخل فيه

---

(۱)- المصباح/ ۸۵.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۶.

(۳)- المبسوط ۴/ ۳۴.

....

بخلاف العكس» «۱».

و فى الروضه: «الاجماع على اراده كل منهما من الآخر حيث يفرد» «۲».

و فى الحـدائق: «ظـاهر الاصـحاب انه متى ذكر احـدهما خـاصه دخـل فيه الآـخر بغير خلاـف، كما فى آيه الكفاره المخصوصـه بالمسكين، فيدخل فيه الفقير» «۳». هذا.

و لكن استشـكل فيما ذكر جماعه، منهم صاحب الحـدائق بانه متى ثبت تغاير اللفظين بحسب المفهوم كما هو المشـهور فـدخول احدهما فى الآخر مجاز لا يصار اليه إلّا بالقرينه.

و قد ذكرنا ان مقتضى الاخبار و كلماتهم كون احدهما اعم من الآخر، فاذا ذكر الاعم دخل فيه الاخص و لا عكس.

و ما ادعوه من الاجماع و عـدم الخلاف يمكن منع تحققهما بنحو يكشف بهما حكم الشارع. و لـذا قال فى كفارات القواعد: «و هل يجزى الفقراء؟ اشكال إلّا ان قلنا بانهم أسوأ حالا» «۴».

و فى وصايا القواعد: «و لو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين، و بالعكس على اشكال» «۵».

و فى الايضاح: «و الاولى عدم الدخول لأنه مشكوك فيه، فيقتصر على المعنى المطابقى» «۶».

و فى وصايا الدروس: «و لو اوصى للفقراء بربع و للمساكين بخمس وجب التمييز. و لو أطلق احد اللفظين

ففى دخول الآخر خلاف سبق» «۷».

و فى البيان: «قال الشيخ و الراوندى و الفاضل يدخل كل منهما فى اطلاق لفظ الآخر.

فان ارادوا به حقيقه ففيه منع» «۸».

---

(۱)- المسالك ۱/ ۵۹.

(۲)- الروضه ۲/ ۴۲.

(۳)- الحدائق ۱۲/ ۱۵۵.

(۴)- القواعد ۲/ ۱۴۸.

(۵)- القواعد ۱/ ۲۹۴.

(۶)- الایضاح ۲/ ۴۹۷.

(۷)- الدروس/ ۲۴۴.

(۸)- البیان/ ۱۹۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۹۷

....

و فى المدارك بعد نقل ما مرّ من المسالك قال: «قوله: ان الفقراء و المساكين متى ذكر احدهما خاصّه دخل فيه الآخر بغير خلاف مشكل جدّا بعد ثبوت التغاير، لان اطلاق لفظ احدهما و اراده الآخر مجاز لا يصار اليه إلّا مع القرينه، و مع انتفائها يجب حمل اللفظ على حقيقته ... و ما ذكره من عدم تحقق الخلاف فى ذلك لا يكفى فى اثبات هذا الحكم، لان عدم العلم بالخلاف لا يقتضى العلم بانتفاء الخلاف» «۱».

و لكن فى الجواهر و المصباح تصديا لرفع الاشكال. قال فى المصباح ما حاصله: «و الذى ينبغى ان يقال فى حل هذا الاشكال ان اطلاق لفظ المسكين أو الفقير على الأسوإ حالا ليس لكون هذه الخصوصيه مأخوذه فى مفهوم لفظه، بل هما وصفان كليان أخذ أحدهما من الفقر بمعنى الحاجه و الآخر من المسكنه بمعنى الذله، و هما وصفان متلازمان. فاطلاق المسكين فى العرف على

من يسأل بملاحظه ظهور وصف المسكنه و الالتجاء الى الغير فيه، لا كون السؤال مأخوذا فى مفهومه. فالفقير المتعفف أيضا هو فى نفسه مسكين و ان لم يظهر عليه اثره، اذ الفقر و الحاجه فى نفسه من اقوى أسباب الذله. فكل من يحتاج فى نفقته الى غيره فهو فى نفسه مسكين و ان انصرف عنه اطلاق لفظه فى المحاورات العرفيه

ما لم يظهر عليه اثره. و لكن هذا الانصراف العرفى فيما اذا لم يكن المقام مناسبا لإراده الاعم، كما فى موارد الامر بالتصدق على المساكين. حيث ان المناسبه مقتضيه لأن يكون نفس الفقر و الحاجه بنفسها هى الملحوظه بهذا التكليف، لا خصوصيه وصف المسكنه. فمتى اجتمع اللفظان فى كلام واحد لا يتبادر من لفظ المساكين إلّا اراده اهل السؤال و نحوهم ممن ظهر عليه آثار المذله، بخلاف ما اذا انفردت المساكين بالذكر كما فى آيه الخمس و الكفاره. فان المتبادر من اطلاقه فى هذه الموارد ليس إلّا ما يتبادر من اطلاق الفقير» «۲».

أقول: بعد ما أشار هنا و صرح قبله من كون المسكين أخصّ موردا فى العرف، و انّه لا يطلق عرفا على الفقير المتعفف و لا على الفقير الذى يتكفل الغير نفقته بعزّ وجب حمل كلام

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۱.

(۲)- المصباح/ ۸۵.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۹۸

....

الشارع على ما هو المتفاهم من اللفظ عرفا، لا على الموضوع له بحسب اللغه.

و احتمال كون الموضوع للكفاره خصوص الأسوإ حالا قريب جدّا، لقله مقدار الكفاره و احوجيّه المسكين و تعفف غيره منها غالبا. فما ذكره من ان المناسبه مقتضيه لان يكون نفس الفقر و الحاجه بنفسها هى الملحوظه فى هذا التكليف قابل للمنع.

نعم، لما كان الخمس عوضا عن الزكاه ناسب كون المسكين فى آيه الخمس يراد به الاعم، و إلا لزم كون الفقير الهاشمى محروما من الخمس و الزكاه معا. و هو مقطوع الفساد، فتدبر.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۲۹۹

معنى الفقر و الغنى الشرعى

[القول الأول الفقير الشرعى من لا يملک مئونه السنه له و لعياله]

و الفقير الشرعى من لا يملک مئونه السنه له و لعياله، و الغنى الشرعى بخلافه (۱).

(١) الحد المسوّغ لأخذ الزكاه فی الفقراء و المساکین عدم الغنی

الشامل لهما. و الظاهر ان بين الفقر و الغنى تقابل العدم و الملكه. فالغنى من لا خلّه ماليه فى معيشته و تكون معيشته مليئه. و الفقير من وجد فى معيشته حفره و خلّه ماليه. فكأنّ الغنى امر وجودى و الفقر عدمى مع الملكه.

و قد يقال انهما متضادان. و لعله اريد التضاد بالمعنى الاعم الشامل للملكه و العدم.

و كيف كان فلا اشكال فى عدم استحقاق الغنى لهذين السهمين، كما دل عليه مضافا الى وضوحه الاخبار المستفيضه. منها صحيحه زراره، عن ابى جعفر «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا تحل الصدقه لغنى، و لا لذى مرّه سوىّ، و لا لمحترف، و لا لقوىّ». فراجع الباب الثامن من أبواب المستحقين من الوسائل.

انما الاشكال فى المراد من الغنى و الفقر شرعا. فالمشهور مطلقا أو بين المتأخرين من الاصحاب ما ذكره المصنف، اعنى كون الفقير من لا يملك مئونه السنه لنفسه و لعياله، و الغنى بخلافه. و قد ينسب هذا القول أيضا الى محققى المذهب، أو الى عامه الاصحاب عدا النادر منهم.

و الظاهر ان مرادهم الاعم من الملكيه بالفعل أو بالقوه القريبه منه، كمن تفى حرفته،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۰۰

....

أو نماء ضيعته، أو ربح تجارته بمؤونته. كما ان المراد كون المملوك المال الذى من شأنه ان يصرف فى المؤونه، لا مثل الدار و العقار و رأس المال و نحوها مما تعارف بقاؤها و الاستفاده من منافعها أو نمائها أو ربحها. كما سيأتى بيان ذلك.

[القول الثانى: ان الفقير من لا يملک احد النصب الزكويه]

القول الثانى: ان الفقير من لا يملك احد النصب الزكويه، و الغنى من يملكه.

و حكى عن المفاتيح انه اختار قولا ثالثا حاكيا اياه عن المبسوط. و هو ان الفقير من لم يقدر على

كفايته و كفايه عياله على الدوام. و لكن سيأتى توجيه كلام المبسوط و ارجاعه الى القول الاول.

و فى البيان: «الاتفاق واقع على انه يشترط فيهما ان يقصر مالهما عن مئونه السنه لهما و لعيالهما، أو عن نصاب، أو قيمته على اختلاف القولين. و الاول اقوى» «۱». فيظهر منه كون المسأله ذات قولين فقط بالاتفاق.

و كيف كان ففى الخلاف (المسأله ۲۴ من كتاب قسمه الصدقات): «حد الغنى الذى يحرم معه الزكاه عليه ان يكون له كسب يعود عليه بقدر كفايته لنفقته و نفقه من تلزمه النفقه عليه، اوله عقار يعود عليه ذلك القدر، أو مال يكتسب به ذلك القدر.

و فى اصحابنا من احلّه لصاحب السبعمائه و حرّمه على صاحب الخمسين بالشرط الذى قلناه و ذلك على حسب حاله. و به قال الشافعى إلّا انه قال: ان كان فى بعض معايشه يحتاج ان يكون معه الف دينار أو الفان دينار متى نقص عنه لم يكفه لاكتساب نفقته جاز له ان يأخذ الصدقه. و قال قوم من ملك خمسين درهما حرمت عليه الصدقه. و روى ذلك عن على «ع» و عمر و سعد بن ابى وقاص. و هو قول الثورى و احمد. و ذهب ابو حنيفه الى ان حدّ الغنى الذى يحرم به الصدقه ان يملك نصابا تجب فيه الصدقه، اما مأتى درهم، أو عشرين دينارا، أو غير ذلك من الاجناس التى تجب فيها الزكاه ... و ذهب قوم من اصحابنا الى ان من ملك النصاب حرمت عليه الزكاه» «۲».

---

(۱)- البيان/ ۱۹۳.

(۲)- الخلاف ۲/ ۳۵۳.

....

و هل المراد بلزوم النفقه فى كلامه و كلام غيره اللزوم الشرعى او العرفى، فيشمل من لا يجب

نفقته من العيال العرفى كالضيف و الاخوه و الاخوات الصغار اذا عدّوا من عائلته؟

وجهان. و لعل الثانى اظهر.

و فى قسمه الصدقات من المبسوط: «و الغنى الذى يحرم معه أخذ الصدقه ان يكون قادرا على كفايته و كفايه من يلزمه كفايته على الدوام. فان كان مكتفيا بصنعه و كانت صنعته ترد عليه كفايته و كفايه من تلزمه نفقته حرمت عليه. و ان كانت لا ترد عليه حلّ له ذلک. و هکذا حکم العقار. و ان كان من أهل الصنائع (ظ: البضائع) احتاج أن يكون معه بضاعه ترد عليه قدر كفايته. فان نقصت عن ذلک حلّت له الصدقه. و يختلف ذلک على حسب اختلاف حاله، حتى ان كان الرجل بزازا أو جوهريا يحتاج الى بضاعه قدرها الف دينار أو الفا دينار فنقص عن ذلک قليلا حلّ له اخذ الصدقه. هذا عند الشافعى. و الذى رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائه و تحرم على صاحب الخمسين. و ذلک على قدر حاجته الى ما يتعيش به. و لم يرووا اكثر من ذلک. و فى اصحابنا من قال: ان من ملک نصابا تجب عليه فيه الزكاه كان غنيا و تحرم عليه الصدقه. و ذلک قول أبى حنيفه» «۱».

قال فى المختلف: «الظاهر ان مراده بالدوام هنا مئونه السنه» «۲».

أقول: و فيما ذكره بعد. و يحتمل ان يراد الدوام فى مثل العقار و رأس المال المكتفى بنائهما، حيث يتعارف فى مثلهما ملاحظه الدوام. و يحتمل أيضا ان يتعلق قوله: «على الدوام» بقوله «تلزمه» لا ـ بالكفايه، فيراد من تلزم نفقته على الدوام، فى قبال مثل الضيف و الاجير المشترط نفقته يوما ما مثلا.

و فى السرائر: «اختلف اصحابنا فى من يكون معه مقدار من

المال و يحرم عليه بملك ذلك المال اخذ الزكاه. فقال بعضهم: اذا ملك نصابا من الذهب و هو عشرون دينارا فانه يحرم عليه اخذ الزكاه. و قال بعضهم: لا تحرم على من يملك سبعين دينارا. و قال بعضهم: لا

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۶.

(۲)- المختلف ۱/ ۱۸۳.

....

اقدره بقدر، بل اذا ملك من الأموال ما يكون قدر كفايته لمئونته طول سنه على الاقتصار فانه يحرم عليه اخذ الزكاه. سواء كان نصابا، أو أقلّ من نصاب، أو اكثر من النصاب. فان لم يكن بقدر كفايته سنه فلا يحرم عليه اخذ الزكاه. و هذا هو الصحيح. و اليه ذهب شيخنا ابو جعفر فى مسائل خلافه» «۱».

و فى التذكره: «مسأله قد وقع الاجماع على ان الغنى لا يأخذ من الزكاه من نصيب الفقراء. للآيه، و لقوله «ع»: لا تحل الصدقه لغنىّ. لكن اختلفوا فى الغنى المانع من الاخذ.

فللشيخ قولان: احدهما حصول الكفايه حولا له و لعياله. و به قال الشافعى و مالك. و هو الوجه عندى ... و القول الثانى للشيخ ان الضابط من يملك نصابا من الاثمان، أو قيمته فاضلا عن مسكنه و خادمه. و به قال ابو حنيفه ... و قال احمد ان ملك خمسين درهما لم يجز له ان يأخذ. لقوله «ع»: من سأل و له ما يغنيه جاء يوم القيامه و فى وجهه خدوش. قيل يا رسول اللّه! ما الغنى؟ قال: خمسون درهما. و قال الحسن البصرى و ابو عبيد: الغنى من يملك اربعين درهما. لما روى أبو سعيد الخدرى، قال: قال رسول اللّه «ص»: من سأل و له قيمه اوقيه فقد الحف. و الاوقيه اربعون درهما. و لا دلاله

فیه ...» «۲».

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۲، ص: ۳۰۲

أقول: لیس فی کلام الشیخ فی الخلاف و لا فی المبسوط اسم الحول و السنه. بل فی المبسوط ذکر الدوام، کما مرّ. و لکن فی السرائر و التذکره نسبا الیه- کما تری- الحول و السنه. و لعل اطلاق الکفایه عندهما منصرف الی السنه، لان المعتاد و المتعارف تقدیر المعیشه بالسنه.

و لا نعلم فی ایّ کتاب وجد العلامه القول الثانی من الشیخ؟!. و فی مفتاح الکرامه:

«نظرت «الخلاف» مره بعد اولی، و کره بعد اخری فلم اجد فیه تصریحا بشی ء من النقلین إلّا قوله فی باب الفطره: تجب زکاه الفطره علی من ملک نصابا تجب فیه الزکاه، أو قیمه نصاب. و به قال أبو حنیفه و أصحابه «۳». و علی هامش المبسوط کما سمعت انّ القائل به هو

---

(۱)- السرائر/ ۱۰۷.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۳۱.

(۳)- الخلاف ۱/ ۳۳۱، کتاب زکاه الفطره، المسأله ۲۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۰۳

....

المفید و السید. فان صحّت النسبه فلعله فی غیر ما حضرنی من کتبهما» «۱».

فیظهر من مفتاح الکرامه انه لم یجد القائل بالقول الثانی منّا اصلا. و کلام الشیخ فی الفطره لا یدل علی کونه تفسیرا للغنی، اذ لم یصرّح بکون الموضوع المفطره عنده عنوان الغنی.

ثم ان الظاهر من الخلاف و المبسوط كون الملاك فی القول الثانی مالكيه احد النصب الزكويه. و هذا يخالف ما حكاه فی التذكره و كذا البيان من مالكيه النصاب أو قيمته فاضلا عن مسكنه و خادمه. اللّهمّ إلّا ان يوجّه- كما فی المصباح- بانه ليس لخصوصيه تعلق الزكاه بالفعل

و تحقق شرائطه مدخليه فى صدق الغنى قطعا. فيكشف ذلك عن ان من ملك هذا المقدار من المال فاضلا عن مسكنه و خادمه المحتاج اليهما من اى جنس يكون هو غنى عند الشارع و ان لم يجب الزكاه عليه بالفعل، فتدبر.

و كيف كان ففى المسأله قولان على ما قالوا.

[الدليل على القول الأوّل]

و استدل للقول الاول المشهور- مضافا الى ان الكفايه فى العرف منصرف الى كفايه السنه، اذ المتعارف بين الناس تقدير المعيشه و الدخل و الخرج بالسنه، فعليها تحمل الأخبار المطلقه- باخبار خاصه:

فمنها صحيحه ابى بصير، قال سمعت ابا عبد اللّه «ع» يقول: يأخذ الزكاه صاحب السبعمائه اذا لم يجد غيره. قلت: فان صاحب السبعمائه تجب عليه الزكاه. قال: زكاته صدقه على عياله. و لا يأخذها إلّا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائه انفذها فى أقلّ من سنه. فهذا يأخذها. و لا تحل الزكاه لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاه ان يأخذ الزكاه «۲».

و منها ما رواه فى العلل بسند صحيح، عن على بن اسماعيل الدغشى، قال: سألت ابا الحسن «ع» عن السائل و عنده قوت يوم أ يحل له ان يسأل؟ و ان اعطى شيئا من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله؟ قال: يأخذ و عنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكاه، لأنها انما هى من سنه الى سنه «۳». هكذا فى الوسائل. و لكن فى العلل المطبوع سابقا: «قال: يأخذه و عنده قوت شهر و ما يكفيه لسته اشهر من الزكاه. لأنها انما هى من سنه الى سنه». و على بن

---

(۱)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب الزكاه/ ۱۳۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)-

الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۰۴

....

اسماعيل الدغشى مجهول، لم يذكر بمدح و لا قدح. و لكن السند الى صفوان صحيح و هو من اصحاب الاجماع.

و منها ما فى المقنعه، مرسلا عن يونس بن عمّار، قال: سمعت ابا عبد اللّه «ع» يقول:

تحرم الزكاه على من عنده قوت السنه. و تجب الفطره على من عنده قوت السنه «۱» ...

و المنساق من القوت فى هذه الموارد مطلق المؤونه، لا خصوص المأكول. فيفهم من الحديث و ما قبله حليه الزكاه لمن لم يكن عنده قوت السنه.

لا يقال: لا اعتداد بمفهوم الوصف.

فانه يقال لما كان فى مقام التحديد ناسب اراده الانتفاء عند الانتفاء.

فالمستفاد من هذه الروايات ان الملحوظ مئونه السنه. فمن وجدها لنفسه و عياله كان غنيا شرعا و تحرم عليه الزكاه و من لم يجد مئونه السنه بل يكون ما عنده بحيث يصرف فى أقلّ من سنه كان له اخذ الزكاه.

و يشهد لذلك أيضا قوله فى مرسله حماد الطويله بعد ذكر الزكاه و المصارف الثمانيه:

«يقسم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون به فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير» «۲».

بل يمكن حمل المطلقات أيضا على كفايه السنه. حيث ان المعمول و المتعارف بين الناس لحاظ مئونه السنه و تأمينها.

و الى هذا يرجع التعليل الوارد فى ذيل خبر على بن اسماعيل. حيث ان التعليل يقع بامر مركوز عند العقلاء. فمن ملك مئونه سنته لا يعد فقيرا عندهم، بخلاف من وجد أقلّ منها، و ان كان لا يخلو هذا من اشكال.

و فى مصباح الفقيه: «لو لا دلاله النصوص و الفتاوى على اندراج من يقصر ماله عن مئونه سنته لأشكل الجزم

بذلك بالنسبه الى من كان بالفعل مالكا لمقدار معتدّ به من المال، و اف بمؤونه سته اشهر أو سبعه مثلا» «۳».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۰.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- المصباح/ ۸۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۰۵

....

و التحقيق ان يقال: ان الفقر بمعنى الحاجه، و كذا الغنى عند العرف مقول بالتشكيك، و هما نسبيان بحسب الأزمه و الأمكنه. فالفقير الكامل من لم يجد حتى قوت يومه و احتاج فى الآن الى ما يقوته و ينجيه من الموت. و من وجد قوت يومه فليس فقيرا مطلقا، بل فقير بالنسبه الى ما بعد اليوم. و على هذا فمن وجد قوت السنه أيضا فقير بالنسبه الى ما بعد السنه و لا سيما بالنسبه الى من يظن بقاؤه بعد السنه و تكثر عائلته يوما فيوما. فمن هنا نحتاج الى تحديد شرعى للفقر و الغنى فى باب اخذ الزكاه. و لذا عبر المصنف و غيره بالفقير الشرعى و الغنى الشرعى. و قد دلت الأخبار التى مرّت على ان الملاك عند الشارع وجدان مئونه السنه لنفسه و عياله. هذا.

[الدليل على القول الثانى]

و اما القول بان الفقير من لم يملك احد النصب الزكويه أو قيمته فاستدل له أيضا بوجوه:

الاول: ما رواه ابن عباس ان النبى «ص» بعث معاذا الى اليمن، فقال: انك تأتى قوما اهل كتاب فادعهم الى شهاده ان لا إله إلّا اللّه، و انى رسول اللّه. فان هم اطاعوا لذلك فأعلمهم ان اللّه افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم و ليله. فان هم اطاعوا لذلك فأعلمهم ان اللّه افترض عليهم صدقه فى أموالهم تؤخذ من اغنيائهم فتردّ

فى فقرائهم. فـان هم اطاعوا لـذلك فاياك و كرائم أموالهم «١». اذ المسـتفاد منه ان من تؤخذ منه الزكاه غنى، و باطلاقه يشـمل من لم يجد مئونه سنته. و قد ورد بهذا المضمون فى رواياتنا أيضا مستفيضا.

كقوله: «ان اللّه فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم». فراجع الباب الأوّل من زكاه الوسائل. و حيث انّه يقطع بعدم خصوصـيه للأجنـاس التسـعه الزكويه، و لاـ الوجوب الفعلى للزكـاه فى صـدق مفهوم الغنى فيثبت بـذلك صـدق الغنى على من وجـد أحد النصب الزكويه، أو قيمته و لو من الأجناس الاخر.

و اجيب عن الروايه أولا: بضعف السند.

و ثانيا: بالحمل على الغلبه. فان الغالب تعلق الزكاه بالأغنياء الواجدين لمئونه سنتهم.

---

(١)- سنن ابن ماجه ١/ ٥۶٨، كتاب الزكاه، باب فرض الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٠۶

....

و ثالثا: كما فى المدارك- ان الغنى الموجب للزكاه غير المانع من اخذها. و اطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظى.

أقول: ضـعف السـند لاـ يجرى فيمـا اشـرنا اليه من الروايات الوارده بطرقنا. و الاشتراك اللفظى بعيـد جـدّا. فكان الأولى ان يقول بالاشتراك المعنوى، لما عرفت من كون الفقر و الغنى مقولين بالتشكيك. و هما نسبيّان بحسب الأزمنه و الأزمنه و الأمكنه. فلعل الموجب للزكاه مرتبه من الغنى، و المانع من اخذها مرتبه اخرى منه. و الاحسن ما ذكر من الحمل على الغلبه و الاكثريه.

الوجه الثانى: المنافاه بين جواز اخذ الزكاه و وجوب دفعها.

و فيه منع التنافى. كيف؟! و ربما يكون الشـخص واجـدا للنصاب بقرض و يكون مـديونا بأضـعافه. و قـد عرفت ان الدين لا يمنع القرض. فلو فرض انه اسـتقرض عشـرين دينارا و حال عليها الحول عنـده، أو اشترى مقـدار النصاب من احـدى الغلات قبل بـدوّ صلاحها

بثمن فى ذمته ثمّ بدا صلاحها و لم يكن له شى ء يفى به دينه، أو يصرف فى نفقته فهل يمكن القول بكونه غنيّا عند الشارع؟.

الثالث: موثقه زراره، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها، و ان اخذها اخذها حراما «۱».

و فيه- مضافا الى عدم الدلاله، اذ المدعى ملكيه النصاب الاول لا الثانى- انه يمكن ان يقال ان المراد بالروايه من كان له كفايه السنه و زاد عليها اربعون درهما. فهو غنىّ بالمعنى الاول قطعا.

الرابع: ذيل صحيحه ابى بصير السابقه، اعنى قوله: «و لا تحل الزكاه لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاه ان يأخذ الزكاه» «۲».

و فيه ان الموضوع فيه مركب من الاحتراف و مالكيه النصاب. و لعل المانع من الاخذ

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

[من كان عنده ضيعه أو عقار أو مواش تقوم بكفايته]

فمن كان عنده ضيعه أو عقار أو مواش أو نحو ذلك، تقوم بكفايته و كفايه عياله فى طول السنه، لا يجوز له أخذ الزكاه (۱). و كذا إذا كان له رأس مال يقوم ربحه بمؤونته، أو كان له من النقد أو الجنس ما يكفيه و عياله و إن كان لسنه واحده.

[إذا كان أقلّ من مقدار كفايه سنته]

و امّا إذا كان أقلّ من مقدار كفايه سنته يجوز له أخذها. و على هذا فلو كان عنده بمقدار الكفايه و نقص عنه- بعد صرف بعضه فى أثناء السنه- يجوز له الأخذ. و لا يلزم أن يصبر الى آخر السنه حتى يتم ما

احترافه، و مالكيه النصاب ذكرت مؤكده لذلك.

و كيف كان فهذا القول ضعيف. و مثله القول بكون الغنى من وجد كفايته على الدوام، كما مرّ عن المفاتيح و ظاهر المبسوط، بتقريب ان المستفاد من الأخبار انّ الغنى من وجد كفايته بنحو الاطلاق. و يظهر ضعف ذلك بما مرّ من اخبار السنه، و حمل

المطلقات أيضا عليها، و ادعاء البيان الاتفاق على القولين، و كون عباره المبسوط ذات احتمالين.

(۱) المقصود صوره كفايه نمائها و حاصلها مع بقاء اصلها. و لا اشكال فى الحكم.

و يدل عليه مضافا الى ما مرّ موثقه سماعه، قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن الزكاه هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال: نعم، إلّا ان تكون داره دار غلّه فخرج له من غلّتها دراهم ما يكفيه لنفسه و عياله. فان لم تكن الغله تكفيه لنفسه و لعياله فى طعامهم و كسوتهم و حاجتهم من غير اسراف فقد حلّت له الزكاه. فان كانت غلّتها تكفيهم فلا «۱». اذ المنساق من الكفايه الكفايه طول السنه، لما عرفت من انصراف المطلقات هنا الى

كفايه السنه.

فان المتعارف تنظيم المعيشه سنه فسنه. حيث ان العمده فى الاستفادات كانت هى المحصولات الزراعيه. و هى تحصل سنه فسنه غالبا. و سيأتى البحث عن صوره عدم كفايه النماء أو الربح لمئونه السنه فى المسأله الاولى، فانتظر.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۰۸

عنده (۱)، ففى كلّ وقت ليس عنده مقدار الكفايه المذكوره يجوز له الأخذ.

---

(۱) كل ذلك لما مرّ من الأخبار الداله على جواز الأخذ لمن لم يكن عنده قوت السنه.

و لا يتعين مبدأ خاص للسنه بل فى كل وقت رأى ان ما عنده يكون بحيث لو صرف ينفذ فى أقلّ من سنه فله ان يتممها بالزكاه، كما دلت عليه صحيحه ابى بصير السابقه. فلو اخذ فى اول رمضان مقدار مئونه سنته فبعد انقضاء شهرين لا يوجد عنده إلّا ما يكفى لعشره اشهر، فيجوز له اخذ المتمّم.

اللّهمّ إلّا ان يقال- كما اشرنا اليه- ان اعتبار السنه فى تنظيم المعيشه و تقسيم الزكاه كان من جهه ان عمده المحصولات الزراعيه كانت تحصل سنويه. فمبدأ السنه مبدأ حصول المحصولات الزراعيه، و هو المبدأ عند الناس فى ادّخار قوت سنتهم. و يشهد لذلك أيضا ما دلّ من أخذ رسول اللّه «ص» الصدقات و تقسيمها بين أهل البوادى و أهل الحضر بقدر ما يستغنون فى سنتهم. فانه كان فى وقت حصول المحصولات الزراعيه، فتدبر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۰۹

حكم من كان ذا صنعه او كسب

و كذا لا يجوز لمن كان ذا صنعه أو كسب يحصل منهما مقدار مئونته (۱).

---

(۱) هنا مسائل ثلاث: الاولى: من يكون ذا صنعه و حرفه مشتغلا بها و يحصل منها مقدار مئونته تدريجا.

الثانيه: من يكون ذا حرفه

أو صنعه و لكنه لا يشتغل بها تكاسلا.

الثالثه: من لا يجيد صنعه و لكنه يقدر ان يتعلّمها.

و يشترك الثلاثه فى ان احدا منهم لا يكون بالفعل واجدا لمئونه السنه و لكنه واجد لها بالقوه القريبه أو البعيده. و المصنف تعرض للأوليين هنا، و للثالثه فى المسأله السادسه.

اما المسأله الاولى: ففى الخلاف (المسأله ١١ من كتاب قسمه الصدقات): «الاستغناء بالكسب يقوم مقام الاستغناء بالمال فى حرمان الصدقه. فاذا كان رجل جلد مكتسب يكسب ما يحتاج اليه لنفقته و نفقه عياله حرمت عليه الصدقه. و به قال الشافعى، و فى الصحابه عبد اللّه بن عمر و بن العاص، و فى الفقهاء ابو ثور و اسحاق. و قال ابو حنيفه و أصحابه: الصدقه لا تحرم على المكتسب، و انّما تحرم على من يملك نصابا من المال الذى تجب فيه الزكاه، أو قدر النصاب من المال الذى لا تجب فيه الزكاه. و قال محمّد: أكره دفع الصدقه الى المكتسب إلّا انّه يجزى. و به قال قوم من أصحابنا. دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣١٠

....

فظاهره ان بعضا من اصحابنا افتى بجواز دفع الزكاه الى المكتسب الذى يكسب فعلا بمقدار مئونته. و لكنه لم يعلم القائل به، و هو أيضا بلا فصل ادعى اجماع الفرقه على خلافه.

فلعله اراد بالإجماع الشهره، أو اجماع اهل عصره فانه ممن يقول بحجيه اجماع عصر واحد من باب اللطف. أو يريد الاجماع على القاعده، فان مقتضى عقائد الشيعه حجيه قول المعصومين «ع»، و المفروض هنا وجود اخبار تدلّ على خلاف هذا القول.

و كيف كان فيدل على حرمه الزكاه على من له حرفه او صنعه فعليه وافيه بمؤونته- مضافا الى الاجماع المدعى

و الشهره المحققه- خبر محمّد بن مسلم، أو غيره، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: تحلّ الزكاه لمن له سبعمائه درهم اذا لم يكن له حرفه. و يخرج زكاتها منها و يشترى منها بالبعض قوتا لعياله و يعطى البقيه اصحابه. و لا تحل الزكاه لمن له خمسون درهما و له حرفه يقوت بها عياله «۱».

و نحوها موثقه سماعه، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قد تحلّ الزكاه لصاحب السبعمائه و تحرم على صاحب الخمسين درهما. فقلت له: و كيف يكون هذا؟ قال: اذا كان صاحب السبعمائه له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه، فليعف عنها نفسه و ليأخذها لعياله. و امّا صاحب الخمسين فانّه يحرم عليه اذا كان وحده و هو محترف يعمل بها و هو يصيب منها ما يكفيه ان شاء اللّه «۲».

و يدل عليه أيضا الاخبار الآتيه فى الفرع التالى. مضافا الى ان من كان له حرفه لائقه بحاله وافيه بمؤونته على سبيل الاستمرار لا يعدّ فى العرف فقيرا حتى يشمله الآيه، بل هو لدى العرف أغنى من غير المحترف المالك لمئونه سنه أو سنتين فقط من غير أن يكون له ممرّ عيشه مستمره.

و لعل القائل بجواز اخذه للزكاه يستدل بانه غير مالك فعلا، لا للنصاب و لا لمئونه سنته، فيكون فقيرا على القولين السابقين فى تعريف الفقير.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۱۱

[الأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلا]

و الأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلا (۱).

و يمكن ان يستدل أيضا بذيل صحيحه ابى بصير السابقه، اعنى قوله: «و لا تحل

الزكاه لمن كان محترفا و عنده ما تجب فيه الزكاه ان يأخذ الزكاه». بتقريب ان المستفاد منه عدم كفايه مجرد الاحتراف فى حرمانه من الزكاه ما لم يكن مالكا للنصاب.

أقول: قد مرّ ان المراد بالملك لمئونه السنه اعم من الملك فعلا او شأنا، و لا سيما الشأنيه القريبه من الفعليه. و الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجه. و الكاسب و المحترف الذى يكسب مقدار مئونته لا يكون محتاجا عرفا. هذا مضافا الى كون هذا اجتهادا فى مقابل النصوص التى مرّت و تأتى. و بهذا يظهر الجواب عن ذيل صحيحه ابى بصير أيضا.

(١) هذه هى المسأله الثانيه من المسائل الثلاث التى أشرنا إليها. فمن كان بناء أو معمارا أو خياطا أو حائكا أو نحو ذلك و يقدر على العمل بنحو يفى بمؤونته و يليق بشأنه أيضا و لكنه تركه تكاسلا فهل يحل له اخذ الزكاه، أم لا؟.

ظاهر الاخبار و الفتاوى عدم الحلّيه. و قد نسب الى المشهور. و لكن صاحب الجواهر «١» استظهر من المقنعه و الغنيه و السرائر و غيرها المنع، و من النهايه و التحرير و الدروس و البيان الحليه، و قواها و وجّهها بوجوه تأتى. و الاولى نقل بعض الكلمات.

قال فى المقنعه: «و لا تجوز الزكاه فى اختصاص الصنفين إلّا لمن حصلت له حقيقه الوصفين، و هو ان يكون مفتقرا اليها بزمانه تمنعه من الاكتساب أو عدم معيشه تغنيه عنها، فيلتجئ اليها للحاجه و الاضطرار» «٢».

و فى المبسوط: «تحرم الصدقه على من يقدر على التكسب الذى يقوم بأوده و أود عياله» «٣».

و فى الغنيه: «و ان لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه ... بدليل الاجماع المتكرر و طريقه الاحتياط» «۴».

---

(١)- الجواهر ١۵/

۳۱۲ و ۳۱۳.

(۲)- المقنعه/ ۳۹.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۴۷.

(۴)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸.

....

و فی السرائر: «و ان لا یقدر علی الاکتساب الحلال بقدر ما یقوم بأوده و سدّ خلّته و أود من یجب علیه نفقته» «۱».

و فی القواعد: «و یمنع القادر علی تکسب المؤونه بصنعه أو غیرها» «۲».

قال فی مفتاح الکرامه فی شرحه: «هذا مما لا خلاف فیه کما فی تخلیص التلخیص، إلّا ما حکاه فی الخلاف. و هو مع معروفیته نادر، فی الخلاف و الناصریه الاجماع علی خلافه، کما فی الریاض و الغنیه الاجماع علیه» «۳».

و فی الشرائع: «و من یقدر علی اکتساب ما یمون نفسه و عیاله لا یحلّ له، لأنه کالغنی.

و کذا ذو الصنعه. و لو قصرت عن کفایته جاز ان یتناولها» «۴».

قال فی المدارک: «هذا هو المشهور بین الاصحاب» «۵».

و فی الجواهر: «بلا خلاف معتدّ به أجده فی الأخیر. بل یمکن تحصیل الاجماع علیه. بل و الأوّل اذا کان محترفا فعلا» «۶». فهذه العبارات- سوی ما فی الجواهر- ربّما یظهر منها المنع فی المسأله.

و لکن فی نهایه الشیخ: «و لا یجوز ان یعطی الزکاه لمحترف یقدر علی الاکتساب ما یقوم بأوده و أود عیاله. فان کانت حرفته لا تقوم به جاز له ان یأخذ ما یتسع به علی اهله» «۷».

فالمحترف فی کلامه ظاهر فی المشتغل فعلا. اللّهمّ إلّا ان یحمل علی الملکه، فیشمل غیر المشتغل بحرفته أیضا.

و فی الناصریات: «عندنا ان من کان مکتسبا محترفا لقدر کفایته و قادرا لصحّته و قوته علی الاکتساب فهو کالغنی فی ان الصدقه لا تحل له ... دلیلنا الاجماع المتقدم

(۱)- السرائر/ ۱۰۶.

(۲)- القواعد ۱/ ۵۷.

(۳)- مفتاح الكرامه، ج ۳، كتاب

الزكاه/ ١٣٥.

(۴)- الشرائع ١/ ١٥٩.

(۵)- المدارك/ ٣١٢.

(۶)- الجواهر ١۵/ ٣١٢.

(٧)- النهايه/ ١٨٧.

....

ذكره» «١». و ظهوره فى المشتغل اقوى.

و فى التحرير: «لو كان ذا كسب يكفيه حرم عليه اخذها. «٢»

و فيه أيضا: «لو كان له كفايه باكتساب او صناعه لم يجز له اخذ الزكاه» «٣».

و فى الدروس: «و يمنع من يكتفى بكسبه و لو ملك خمسين، كما لا يمنع من لا يكتفى به و لو ملك سبعمائه درهم. و كذا ذو الصنعه و الضيعه» «۴».

و فى البيان: «و يعطى صاحب الخادم و الدابه مع الحاجه اليهما، و ذو الحرفه و الصنعه اذا قصر اعن حاجته أو شغلاه عن طلب العلم على الاقرب» «۵».

و كيف كان فاكثر العبارات تشمل ذا الحرفه غير المشتغل فعلا. و بعضها ظاهر فى المشتغل.

و الاقوى فى المسأله المنع و ان اصرّ صاحب الجواهر على الجواز. و المصنف جعل المنع احوط.

و يدل على الحكم الاخبار المستفيضه الوارده بطرق الفريقين. و لنجعلها ثلاث طوائف:

اما الطائفه الاولى: فمنها ما رواه الكلينى بسند صحيح، عن زراره، عن ابى جعفر «ع» قال: سمعته يقول: ان الصدقه لا تحل لمحترف، و لا لذى مرّه سوىّ قوىّ. فتنزهوا عنها «۶».

قال فى النهايه: «فيه: لا تحل الصدقه لغنى، و لا لذى مرّه سوىّ. المرّه: القوه و الشده.

و السوىّ: الصحيح الأعضاء». و ليس فى قوله: «فتنزهوا» ظهور فى الكراهه. و لو سلم فظهور قوله: «لا تحلّ» فى الحرمه اقوى.

و منها أيضا ما عن معانى الاخبار بسند صحيح، عن زراره، عن ابى جعفر «ع» قال:

قال رسول اللّه «ص»: لا تحل الصدقه لغنى، و لا لذى مرّه سوىّ، و لا لمحترف، و لا لقوىّ.

قلنا: ما معنى هذا؟

قال: لا يحلّ له ان يأخذها و هو يقدر على ان يكف نفسه عنها «۷».

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۲۰۶ (المسأله ۱۲۴).

(۲)- التحرير ۱/ ۶۸.

(۳)- التحرير ۱/ ۶۸.

(۴)- الدروس/ ۶۲.

(۵)- البيان/ ۱۹۳.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۷)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

....

و قد ذكر الامام- عليه السلام- فى ذيل الحديث ما هو الملاك و الجامع لعدم الحلّيه.

حيث انّ الحرفه و القوه لا موضوعيه لهما. اذ من الممكن كونه مشتغلا قويا و لكن لا يفى كسبه بمؤونته. و ربّما لا يكون مشتغلا و لكنه يقدر أن يشتغل فيكفّ نفسه عنها. فالملاك كلّ الملاك قدرته ان يكفّ نفسه عنها و ان لم يكن مشتغلا فعلا و لا واجدا لمئونته أو للنصاب.

و منها أيضا خبر ابى البخترى، عن جعفر، عن ابيه، عن على «ع» انه كان يقول: لا تحل الصدقه لغنى، و لا لذى مرّه سوىّ «۱».

و فى سنن ابى داود بسنده عن النبى «ص» فى حديث: «لا حظّ فيها لغنى، و لا لقوى مكتسب». و بسنده عن عبد اللّه بن عمرو، عن النبى «ص» قال: «لا تحل الصدقه لغنى، و لا لذى مره سوىّ». قال أبو داود: «و رواه شعبه، عن سعد. قال: لذى مرّه قوى. و الأحاديث الأخر عن النبى «ص» بعضها: لذى مرّه قوىّ، و بعضها: لذى مره سوىّ. و قال عطاء بن زهير انه لقى عبد اللّه بن عمر و فقال: ان الصدقه لا تحل لقوى، و لا لذى مره سوى» «۲».

و فى سنن ابن ماجه بسند، عن ابى هريره قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا تحل الصدقه

لغنی، و لا لذی مرّه سویّ» «۳». فهذا المضمون مرویّ بطرق الفریقین.

و اما الطائفه الثانیه: فمنها ما رواه الکلینی صحیحا، عن معاویه بن وهب، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: یروون عن النبی «ص» ان الصدقه لا تحلّ لغنیّ، و لا لذی مرّه سویّ.

فقال ابو عبد اللّه «ع»: لا تصلح لغنی «۴».

و منها ما رواه الشیخ فی الموثق، عن هارون بن حمزه، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»:

یروی عن النبی «ص» انه قال: لا تحل الصدقه لغنی، و لا لذی مرّه سویّ؟ فقال: لا تصلح لغنیّ «۵».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۱.

(۲)- سنن ابی داود ۲/ ۱۱۸، باب من یعطی الصدقه و حد الغنی.

(۳)- سنن ابن ماجه ۱/ ۵۸۸، باب من سأل عن ظهر غنی.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

....

أقول: فی جواب الامام- علیه السلام- فی الخبرین احتمالات:

منها: حصر قول النبی فی ذلک و انه لم یقل إلّا ذلک.

و منها: اناطه الحکم بالغنی، و انه لم یقصد بقوله: «و لا لذی مره سوی» امرا مغایرا له.

حیث ان القوی ان قدر علی مئونه نفسه و عیاله فهو من مصادیق الغنی أیضا و إلّا جاز له اخذ الزکاه. فاراد الامام- علیه السلام- بیان ان الملاک مطلقا هو الغنی.

و منها: رعایه جهه التقیه مع بیان الحکم الواقعی أیضا. فلعله کان فی محضره- علیه السلام- بعض من اصحاب ابی حنیفه القائل

بان الملاك فی منع الزکاه مالکیه النصاب، و ان المحترف و ذو المره یجوز له اخذ الزکاه.

و کیف کان

فلا يتعين فى جواب الامام الاحتمال الاوّل حتى يعارض الروايات السابقه و ينفيها.

و اما الطائفه الثالثه: فمنها مرسله الفقيه: قيل للصادق- عليه السلام-: ان الناس يروون عن رسول اللّه «ص» انه قال: ان الصدقه لا تحل لغنىّ و لا لذى مرّه سوىّ؟ فقال:

قد قال: لغنى و لم يقل: لذى مره سوىّ «۱».

و منها مرسله المعانى، عن الصادق- عليه السلام- انه قال: قد قال رسول للّه «ص»: ان الصدقه لا تحل لغنى و لم يقل: و لا لذى مرّه سوىّ «۲».

قال فى المصباح: «لا- وثوق بهذا الحديث المرسل، بل الغالب على الظن كما اعترف به فى الجواهر، كونه اشاره الى صحيحه معاويه بن وهب، و روايه هارون بن حمزه» «۳».

و قد عرفت عدم دلالتهما على نفى صدور ذلك الكلام من رسول اللّه «ص»، بل لعله اراد بيان كون الملاك مطلقا هو الغنى. فصحيحه زراره المرويه فى الكافى و المعانى المؤيده بغيرها مما رواه الفريقان حجه بيننا و بين اللّه. و يستفاد منها- و لا سيما مع التفسير الذى فى روايه المعانى- ان من يقدر على ان يكف نفسه عن الزكاه لا يحلّ له اخذها. فالحكم فى المسأله

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۹

(۳)- المصباح/ ۸۸.

....

واضح. و قد عرفت ظهور اكثر عبارات الاصحاب أيضا فى ذلك. و غيرهم أيضا لم يفتوا بالجواز فيه و لم يصرحوا به. و عرفت اجماع الغنيه و ادعاء الشهره من المدارك، و عدم الخلاف من مفتاح الكرامه أيضا.

و لكن خالف فى المسأله صاحب الجواهر، و قوىّ جواز اخذ غير

المشتغل فعلا للزكاه و ان كان قادرا على الاكتساب «۱».

و ما قيل للجواز امور: الاول: ما مرّ من ان الغنى من يملك مئونه السنه، أو احد النصب الزكويه على القولين فى حدّه و المفروض فى المقام عدمهما.

الثانى: ان الظاهر من مرسله الصدوق المشتمله على انكاره «ع» ان رسول اللّه «ص» قال ذلک جواز تناولها لذى القوه.

الثالث: ما ربما يظهر من بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذى الصنعه اذا أعرض عنها و ترک التکسب بها.

الرابع: اطلاق ما دل على جواز الأخذ لمن لا يملک قوت سنته و ترک الاستفصال فيه عن انه يقدر على التکسب، أم لا.

الخامس: السيره المستمره فى سائر الأعصار و الأمصار على اعطائها للأقوياء القادرين على الاکتساب.

السادس: صدق اسم الفقير عليه بمجرد عدم ملکه لما يمون نفسه و عياله، و عدم تلبسه بما يقوم بذلک.

أقول: يرد على الاول ما مر من ان الملکيه لمئونه السنه اعم من الفعليه و القوه القريبه.

و لذا افتى هو أيضا بالمنع فى المحترف فعلا و ان لم يملک فعلا. مضافا الى ان هذا اجتهاد فى مقابل النصوص التى مرّت.

و يرد على الثانى- مضافا الى ان المرسل لا حجيه فيه و لا يقاوم النصوص التى مرت- ما مرّ من جريان الاحتمالات الثلاثه فيه.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۱۲.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۱۷

....

و يرد على الثالث منع الاجماع. بل ظاهر عبارات الاصحاب المنع کما مرّ.

و يرد على الرابع ان الاطلاق يقيد بالنصوص فى المقام، فيعلم بها کفايه الملکيه بالقوه أيضا و يرد على الخامس منع حجيه السيره إلّا مع احراز اتصالها الى عصر المعصومين- عليهم السلام- و عدم ردعهم عنها. و الاتصال لم يثبت. و لعل النصوص فى المقام

أيضا كافيه فى الردع. مضافا الى ان السيره لعلها كانت فى صوره حاجتهم الفعليه و ان كانت بسبب ترك التكسب المقدور فى وقته.

و يرد على السادس المنع عن صدق الفقير عليه شرعا بما مرّ من النصوص و ان سلّم صدقه عرفا. بل هو أيضا ممنوع، فتدبر. هذا.

و فى مصباح الفقيه بعد تقويته قول المشهور قال: «و لكن قد يشكل ذلك بان مجرد القدره على ذلك ما لم يتلبس بحرفه أو كسب لائق بحاله واف بمؤونته لا يجعله غنيا، بل لا يخرجه عرفا عن موضوع الفقير ... اللّهمّ إلّا ان يقال ان هذا انما هو بالنظر الى حال احتياجه و عدم قدرته على ان يكف نفسه عنها، و لا كلام فى جواز تناوله منها. و انما الكلام فى اباحتها له حال قدرته على تحصيل مقدار حاجته بكسبه، و هو فى هذا الحال بحكم الغنى فى العرف و لا يعدّ فقيرا. و لكن جعل شيخنا المرتضى محل الاشكال حال عجزه عن الاكتساب، فقال ما لفظه: و لو ترك المحترف الحرفه فاحتاج فى زمان لا يقدر عليها- كما لو ترك العمل نهارا فاحتاج ليلا، و كما لو ترك البنّاء عمل البناء فى الصيف و احتاج فى الشّتاء مع عدم حصول ذلك العمل له- فيه اشكال: من صدق الفقير و انه لا يقدر فى الحال على ما يكف به نفسه عن الزكاه، فيعمّه ادله جواز الاخذ. و من صدق المحترف و ذى المرّه السويّ عليه، فيشمله ادله المنع. و هو الأقوى، لعدم معلوميه صدق الفقير عليه، و إلّا لصدق على المحبوس الغنى، و لم يجعل ابن السبيل قسيما للفقير فى الكتاب و السنه. نعم، لا بأس بالصرف اليه من

سهم سبيل اللّه. لكن الانصاف انه لو لم ينعقد الاجماع على الخلاف قوى القول بجواز الدفع الى كل محتاج فى آن حاجته و ان كان عرض له فى زمان يسير و لو بسوء اختياره» «۱».

---

(۱)- المصباح/ ۸۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۱۸

....

أقول: لا يخفى صحه ما ذكره اخيرا، و كونه انصافا. و لم ينعقد الاجماع و لا الشهره على خلافه. اذ محط نظر الاصحاب فى كلماتهم التى مرّ بعضها صوره قدره ذى المره على تحصيل حاجته. و ليس الملاك فى المنع عنوان المحترف و ذى المره، بل عنوان الغنى و القدره على كف نفسه عن الزكاه. كما دلّ على ذلك صحيحتا زراره، و معاويه بن وهب، و غيرهما. و الملاك فى الاستحقاق الفقر و المسكنه، كما فى الآيه. و قد عرفت ان الفقر بمعنى الحاجه، أو من الفقره بمعنى الخله و الحفره. فالمحتاج فى حال احتياجه و اضطراره مشمول للآيه و ان تحقق ذلك بسوء اختياره. و المتبادر من قوله: «ذى مرّه» من امكن له إعمال مرّته و قدرته. نعم، فى صوره القدره لا تحلّ له، كما قوّيناه. فلا يجوز دفعها الى البطالين، و اهل السؤال القادرين على كثير من الصنائع و الحرف اللائقه بحالهم فى حال قدرتهم و تهيؤ الأسباب لهم.

بل يشكل دفعها الى من امكن له تعلم الصنعه و الحرفه بلا مشقه و حرج. و هى المسأله الثالثه من المسائل الثلاث التى ذكرناها فى صدر البحث، و يتعرض لها المصنف فى المسأله السادسه، فانتظر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۱۹

هل تعطى الزكاه لمن كان له رأس مال أو ضيعه؟

اشاره

[مسأله ۱]: لو كان له رأس مال لا يقوم ربحه بمؤونته، لكن عينه تكفيه لا يجب عليه صرفها فى مئونته بل يجوز

له ابقاؤه للاتجار به و أخـذ البقيه من الزكاه. و كذا لو كان صاحب صـنعه تقوم آلاتها، أو صاحب ضـيعه تقوم قيمتها بمؤونته، و لكن لا يكفيه الحاصل منهما لا يجب عليه بيعها و صرف العوض فى المؤونه بل يبقيها و يأخذ من الزكاه بقيه المؤونه (١).

---

(١) قد مرّ ان الفقير الشـرعى من لا يملك مئونه السـنه له و لعياله، و الغنى الشرعى بخلافه. و استدللنا لذلک بصحيحه ابى بصير، و خبر على بن اسماعيل، و مرسله يونس بن عمّار. مضافا الى استيناس ذلک من العرف أيضا.

و لكن ناقش فى هـذا التحديـد صاحب المدارک و الحدائق. ففى المدارک: «لكن لا يخفى ان هذا الاطلاق مناف لما صـرح به الأصـحاب، كالشـيخ و المصـنف فى النافع و العلامه و غيرهـم من جواز تناول الزكاه لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعه يستغلّها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفايه. اذ مقتضاه ان من كان كذلک كان فقيرا و ان كان بحيث لو انفق رأس المال المملوک له لكفاه طول سنته.

و المعتمـد ان من كان له مال يتجر به، أو ضـيعه يسـتغلّها فان كفاه الربـح أو الغله له و لعياله لم يجز له اخذ الزكاه، و ان لم يكفه جـاز له ذلـک و لاـ يكلف الانفـاق من رأس المال و لا من ثمن الضـيعه. و من لم يكن له ذلک اعتبر فيه قصور امواله عن مئونه السنه له

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٢٠

....

و لعياله» «١». و نحو ذلک فى الحدائق «٢» أيضا.

أقول: قـد مرّ ان مرادهم بالمملوک فى الحـدين المال الـذى من شأنه أن يصـرف فى المؤونه، لا المال الذى يتوقّف تعيشه عادتا على حفظه

و التعیش بنمائه، کرأس المال و الضیعه و آلات الکسب.

و المحکی عن المحقق الأردبیلی انه نسب الی الاصحاب جواز التناول اذا لم یکف الربح و ان کان رأس المال یکفیه. و قد مرّ من الخلاف و المبسوط ان الملاک فی رأس المال و العقار کفایه الربح و النماء. و یدل علی ذلک اخبار مستفیضه.

اما العقار فیدل علیه موثقه سماعه. قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن الزکاه هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال: نعم، إلّا ان تکون داره دار غلّه فخرج له من غلّتها دراهم ما یکفیه لنفسه و عیاله. فان لم یکن الغله تکفیه لنفسه و لعیاله فی طعامهم و کسوتهم و حاجتهم من غیر اسراف فقد حلّت له الزکاه. فان کانت غلتها تکفیهم فلا «۳». و لا خصوصیه للدار. فتشمل کل ملک ثابت له نماء أو اجره. و اطلاقها یقتضی جواز اخذ الزکاه لصاحب الدار التی لا تفی غلّتها بالمئونه، سواء کانت عینها علی فرض البیع وافیه بها أم لا.

و یدل علی حکم آلات الکسب خبر اسماعیل بن عبد العزیز، عن ابیه قال: دخلت انا و ابو بصیر علی ابی عبد اللّه «ع» فقال له ابو بصیر ان لنا صدیقا و هو رجل صدوق یدین اللّه بما ندین به فقال: من هذا یا با محمد! الذی تزکیه؟ فقال: العباس بن الولید بن صبیح.

فقال: رحم اللّه الولید بن صبیح. ماله یا با محمد؟ قال: جعلت فداک دار تسوّی اربعه آلاف درهم، و له جاریه، و له غلام یستقی علی الجمل کل یوم ما بین الدرهمین الی الاربعه سوی علف الجمل، و له عیال. أله ان یأخذ من الزکاه؟ قال: نعم. قال: و له

هـذه العروض؟! فقال يا ابا محمـد! فتأمرنی ان آمره ببیع داره و هی عزّه و مسـقط رأسه، أو ببیع خادمه الـذی یقیه الحرّ و البرد و یصون وجهه و وجه عیاله، أو آمره ان یبیع غلامه و جمله و هی

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۲.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۵۷.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۹ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

معیشته و قوته؟ بل یأخذ الزکاه و هی له حلال. و لا یبیع داره، و لا غلامه، و لا جمله «۱».

و اطلاقه أیضا یشمل کون قیمه الجمل و الغلام علی فرض البیع وافیا بمؤونه السنه أم لا.

و یـدل علی حکم رأس المـال صـحیحه معـاویه بن وهب، قـال: سـألت ابـا عبـد اللّه «ع» عن الرجـل یکون له ثلاثمائه درهم، أو أربعمائه درهم و له عیال و هو یحترف فلا یصـیب نفقته فیها. أ یکبّ فیأکلها و لا یأخـذ الزکاه، أو یأخذ الزکاه؟ قال: لا، بل ینظر الی فضلها فیقوت بها نفسه و من وسعه ذلک من عیاله، و یأخذ البقیه من الزکاه و یتصرف بهذه لا ینفقها «۲».

و موثقه هارون بن حمزه قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: یروی عن النبی «ص» انه قال:

لاـ تحـل الصـدقه لغنیّ، و لاـ لـذی مرّه سویّ. فقال: لا تصـلح لغنیّ. قال فقلت له: الرجل یکون له ثلاثمائه درهم فی بضاعه و له عیال، فان اقبل علیها أکلها عیاله و لم یکتفوا بربحها.

قال: فلینظر ما یفضل منها فلیأکله هو و من یسعه ذلک، و لیأخذ لمن لم یسعه من عیاله «۳».

و الظاهر ان التعبیر فی الروایتین تعبیر عرفی لا یراد به التفکیک بین مصارف الربح و مصارف الزکاه التی

یأخذها و یراعی لکل منهما حساب مستقلّ.

و صحیحه ابی بصیر قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن رجل له ثمانمائه درهم، و هو رجل خفّاف و له عیال کثیر. أله أن یأخذ من الزکاه؟ فقال: یا ابا محمّد! أ یربح فی دراهمه ما یقوت به عیاله و یفضل؟ قال: نعم. قال: کم یفضل؟ قال: لا ادری. قال: ان کان یفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا یأخذ الزکاه، و ان کان أقلّ من نصف القوت أخذ الزکاه. قال: قلت: فعلیه فی ماله زکاه تلزمه؟ قال: بلی. قال: قلت: کیف یصنع؟

قال: یوسّع بها علی عیاله فی طعامهم و کسوتهم، و یبقی منها شیئا یناوله غیرهم. و ما أخذ من الزکاه فضّه علی عیاله حتی یلحقهم بالناس «۴».

و حیث ان ماله مما یدار و یتّجر به فلعل زکاته کانت زکاه التجاره غیر الواجبه. و لذا امر بصرفها فی التوسعه علی العیال. أو لعل التوسعه علیه مما تجوز مطلقا، کما تدل علیه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۹ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

....

اخبار. و زیاده نصف القوت أیضا لعلها کانت للتوسعه علیهم، أو لسائر المصارف غیر القوت من اللباس و الدواء و غیرهما. فکأن المتعارف فیها کان مقدار نصف القوت، أو لعلّها کانت ذخیره للمصارف الاتفاقیه التی تحدث قهرا فی طول السنه.

و کیف کان فدلاله الأخبار الثلاثه علی کون الاعتبار فی مالکیه مئونه السنه بالربح لا باصل رأس

المال واضحه.

و الظاهر ان اطلاقها يشمل صوره كون رأس المال بانفراده بمقدار مئونه السنه أو اكثر.

و لا يعارض ذلك قوله «ع» فى صحيحه ابى بصير السابقه: «و لا يأخذها إلّا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائه انفذها فى أقلّ من سنه» «١» اذ ليس فيها كون السبعمائه رأس المال الذى يتجر به، بل الظاهر منها خلافه. هذا.

و لكن فى المستمسك بعد روايه هارون بن حمزه: «لكن الظاهر منه صوره كفايه رأس المال بضميمه الربح، لان موضوع السؤال الدراهم المشغوله بضاعه، فلا يشمل صوره كفايه رأس المال وحده فى مئونه السنه. و الظاهر ان مثله صحيح معاويه بن وهب ... و اما خبر ابى بصير فظاهره مخالف للإجماع» «٢».

أقول: امّا اوّلا فقوله: «الرجل يكون له ثلاثمائه درهم فى بضاعه» مطلق يشمل كونها بمقدار مئونه السنه أو أكثر أو أقل. و ترك الاستفصال يفيد العموم. و قوله: «اكلها عياله» لا يدلّ على أكلها مع ربحها فى سنه، بل هذا التعبير عرفى يراد به ان الربح اذا لم يف بمؤونته فلا محاله يجبر النقص من رأس المال فينفد رأس المال بالأخره.

و ثانيا اذا فرض كفايه رأس المال بضميمه الربح لمئونه السنه و مع ذلك جاز له اخذ الزكاه فليس ذلك إلّا لأن المعتبر و الملحوظ هو الربح فقط دون رأس المال. و على هذا فلا فرق بين هذه الصوره و بين كفايه رأس المال فقط. اذ الملاك هو عدم كفايه الربح و كون رأس المال مما يبقى و لا يصرف عاده، فتأمّل.

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- المستمسک ٩/ ٢١۶.

فروع

[الاول: فيما لو باع رأس المال كفى فى نفقته]

الاول: يظهر من قوله «ع» فى

خبر اسماعيل بن عبد العزيز: «أو آمره ان يبيع غلامه و جمله و هى معيشته و قوته؟» ان آلات الكسب، أو الارض، أو رأس المال اذا لم تكن مؤثره فى معيشته و قوته- بان كانت الآلات كثيره، أو رأس المال كثيرا و اتفق لجهات قله نمائها و ربحها بحيث لا يفى بمؤونته و لكن يمكن بيع بعضها بقيم كثيره و تأمين المعيشه منها ما دام العمر أو السنين من دون نقص فاحش فى الربح أو النماء- لم يجز له اخذ الزكاه. بل لا يطلق على مثل هذا الشخص عنوان الفقير. و كذا اذا فرض ان نماء ارضه أو غله داره لا تفى بمؤونته و لكن كانت قيمه ارضه أو داره نظرا الى موقعها كثيره، بحيث يمكن له تبديلها بأضعاف منها بحسب الاصل و النماء، بحيث لا يحتاج اصلا الى اخذ الزكاه.

و قد تعرض لهذا الفرع فى الجواهر، و فى زكاه الشيخ «١»، فراجع.

[الثانى: اعتبار الاستنماء الفعلى من الأرض]

الثانى: ان الظاهر من الاخبار و الفتاوى هو اعتبار الاستنماء الفعلى من الأرض أو الآلات أو رأس المال فى كونها مستثناه، لا مجرد القابليه و ان لم يعمل بها و لم يستفد منها للعجز أو التكاسل. فلو فرض عدم الاسترباح و الاستنماء منها و كونها متروكه و تكفى قيمتها لمئونه سنته يشكل له اخذ الزكاه ما دامت هى موجوده و امكنه بيعها و صرفها.

[الثالث: لو فرض فى منطقه من الارض كون الاشجار مثمره فى سنه دون اخرى]

الثالث: لو فرض فى منطقه من الارض كون الاشجار مثمره فى سنه دون اخرى، و الارض مزروعه سنه و متروكه اخرى فتعارف ان الناس يدّخرون قوتهم لسنتين- بحيث يعسر للشخص تأمين المعيشه فى رأس كل سنه- فهل يكون الملاك فى الغنى و الفقر فى مثل هذه البلاد أيضا من سنه الى سنه، أو ان ذكر السنه كان من جهه الغلبه و التعارف، فاذا تعارف رعايه السنتين فى مكان فالغنى و الفقر أيضا يلحظان كذلك؟ فقوله: فى مرسله حماد: «يقسّم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون به فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير» «٢» كان من

---

(١)- الجواهر ١٥/ ٣٢٠؛ زكاه الشيخ/ ۴٩٨.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ٢٨ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

....

جهه انه فى رأس السنه كان يوجد الحاصل الجديد، و إلّا فالوالى يقسم بينهم على نحو ما تعارف من ادخار الناس لمئونتهم.

لا یبعد الثانی. و یمکن اسراء هذا الامر الی باب الخمس بالنسبه الی استثناء المؤونه أیضا، فتدبر.

[الرابع: الظاهر التعمیم الی من یعدّ من عائلته عرفا]

الرابع: قد یظهر من تعبیر الخلاف و المبسوط و غیرهما عن العیال ب «من تلزمه نفقته» انحصاره فی واجب النفقه شرعا. و لکن الظاهر التعمیم الی من یعدّ من عائلته عرفا بحیث یلزمه فی العاده اداره معیشته، کالضیوف، و الإخوه الصغار اذا مات ابوهم و لم یکن لهم کفایه، و غیر ذلک. فانه المتبادر من لفظ العیال المذکور فی الأخبار السابقه و غیرها.

[الخامس: هل المراد بالسنه هنا القمریه، أو الشمسیه؟]

الخامس: هل المراد بالسنه هنا القمریه، أو الشمسیه؟ وجهان: من تعارف القمریه فی لسان الشرع، و من ان تأمین مئونه السنه کان من جهه ان المحصولات الزراعیه الغذائیه کانت سنویه، و من المعلوم کونها شمسیه. و یمکن الارجاع الی المتعارف فی کل بلد و صقع، فیختلف باختلافها.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۲۵

قدر ما یعطی الفقیر من الزکاه

[یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مئونه سنته دفعه]

[مسأله ۲]: یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مئونه سنته دفعه، فلا یلزم الاقتصار علی مقدار مئونه سنه واحده (۱).

---

(۱) قد مرّ ان مصارف الزکاه ثمانیه و منها الفقراء فلا یجوز اعطاء هذا السهم للغنی.

و الظاهر ان التقابل بینهما بنحو العدم و الملکه. و الغنی عرفا من له التمکن المالی. و له عندهم مراتب کثیره. و له اصطلاح شرعی أیضا.

و قد مرّ ان اصحابنا فی معنی الغنی الشرعی علی قولین: فالمشهور انه من یملک مئونه السنه لنفسه و عیاله. و استدل له بأخبار ابی بصیر، و علی بن اسماعیل، و یونس بن عمّار، فراجع الوسائل «۱». و نسب الی قوم من اصحابنا انه من یملک احد النصب الزکویه. و قد مرّ البحث عن ذلک.

و اما فقهاء السنه فمنهم من عرفه بمن یملک الکفاف. و منهم من عرفه بمن یملک اربعین درهما. و منهم من عرفه بمن یملک خمسین درهما. و منهم من عرفه بمن یملک احد النصب الزکویه. و استندوا فی هذه الاقوال الی روایات.

اذا عرفت هذا فنقول: هنا مسألتان تعرض لهما الاصحاب فی کلماتهم معا، اعنی أقلّ ما یعطی الفقیر و اکثره. فناسب لنا أیضا

التعرض لهما معا. و المصنف أيضا تعرض لهما فى

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ٨ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ١، ٧ و ١٠.

(للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۲۶

....

المسأله الثامنه عشره من فصل بقيه احكام الزكاه، و لكن هنا تعرض للثانيه فقط.

و الجمهور لم يتعرضوا للمسأله الاولى. و اقوالهم فى المسأله الثانيه ثلاثه:

الاول: انه يعطى دون حد الغنى. و هو احد الروايتين عن احمد.

الثانى و هو المشهور بينهم: انه يعطى الى حد الغنى.

الثالث: انه يجوز ان يعطى فوق حد الغنى. و به قال اصحاب الرأى.

و اما اصحابنا فقالوا انه لا حدّ لأكثره. و قد يعبرون بانه يعطى ما يغنيه و ما يزيد على غناه.

بل فى السرائر: «و ليس لأكثر ما يعطى الفقير حد محدود، بل اذا اعطاه دفعه واحده فجائز له ما اراد و لو كان الف قنطار» «۱». و ظاهر اكثر كلماتهم كون المراد بالغنى هنا العرفى منه لا الشرعى.

و اما فى طرف الاقل فالمشهور بين اصحابنا انه لا يعطى أقلّ مما يجب فى النصاب الاول إما فى جميع الاجناس، أو فى خصوص النقدين.

و قد يقال بجواز ان يعطى ما يجب فى النصاب الثانى من النقدين.

و قد يقال بانه لا يحد فى طرف القله أيضا بحدّ. و به قال ابن ادريس «۲» و حكاه عن السيد المرتضى أيضا فى جمل العلم و العمل.

فلنذكر بعض العبارات. قال فى المقنعه: «و أقلّ ما يعطى الفقير من الزكاه المفروضه خمسه دراهم فصاعدا، لأنها أقلّ ما يجب فى الحد الاول من الزكاه. و ليس لأكثره حدّ مخصوص، لتفاوت الناس فى كفاياتهم، و جواز اخراج غنى الفقير اليه من الزكاه» «۳».

و فى النهايه: «و أقلّ ما يعطى الفقير من الزكاه خمسه دراهم، أو نصف دينار. و هو اول ما يجب فى النصاب الاول. و ليس لأكثره حدّ. و لا بأس ان يعطى الرجل

زكاته لواحد يغنيه بذلک» «۴».

---

(۱)- السرائر/ ۱۰۷.

(۲)- السرائر/ ۱۰۷.

(۳)- المقنعه/ ۴۰.

(۴)- النايه/ ۱۸۹.

....

و فى المقنع: «و لا يجزى فى الزكاه ان يعطى أقلّ من نصف دينار» «۱». و مثله فى الفقيه «۲» عن رساله ابيه.

و فى فقه الرضا: «و لا يجوز فى الزكاه ان يعطى أقلّ من نصف دينار» «۳».

و قد استظهرنا كون فقه الرضا رساله ابيه، كما مرّ منا مرارا.

و فى الانتصار: «مسأله: و مما انفردت به الاماميه القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاه المفروضه أقلّ من خمسه دارهم. و روى ان الاقل درهم واحد. و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلک و يجيزون اعطاء القليل و الكثير من غير تحديد. و حجتنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفه، و طريقه الاحتياط، و براءه الذمه أيضا» «۴».

و فى الغنيه: «و اما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد ما يجب فى النصاب الاول، فان كان من الدنانير فنصف دينار، و ان كان من الدراهم فخمسه دراهم. و كذا فى الأصناف الباقيه بدليل الاجماع. و طريقه الاحتياط ... و يجوز ان يدفع اليه منها الكثير و ان كان فيه غناه بدليل الاجماع المذكور» «۵».

فالسيدان ادعيا فى المسأله الاجماع على خمسه دراهم. و مورده فى الغنيه جميع الأصناف التسعه.

نعم، فى المختلف، عن السيد المرتضى فى المسائل المصريه: «أقلّ ما يجزى من الزكاه درهم، للاحتياط، و اجماع الفرقه المحقه» «۶».

و عنه فى الجمل: «و يجوز ان يعطى من الزكاه الواحد من الفقراء القليل و الكثير.

و قد روى انه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاه المفروضه أقلّ من خمسه دراهم. و قد روى ان الاقل درهم واحد» «۷».

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴.

(۲)- الفقيه

۲/ ۱۰.

(۳)- فقه الرضا/ ۲۲.

(۴)- الجوامع الفقهيه/ ۱۱۲.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸.

(۶)- المختلف ۱/ ۱۸۶.

(۷)- المختلف ۱/ ۱۸۵.

....

و فى المراسم: «أقلّ ما يجزى اخراجه من الزكاه ... اقله ما يجب فى نصاب. فمن اصحابنا من قال: اقله نصف دينار، أو خمسه دراهم. و منهم من قال: اقله قيراطان، أو درهم. فالأولون قالوا بوجوب النصاب الاول، و الآخرون قالوا بالثانى. و الأثبت الاول.

و كذلك فى سائر ما تجب فيه الزكاه. فاما اكثر ما يعطى فلا حدّ له. و يجوز ان يعطى الفقير غناه و يزاد على ذلك إلّا انه يعطى ضربه واحده، لأنه اذا استغنى لم يجز صرف الزكاه الواجبه اليه» «۱».

و فى الوسيله لابن حمزه: «و لا يجوز ان يعطى من زكاتهما (النقدين و المواشى) المستحق باقل من نصاب. و يجوز ان يعطى قدر غناه» «۲».

و فى الشرائع: «السادسه: أقلّ ما يعطى الفقير ما يجب فى النصاب الاول: عشره قراريط، أو خمسه دراهم. و قيل ما يجب فى النصاب الثانى، و هو قيراطان، أو درهم. و الأول أكثر. و لا حدّ للأكثر اذا كان دفعه. و لو تعاقب العطيه فبلغت مئونه السنه حرم عليه الزائد» «۳».

و فى المنتهى: «و أقلّ ما يعطى الفقير ما يجب فى النصاب الاول و هو خمسه دراهم، و نصف دينار. قاله الشيخان، و ابنا بابويه، و اكثر علمائنا. و قال سلّار يجوز الاقتصار على ما يجب فى النصاب الثانى، و هو درهم، أو قيراطان. و به قال ابن الجنيد. و لم يقدر علم الهدى، و لا الجمهور. و الأشهر فى الروايات ما ذكره الشيخان» «۴». و نحو ذلك فى المعتبر.

و فى المنتهى أيضا: «يجوز ان

يعطى الفقير ما يغنيه، و ما يزيد على غناه. و هو قول علمائنا اجمع. و به قال اصحاب الرأى. و قال الثورى. و مالك، و الشافعى و ابو ثور يعطى قدر ما يغنيه من غير زياده. و به قال احمد فى احدى الروايتين. و فى الأخرى: لا يجوز ان يدفع اليه قدر غناه بل دونه» «۵». و قريب من ذلک ما فى المعتبر «۶».

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۶۴۳.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۶۸۱.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۶.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۳۰

(۵)- المنتهى ۱/ ۵۲۸

(۶)- المعتبر/ ۲۸۴.

....

و لا يخفى ان احمد ممن فسّر الغنى بان يملک خمسين درهما، و ابا حنيفه فسره، بمن يملک حدّ النصاب، اعنى مأتين. فمقتضى الروايه الثانيه عن احمد انه لا- يجوز ان يعطى فقير واحد خمسون درهما. و المروى عن اصحاب الرأى و امامهم ابى حنيفه انه يجوز ان يعطى الفا و اكثر اذا كان محتاجا، فشرط الاحتياج فى ذلک.

و فى المعتبر و المنتهى «۱» و كذا فى التذكره عن سلّار ان الاعتبار فى الاقل بالنصاب الثانى.

مع انک عرفت من المراسم انه قال: «و الأثبت الأول». فلعله ذكر ما حكوه فى كتاب آخر لا نعرفه.

و أيضا فى الكتب الثلاثه ان علم الهدى لم يقدره بقدر كالجمهور. مع انک عرفت انه فى الانتصار اختار الاعتبار بالنصاب الاول، و ادعى عليه الاجماع. و فى المسائل المصريه اختار الاعتبار بالدرهم، و ادعى عليه الاجماع. نعم، فى الجمل اختار عدم التقدير.

ثم ان ظاهر كلمات اكثر الاصحاب كون التقدير بنحو الوجوب و التعين. بل صرح فى المراسم بالوجوب. و صرح بعضهم بانه لا يجزى الاقل، أو لا يجوز، كما مرّ. حتى ان الظاهر من العلامه

فی منتهاه أیضا ذلک.

و لکنه قـال فی التـذکره: «و لاـ حـدّ للإعطـاء، إلّـا انه یسـتحب ان لاـ یعطی الفقیر أقلّ مما یجب فی النصاب الاول، و هو خمسـه دراهم، أو عشـره قراریـط. قـاله الشـیخان، و ابنا بابویه، و اکثر علمائنا. لقول الصادق «ع» لا یعطی احـد من الزکاه أقلّ من خمسـه دراهم. و قال سلار: أقلّ ما یجب فی النصاب الثانی، و هو درهـم، أو قیراطان، و به قال ابن الجنید.

و لم یقدره علم الهدی، و لا الجمهور بقدر. و ما قلناه علی الاستحباب، لا الوجوب اجماعا ...

و امـا الاـکثر فلاـ حـدّ له. فیجوز اعطاء الفقیر غناه دفعه و دفعات بلا خلاف، لان المقتضـی الحاجه، و ما دون الغنی حاجه، فجاز الصرف فیها، و لقول النبی «ص»: خیر الصدقه ما ابقت غنی ...» «۲».

---

(۱)- المعتبر / ۲۸۴ و المنتهی ۱/ ۵۳۰.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۴.

....

أقول: هذه بعض کلماتهم فی المسألتین. و الاصل فیهما الأخبار الوارده. فلنتعرض لهما، و لأخبارهما.

أقلّ ما یعطی الفقیر

اشاره

اما المسأله الاولی، اعنی التحدید فی ناحیه الاقل فاخبارها طائفتان:

الاولی: ما دلت علی خمسه دراهم. کصحیحه ابی ولّاد الحناط، عن ابی عبد اللّه «ع» قال:

سمعته یقول: لا یعطی احـد من الزکاه أقلّ من خمسه دراهم. و هو أقلّ ما فرض اللّه- عز و جل- من الزکاه فی اموال المسـلمین. فلا تعطوا احدا من الزکاه أقلّ من خمسه دراهم فصاعدا «۱».

و خبر معـاویه بن عمّـار، و عبـد اللّه بن بکیر جمیعا عن ابی عبـد اللّه «ع» قال: لا یجوز ان یـدفع من الزکاه أقلّ من خمسه دراهم

فانها أقلّ الزكاه «۲» و ظهورهما- و لا سيما الثانى- فى كون الحكم بنحو الالزام و

عدم جواز الاقل واضح.

و مفاد التعليل فى الخبرين هو ان الخمسه دراهم هى أقلّ مصداق الزكاه المفروضه، و الاقل منها ليس زكاه، فلا يجزى دفعه الى المستحق. اذ الواجب دفع ما يكون زكاه. هذا.

و فى قبال هذين الخبرين صحيحه محمد بن ابى الصهبان، قال: «كتبت الى الصادق- عليه السلام: هل يجوز لى يا سيدى ان اعطى الرجل من اخوانى من الزكاه الدرهمين، و الثلاثه الدراهم. فقد اشتبه ذلك علىّ؟ فكتب: ذلك جائز.

و فى الفقيه عن محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدى احمد بن اسحاق الى على بن محمد العسكرى- عليه السلام: اعطى الرجل من اخوانى من الزكاه الدرهمين، و الثلاثه؟ فكتب: افعل ان شاء اللّه- تعالى «۳».

و اعلم ان ابا الصهبان كنيه عبد الجبار. فمحمد بن ابى الصهبان هو بعينه محمد بن عبد الجبار. فاحتمال بعض الأعلام ان يكون المراد ببعض اصحابنا فى المكاتبه الثانيه محمد بن ابى الصهبان لترجع المكاتبتان بذلك الى واحده واضح البطلان. و الرجل من

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۳ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۳ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۳ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵ و ۱.

....

الطبقه السابعه المعاصره للإمام الهادى- عليه السلام- فلعله عبر عنه «ع» بالصادق تقيه. اذ لا يمكن نقله عن الامام الصادق- عليه السلام- بلا واسطه. و يحتمل كون كلمه: «كتبت» مصحف «كتب» مجهولا. فبذلك ترجع المكاتبتان الى واحده.

و كيف كان فصراحه المكاتبتين فى اجزاء الاقل من خمسه دراهم واضحه. ففى التهذيب حمل المكاتبه على النصاب الذى يلى النصاب الاول. قال: «لان النصاب

الثانى و الثالث و ما فوق ذلك ربما كان الدرهمين و الثلاثه حسب تزايد الأموال، فلا بأس باعطاء ذلك لواحد. فاما النصاب الاول فلا يجوز ذلك فيه» «۱». و نحوه ما فى الاستبصار «۲». و مراده لا_ محاله صوره كون وقت التعلق للنصاب الثانى متأخرا عن وقت النصاب الاول، كما لا يخفى.

و فى المعتبر رجح الطائفه الاولى بانها مشافهه و اقوى سندا. ثم احتمل ما ذكره الشيخ، ثم قال: «و اما قول علم الهدى فلم اجد به حديثا يستند اليه. و الاعراض عن النقل المشهور مع عدم المعارض اقتراح» «۳».

و فى الوسائل حمل المكاتبه على الجواز، و الطائفه الاولى على الكراهه «۴». و به قال كثير من المتأخرين. و لكن لا يخفى ان حمل قوله: «لا_ يجوز» على الكراهه مشكل جدّا و الجمع بين الخبرين يجب ان يكون بنحو يساعد عليه العرف. و العرف يرى التنافى بين الجواز و عدم الجواز.

و قد يحتمل حمل المكاتبتين على التقيه، لما عرفت من اتفاق اهل الخلاف على عدم التقدير فى ناحيه الاقل. و يؤيد ذلك قوله- عليه السلام- فى المكاتبه الثانيه: «ان شاء اللّه- تعالى». فانه يدل على وجود نحو تزلزل فى الحكم.

أقول: قد رأيت ان القدماء من اصحابنا قد تعرضوا للمسأله فى كتبهم المعدّه لنقل الاصول المتلقاه عن المعصومين، كالمقنع و المقنعه و النهايه و المراسم و الغنيه و غيرها، و اعتبروا التقدير بخمسه دراهم. و ادعى فى الغنيه و الانتصار عليه الاجماع. و ظاهرهم كون الحكم

---

(۱)- التهذيب ۴/ ۶۳.

(۲)- الاستبصار ۲/ ۳۸.

(۳)- المعتبر/ ۲۸۴.

(۴)- الوسائل، ج، الباب ۲۳ من ابواب المستحقين للزكاه.

....

بنحو الالزام. و هو الظاهر من التهذيب و

المعتبر و المنتهى أيضا. و لذا صاروا بصدد التأويل للمكاتبه. و جعل فى المعتبر الإعراض عن النقل المشهور اقتراحا. فرفع اليد عن ظاهر صحيحه ابى ولّاد، و خبر معاويه بن عمّار، و هذه الفتاوى المذكوره فى هذه الكتب المؤيده بالإجماع المنقول فى الكتابين بالمكاتبتين المحتمل فيهما التقيه غير المعتنى بهما عند القدماء فى مقام العمل مشكل جدّا. و قاعده الشغل أيضا تقتضى رعايه الاحتياط. فلا يترك الاحتياط إلّا اذا كان الواجب عليه أقلّ من خمسه، كما اذا حال الحول على النصاب الثانى بعد ما ادى فريضه النصاب الاول. هذا.

و فى الجواهر «۱»- بعد استظهار تعيّن الخمسه دراهم من عبارات الاصحاب و معقد اجماعى الانتصار و الغنيه، و نقل اجماع التذكره على الندب، و الاشكال عليه بكونه خلاف ظاهرهم جميعا بل صريح بعضهم كسلّار و ابن حمزه- جعل التحقيق الندب. وفاقا للمرتضى فى جمله، و ابن ادريس، و الفاضل فى جمله من كتبه، للأصل، و اطلاق الادله، و اجماع التذكره، و المكاتبتين، و قوله فى حسن عبد الكريم بن عتبه، عن الصادق- عليه السلام- «ليس عليه فى ذلك شى ء موقت موظف» «۲»، و فى مرسل حماد: «ليس فى ذلك شى ء موقوت و لا مسمى و لا مؤلف. انّما يصنع ذلك على قدر ما يرى و ما يحضره حتى يسدّ كلّ فاقه كلّ قوم منهم» «۳»، و فى حسن الحلبى، عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت: له: ما يعطى المصدق؟ قال: ما يرى الامام و لا يقدر له شى ء «۴».

أقول: الاصل مقطوع بالدليل. مضافا الى ما مرّ من ان الاصل هنا الاشتغال. كما ان الاطلاق على فرض وجوده يقيد بالدليل. و ما فى الجواهر من قصور

الخبرين عن معارضه الاصل و الاطلاق عجيب. اللهم إلّا ان يراد سقوط الخبرين بمعارضه المكاتبتين، فيرجع الى الاصل و الاطلاق.

و اما اجماع التذكره، فمضافا الى معارضته بظاهر اجماعى الانتصار و الغنيه يرد عليه كونه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۴۸ و ۴۴۹.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۳.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۳ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

خلاف ظاهر الاصحاب، بل خلاف تصريح بعضهم، كما مرّ. و قد مرّ حمل المكاتبتين على التقيه.

و مورد حسن الحلبى هو المصدق، لا الفقير. و كلام الاصحاب فى الفقير. مضافا الى ان المصدق من العاملين، و حقوقهم اكثر من خمسه دراهم اضعافا مضاعفه. كما لا يخفى.

و كلامه- عليه السلام- فى حسن عبد الكريم فى مقام نفى القول بوجوب البسط على الأصناف الثمانيه بالتساوى، على ما ادعاه عمر و بن عبيد. و كذا فى مرسل حماد، فراجع.

اللّهمّ إلّا ان يقال كما فى الجواهر ان الحكم كلى، و المورد غير مخصص. و لكن الاطمينان بالشمول لمورد البحث مشكل، فتدبر. هذا بالنسبه الى القول الاول.

و اما التقدير بدرهم كما عن الاسكافى، و المرتضى فى المصريات، بل نسب الى سلار أيضا كما مرّ فلم اجد له دليلا، كما فى الجواهر «۱».

تنبيهات

اشاره

و ینبغی التنبیه علی امور:

[الاول: هل تعین الخمسه دراهم بنحو الوجوب]

الاول: قد عرفت ان الظاهر من الخبرین و الفتاوی تعین الخمسه دراهم، و کون الحکم بنحو الوجوب. و هو المصرح به فی بعض الفتاوی. و لکن فی التذکره «۲» ادعی الاجماع علی الندب، و نسبه فی المسالک «۳» الی الشهره. و لم نر فی کلمات القدماء من یصرح به. نعم، ظاهر کلام ابن البراج الندب، حیث قال کما فی المختلف:

«أقلّ ما ینبغی دفعه من الزکاه الی مستحقها هو ما یجب فی نصاب واحد» «۴». بناء علی ظهور «ینبغی» فی الاستحباب.

[الثانی: هل خمسه دراهم تساوی بنصف دینار]

الثانی: المذکور فی اکثر کلمات الأصحاب و فی الخبرین التعبیر بخمسه دراهم. و فی بعض الکلمات التعبیر بنصف دینار تعیینا، أو تخییرا بینه و بین خمسه دراهم. و لعله

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۴۸.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۴.

(۳)- المسالک ۱/ ۶۲.

(۴)- المختلف ۱/ ۱۸۶.

....

لتساویهما قیمه فی تلک الاعصار. کما یظهر من الابواب المختلفه، و منها تقدیر الدیه. و لکن الظاهر کون الاعتبار بخمسه دراهم، فانها المذکوره فی الدلیل.

[الثالث: خمسه دراهم و نصف دینار یؤذن بان ذلک مختص بزکاه النقدین]

الثالث: قال فى المسالك: «و التقـدير بخمسه دراهم و نصف دينار يؤذن بان ذلک مختص بزكاه النقدين، فلا يتعدى الحكم الى غيرهـا و ان فرض فيه نصـاب اول و ثان، و إلا لزم اخراج القيمه أو اسـتحبابه و لا يقولون به. و قيل: يتعـدى. فلا يـدفع للفقير أقلّ ممـا فى النصـاب الاـول أو الثـانى على حسـبه. و يحتمل تقـدير أقلّ ما يعطى بقـدر زكاه النقـدين، عملا بظاهر الخبر، فيعتبر قيمه المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما. و هذا هو الاجود ...

و لو لم يكن للمال الانصاب واحد كالغلّات ففى اعتبار المخرج بقيمه النقدين كما مرّ الوجهان» «۱».

أقول: فالاـقوال فى المسـأله ثلاـثه. اختـار الاـول بعض المتـأخرين فقال: «التحقيق فى المقام ان يقال بعـدم التحديـد فى ما عـدى النقدين، لعدم ورود الروايه فى ذلک. فيؤخذ باطلاق وجوب ايتاء الزكاه» «۲».

و ظـاهر بعض العبـارات هو القول الثـانى. اى الاعتبـار بالنصاب الاول من كل شـى ء بحسـبه. ففى اشاره السـبق: «و أقلّ ما يعطى مستحقها ما يجب فى اول نصاب من انصبتها» «۳».

و هو الظاهر مما مرّ من ابن البراج أيضا و مال اليه فى الجواهر أيضا.

و اما ما فى الغنيه حيث قال: «و كذا فى الاصناف

الباقیه» «۴»، و ما فی المراسم: «و کذلک فی سائر ما تجب فیه الزکاه» «۵» فمحتمل لذلک و للقول الثالث، کما لا یخفی.

و یمکن ان یستدل لهذا القول بالتعلیل الواقع فی الخبرین، بتقریب کون مفاده أقلّ ما یجب دفعه الی الفقیر هو الاقل فرضا فی کل شی ء. اذا الاقل منه لیس زکاه، و الواجب دفعه یجب ان یکون مصداقا للزکاه المفروضه. فالخمسه دراهم فی الخبرین ذکرت من باب المثال.

و اما القول الثالث الذی جعله فی المسالک اجود فهو الظاهر عندی من الخبرین. اذ

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۲.

(۲)- راجع کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی ۲/ ۱۸۸.

(۳)- الجوامع الفقهیه/ ۸۳.

(۴)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸.

(۵)- الجوامع الفقهیه/ ۶۴۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۳۵

....

الزکاه فی قوله: «لا یعطی احد من الزکاه» و نحوه مطلق یعم زکاه النقدین و غیرهما. و لیس قوله: «خمسه دراهم» قرینه علی اختصاص الحکم بزکاه النقدین. فان التقدیر فی جمیع الاشیاء قد تعارف بالدنانیر و الدراهم، کما هو المتعارف فی اعصارنا أیضا حیث یقدرون الاشیاء کلها بالأثمان المتعارفه. و لیس مقتضی ذلک وجوب اخراج القیمه أو استحبابه علی ما فی المسالک. اذ المراد بخمسه دراهم مقدارها، و قد اخذت لا بشرط. فمن اعطی شاه فقد اعطی مقدار خمسه دراهم قطعا، حیث ان الشاه فی تلک الاعصار کانت تساوی عشره دراهم. و هکذا التبیع، و الابل، و نصف الوسق من الغلّات. فخمسه دراهم أقلّ المقدرات المفروضه بعنوان الزکاه. فالمقصود من الخبرین تعیّن إعطاء مقدار خمسه دراهم عینا أو قیمه و لا یجزی الاقل، فانها أقلّ ما فرضه اللّه بعنوان الزکاه. و قد اختار هذا الاحتمال الاستاذ المرحوم، آیه اللّه البروجردی- قدّس سرّه فی حاشیته علی العروه

حيث قال: لا يترك بعدم النقصان عن خمسه دراهم مطلقا عينا أو قيمه»، فتدبر.

[لو فرض ان ما عنده أقلّ من خمسه دراهم]

الرابع: لو فرض ان ما عنده أقلّ من خمسه دراهم، كما اذا حال الحول على النصاب الثانى من النقدين بعد ما ادى فريضه النصاب الاول، أو وجب عليه شاه لا تساوى خمسه دراهم، اكتفى بدفع ما عنده من غير كراهه و لا تحريم. و وجهه واضح.

اكثر ما يعطى الفقير

فاما المسأله الثانيه، اعنى التحديد فى ناحيه الاكثر فقد عرفت ان الاقوال فيها عند فقهاء السنه ثلاثه:

الأوّل: تعين الاعطاء دون حد الغنى. و هو احدى الروايتين عن احمد.

الثانى: جواز الاعطاء بمقدار الغنى. و به قال أكثرهم.

الثالث: جواز الاعطاء فوق حد الغنى كالألف و الاكثر اذا كان محتاجا اليه. و به قال اصحاب الرأى كما فى المغنى «١» و لا يخفى ان حد الغنى عند احمد هو ان يملك خمسين درهما،

---

(١)- المغنى ٢/ ٥٢٤.

....

و عند اصحاب الرأى ان يملك مأتى درهم.

و اما اصحابنا فالمشهور عندهم انه لا حدّ للأكثر. فيجوز ان يغنيه بالغنى العرفى مطلقا.

و هو مقول بالتشكيك، فيشمل ما فوق الكفايه أضعافا مضاعفه.

و قد مرّ عن ابن ادريس جواز ان يعطى الف قنطار، و عن المراسم: «يجوز ان يعطى الفقير غناه و يزاد على ذلك» «١»، و عن التذكره: «جواز ان يعطى اكثر من غناه دفعه» «٢»، و عن المنتهى: «ما يغنيه و ما يزيد على غناه و هو قول علمائنا اجمع» «٣».

و لم يفرق المشـهور فى كلمـاتهم بين المتكسب و غيره، و لا بين واجـد الشـى ء و فاقـده، و هو المختار للمصـنف أيضا. و اختار بعض المتأخرين عدم جواز الزياده عن مئونه السنه مطلقا.

و هو الأحوط. فيحمل الغنى فى الاخبار و بعض الفتاوى على الغنى الشرعى، أعنى ملك مئونه السنه.

و هنا قول

ثالث فصل بین المتکسب و غیره: ففی البیان: «و یأخذ الفقیر و المسکین غناهما دفعه، و ذو التکسب القاصر علی خلاف. و قیل یأخذ التتمه. و هو حسن. و ما ورد فی الحدیث من الاغناء بالصدقه محمول علی غیر المتکسب» «۴».

و فی المنتهی: «لو کان معه ما یقصر عن مئونته و قوته و قوت عیاله حولا جاز له اخذ الزکاه، لأنه محتاج و لا یتقدر بقدر. و قیل انه لا- یؤخذ زائدا عن تتمه المؤونه حولا- و لیس بالوجه» «۵». فلعل هذا القول المحکی فی المنتهی بضمیمه ما مرّ منه من الاجماع یکون تفصیلا بین واجد الشی ء و فاقده.

و کیف کان فاستدل للقول المشهور- مضافا الی الاجماع المحکی فی المنتهی و غیره، و اطلاق ادله ایتاء الزکاه- باخبار کثیره مستفیضه: کصحیحه سعید بن غزوان، عن ابی

---

(۱)- الجوامع الفقهیه/ ۶۴۳.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۴.

(۳)- المنتهی ۱/ ۵۲۸.

(۴)- البیان/ ۱۹۳.

(۵)- المنتهی ۱/ ۵۱۸.

....

عبد اللّه «ع» قال: سألته کم یعطی الرجل الواحد من الزکاه؟ قال: «اعطه من الزکاه حتی تغنیه» «۱».

و صحیحته الأخری، عنه «ع» قال: «تعطیه من الزکاه حتی تغنیه» «۲». و المظنون اتحادهما.

و موثقه اسحاق بن عمّار، عن ابی الحسن موسی «ع» قال: قلت له: اعطی الرجل من الزکاه ثمانین درهما؟ قال: نعم و زده. قلت: اعطیه مأئه؟ قال: نعم و اغنه ان قدرت ان تغنیه «۳».

و خبر اسحاق بن عمّار، قال: قلت: لأبی عبد اللّه «ع»: اعطی الرجل من الزکاه مأئه درهم؟ قال: نعم. قلت: مأتین؟ قال: نعم. قلت: ثلاثمائه؟ قال: نعم. قلت: أربعمائه؟

قال: نعم. قلت: خمسمائه؟ قال: نعم حتی تغنیه «۴».

و موثقه عمّار بن موسی، عن ابی عبد

اللّه «ع» انه سئل کم یعطی الرجل من الزکاه؟

قال: قال ابو جعفر «ع»: اذا اعطیت فاغنه «۵».

و عن المقنعه عن ابی جعفر «ع»: انه قال: اذا اعطیت الفقیر فاغنه «۶».

و خبر زیاد بن مروان، عن ابی الحسن موسی «ع» قال: اعطه الف درهم «۷».

و مرسله بشر بن بشار، قال: قلت للرجل، یعنی ابا الحسن «ع»: ما حدّ المؤمن الذی یعطی من الزکاه؟ قال: یعطی المؤمن ثلاثه آلاف. ثم قال: أو عشره آلاف. و یعطی الفاجر بقدر. لان المؤمن ینفقها فی طاعه اللّه، و الفاجر فی معصیه اللّه «۸».

و «بشر» من اصحاب ابی الحسن الهادی- علیه السلام- و حاله مجهول.

و تقریب الاستدلال بهذه الاخبار ان الظاهر من الغنی فیها هو المعنی اللغوی و العرفی منه. و هی حقیقه ذات مراتب. و اطلاقه یشمل جمیعها. مضافا الی ان اطلاق المقادیر المذکوره فی الروایات یشمل کونها بقدر مئونه السنه، أو ازید. بل الظاهر فی مثل ثلاثه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۱.

(۷)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶.

(۸)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۷ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

....

آلاف، أو عشره آلاف كونها ازيد منها. كما ان اطلاقها و اطلاق كلمات الاصحاب يشمل المتكسب و غيره،

و واجد شى ء و فاقده.

و قد تؤيد هذه الروايات بصحيحه ابى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع» ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين و هو محتاج، فقال له عيسى بن اعين: اما ان عندى من الزكاه و لكن لا اعطيك منها، فقال له: و لم؟ فقال: لأنى رأيتك اشتريت لحما و تمرا، فقال: انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما و بدانقين تمرا، ثم رجعت بدانقين لحاجه. قال: فوضع ابو عبد اللّه «ع» يده على جبهته ساعه، ثم رفع رأسه، ثم قال: ان اللّه نظر فى اموال الاغنياء، ثم نظر فى الفقراء فجعل فى اموال الاغنياء ما يكتفون به. و لو لم يكفهم لزادهم. بلى، فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسى و يتزوج و يتصدق و يحج «۱». اذ ليس فيها اسم للسنه. فتدل باطلاقها على جواز اعطاء مقدار الاكتفاء لسنين متعدده و ان ظهر منها عدم جواز الاعطاء لما فوق الكفاف.

و فى المستمسك انها غير ظاهره فى سهم الفقراء. و فيه ان ذكر الفقراء فى قبال الاغنياء فى الروايه ربما يستفاد منه كون المعطى من سهم الفقراء.

و توهم عدم جواز اعطاء مقدار الحج و التصدق من سهم الفقراء مدفوع بان الفقير يعطى مقدار مئونته العرفيه بحيث يعيش كسائر الناس. و الحج و التصدق المتعارفان يعدّان من المؤونه عرفا. ألا ترى استثناء هما من غنائم السنه و ارباحها بقوله: الخمس بعد المؤونه، فتأمّل. هذا.

و فى قبال هذه الروايات اخبار يستفاد منها عدم جواز الاعطاء إلّا لمئونه السنه.

منها صحيحه معاويه بن وهب، قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون له ثلاثمائه درهم، أو أربعمائه درهم و له عيال،

و هو يحترف فلا يصيب نفقته فيها، أ يكبّ فيأكلها و لا يأخذ الزكاه، و يأخذ الزكاه؟ قال: لا. بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه و من وسعه ذلك من عياله، و يأخذ البقيه من الزكاه و يتصرف بهذه لا ينفقها «٢».

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ١٢ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٣٩

....

و نحوها موثق سماعه، عن ابى عبد اللّه «ع» و فيه: «اذا كان صاحب السبعمائه له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه و ليأخذها لعياله» «١» و موثق هارون بن حمزه، عنه «ع» فيمن له بضاعه لا- يكفيه ربحها قال «ع»: «فلينظر ما يفضل منها فليأكله هو و من يسعه ذلك، و ليأخذ لمن لم يسعه من عياله» «٢».

اذ الظاهر من هذه الاخبار هو الرخصه فى اخذ البقيه خاصه من الزكاه.

نعم، موردها المحترف و من له بضاعه ما. و من المحتمل الفرق بين ذلك، و بين من لم يجد شيئا، كما مرّ من البيان و ما حكاه فى المنتهى مضافا الى ما فى المستمسك من ان الامر باعفاء نفسه، أو نفسه و بعض عياله فيها محمول على الاستحباب اجماعا. اذ لا كلام فى جواز تناوله من الزكاه لنفسه أيضا. و يشير الى ذلك التعبير بالعفه فى موثقه سماعه.

فاستفاده المحدوديه فى طرف الكثره من هذه الاخبار لا يخلو من اشكال.

و منها ما دلت على كون المعطى مقدار مئونه السنه. كقول الصادق «ع» فى خبر عبد الرحمن بن الحجاج: «فان الناس انما يعطون من السنه الى السنه، فللرجل ان يأخذ ما يكفيه و

یکفی عیاله من السنه الی السنه» «۳».

و خبر علی بن اسماعیل الدغشی، قال: سألت ابا الحسن «ع» عن السائل و عنده قوت یوم أ یحلّ له ان یسأل، و ان اعطی شیئا من قبل ان یسأل یحل له ان یقبله؟ قال: یأخذ و عنده قوت شهر ما یکفیه لسنته من الزکاه، لأنها انما هی من سنه الی سنه «۴».

و فی مرسله حماد بن عیسی الطویله، عن العبد الصالح «ع» فی تقسیم الوالی للزکاه:

«یقسم بینهم فی مواضعهم بقدر ما یستغنون به فی سنتهم بلا ضیق و لا تقتیر، فان فضل من ذلک شی ء ردّ الی الوالی ... و کان رسول اللّه «ص» یقسم ... و لکن یقسمها علی قدر من یحضره من اصناف الثمانیه علی قدر ما یقیم (یغنی) کل صنف منهم بقدر سنته» «۵».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۹.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

....

و منها الاخبار المستفیضه الداله علی ان اللّه فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یسعهم، و لو علم ان ذلک لا یسعهم لزادهم «۱».

اذ یستفاد منها انه- تعالی- لم یجعل لهم ازید من مقدار حاجتهم. و لو فرض جواز اعطاء الف قنطار مثلا لفقیر واحد و عدم المحدودیه فی جانب الکثره اصلا لم یکن المجعول بحسب التشریع بنحو یسع جمیع الفقراء.

و الانصاف ان دلاله مجموع هذه الاخبار الکثیره علی وجود محدودیّه

ما فى جانب الكثره، بل عدم جواز الاعطاء ازيد من مئونه السنه واضحه غير قابله للمنع. فيجب حمل الغنى فى الطائفه الاولى من الاخبار على الغنى الشرعى المفسر بمؤونه السنه، لا العرفى المقول بالتشكيك بمراتبه حتى يشمل الف قنطار من الذهب مثلا، كما مرّ من السرائر.

و لو سلم فيحمل على الغنى بمعنى الاكتفاء، لا بمعنى اليسار الذى له مراتب فوق حدّ الاحصاء.

و بالجمله ليس ظهور الطائفه الاولى فى الغنى بمعنى اليسار بمراتبه بأقوى من ظهور الطائفه الثانيه فى اعتبار مئونه السنه، بل الثانيه اظهر أو صريحه، فيفسّر بها الاولى.

فما فى المصباح بعد ذكر الطائفه الثانيه من الاخبار من قوله: «و يتوجه على جميع ما ذكر انه لا ينبغى الالتفات الى شى ء من مثل هذه الاشعارات الغير البالغه مرتبه الدلاله فى مقابل المعتبره المستفيضه المتقدمه. و لو سلمت دلالتها على المدعى فغايتها الظهور الغير الناهض لمكافئه تلك الاخبار التى كادت تكون صريحه فى جواز دفع الزائد عن مئونته» «۲» واضح المنع.

فكيف سمّى «قده» الدلالات الواضحه بالاشعارات؟! و كيف حكم بصراحه الطائفه الاولى؟! مع جعل الملاك فى استحقاق الزكاه و عدم استحقاقه فى اخبار ابى بصير، و الدغشى، و يونس بن عمّار عدم وجدان مئونه السنه و وجدانه. و هما الملاك فى الفقر

---

(۱)- راجع الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب ما تجب فيه الزكاه (باب وجوبها).

(۲)- المصباح/ ۹۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۴۱

....

و الغنى الشرعيين، كما مرّ شرح ذلك عند تعرض المصنف لهما فراجع.

و الغنى فى كلمات القدماء من اصحابنا أيضا يمكن ان يحمل على الغنى الشرعى أو على الكفايه، لا اليسار بمراتبه حتى يشمل مثل الف قنطار.

و قولهم: «ليس لأكثره حدّ» لعلّه بقرينه

المقابله لحدّ القله، اعنى خمسه دراهم. يراد به عدم تحديد الكثره بمقدار خاص و عدد مخصوص كأربعين أو خمسين أو مأتى درهم مما فسر بها الغنى فى كلمات فقهاء السنه. و لا يراد به جواز اعطاء آلاف ألوف مثلا لفقير واحد.

و يشهد بذلك قول الصادق «ع» فى خبر محمد بن مسلم، أو غيره: «تحل الزكاه لمن له سبعمائه درهم اذا لم يكن له حرفه ... و لا تحل الزكاه لمن له خمسون درهما و له حرفه يقوت بها عياله» «۱».

و بالجمله حيث ان المشهور بين فقهاء السنه كان جواز الاعطاء بقدر الغنى مع تفسيره باربعين أو خمسين أو مأتى درهم اراد الائمه- عليهم السلام- و كذا الفقهاء ردّ هذا المعنى و انه فى طرف الكثره لا يوجد حدّ و لا مقدار مخصوص كما فى طرف القله، بل الملاك حصول الغنى فيحمل على معناه الشرعى أو اللغوى بمعنى الكفايه.

نعم، من ذكر منهم الغنى و ما يزيد عليه، أو فرّق بين الاعطاء دفعه أو دفعات فهو لا محاله يحمل الغنى فى الاخبار. على المعنى العرفى منه لا الشرعى.

و كيف كان فالجمع بين الاخبار يقتضى الاقتصار على اعطاء مئونه السنه لا ازيد من دون فرق بين المكتسب القاصر و غيره، و بين واجد شى ء و فاقده، لإطلاق الاخبار و كلمات الاصحاب، كما مرّ. و امّا اجماع المنتهى و غيره على جواز الاعطاء للزياده فمع احتمال كون مدركه ما استظهره بنفسه من الكلمات و الاخبار من اراده الغنى العرفى بمراتبه يسقط عن الاعتبار قهرا.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۴۲

[الكاسب الذى لا يفى كسبه بمؤونه سنته]

و كذا فى الكاسب الذى لا يفى كسبه

بمؤونه سنته، أو صاحب الضيعه التى لا تفى حاصلها، أو التاجر الذى لا يفى ربح تجارته بمؤونه سنته.

و لا يلزم الاقتصار على اعطاء التتمّه (١) بل يجوز دفع ما يكفيه لسنين، بل

---

(١) قد مرّ عن البيان التفصيل بين المتكسب و غيره، فقال: «و ما ورد فى الحديث من الاغناء بالصدقه محمول على غير المتكسب» «١».

و فى المدارك: «هذا الحمل ممكن إلّا انه يتوقف على وجود المعارض، و لم نقف على نص يقتضيه. نعم، ربما اشعر به مفهوم قوله «ع» فى صحيحه معاويه بن وهب: و يأخذ البقيه من الزكاه. لكنها غير صريحه فى المنع من الزائد» «٢».

أقول: مرّ ان اخبار الاغناء، و كذا ما دل على انها من سنه الى سنه و انهم يعطون ما يستغنون به فى سنتهم، و كذا كلمات الاصحاب كلها مطلقه لم يفرق فيها بين المكتسب القاصر و بين غيره و ان الجمع بين الاخبار يقتضى الاقتصار على مئونه السنه مطلقا، فراجع.

و فى زكاه الشيخ الاعظم بعد تقويه اعطاء التتمه فقط للمكتسب قال ما حاصله:

«لكن الانصاف انه لو قلنا بجواز اعطاء غير المكتسب زائدا على مئونه السنه لم يكن فرق بينه و بين المكتسب، إلّا ان يفرق بينهما بان اغناء غير المكتسب باعطائه مئونه سنتين أو ثلاث سنين لا ينافى كون الزكاه موضوعه لقوت الفقراء، اذ لا فرق فى نظر الشارع بين اعطائه مئونه السنه الثانيه فى السنه الاولى أو فى نفس السنه الثانيه، بخلاف المكتسب فان فتح باب اعطائه الزائد يوجب جواز ان يأخذ ما يغنيه عن كسبه فلا يجبر على التكسب فى بقيه السنه الثانيه، فانحصر منعه عن التصرف فى قوت الفقراء بازيد من مقدار فقره فى منعه عن

ازید من تتمه سنه واحده حتی یشتغل فی کل سنه لبعضها و یؤخذ الزکاه للباقی» «۳».

---

(۱)- البیان/ ۱۹۳.

(۲)- المدارک/ ۳۱۳.

(۳)- زکاه الشیخ/ ۴۹۹.

یجوز جعله غنیا عرفا و إن کان الأحوط الاقتصار (۱). نعم، لو أعطاه دفعات لا یجوز- بعد ان حصل عنده مئونه السنه- ان یعطی شیئا و لو قلیلا ما دام کذلک (۲).

---

(۱) لا یترک الاحتیاط بالاقتصار علی مئونه السنه مطلقا من غیر فرق بین المکتسب و غیره. و قد مرّ وجهه.

(۲) لصیرورته بذلک غنیا شرعیا.

مسائل حول ما یعطی الفقیر

[الأمور المحتاج الیها بحسب حاله لا یمنع من اعطاء الزکاه و أخذها]

[مسأله ۳]: دار السکنی و الخادم و فرس الرکوب المحتاج الیها بحسب حاله- و لو لعزّه و شرفه- لا یمنع من اعطاء الزکاه و أخذها (۱)، بل و لو کانت

---

(۱) فی التذکره: «لا نعلم فیه خلافا» «۱». و فی الجواهر: «بلا خلاف اجده فیه، بل یمکن تحصیل الاجماع علیه» «۲».

و یدل علی ذلک اخبار مستفیضه مذکوره فی الباب التاسع من ابواب المستحقین للزکاه من الوسائل.

ففی موثقه سماعه «قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن الزکاه هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال: نعم، إلّا ان تکون داره دار غله، فخرج له من غلّتها دراهم ما یکفیه لنفسه و عیاله. فان لم یکن الغله تکفیه لنفسه و لعیاله فی طعامهم و کسوتهم و حاجتهم

من غير اسراف فقد حلّت له الزكاه. فان كانت غلتها تكفيهم فلا».

و لاـ يخفى كون الـدار و الخـادم من بـاب المثال. فالمراد كل ما يحتاج اليه من مرافق الحياه و التعيش. و لا محاله تختلف ذلک باختلاف الاشخاص و الاعصار و الامكنه.

و فى صحيح ابن اذينه، عن غير واحد، عن ابى جعفر و

ابی عبد اللّه «ع» «انهما سئلا عن

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۳۶.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۱۸.

متعدده مع الحاجه الیها. و کذا الثیاب و الألبسه الصیفیه و الشتویه، السفریه و الحضریه و لو کانت للتجمل، و أثاث البیت، من الفروش و الظروف و سائر ما یحتاج الیه، فلا یجب بیعها فی المؤونه.

بل لو کان فاقدا لها مع الحاجه جاز أخذ الزکاه لشرائها. و کذا یجوز اخذها لشراء الدار و الخادم و فرس الرکوب و الکتب العلمیه و نحوها مع الحاجه

الرجل له دار و خادم أو عبد أ یقبل الزکاه؟ قالا: نعم، ان الدار و الخادم لیسا بمال».

و کأن المراد بالمال ما کان یقع علیه التبادل و التعامل و کان یبذل بازائه المال و الدار و الخادم من جهه الاحتیاج الی عینهما لیسا مما یتعامل علیهما و یشتری بهما لوازم التعیش حتی یصیر الانسان بهما غنیا. و التعلیل یسری الی کل ما یحتاج الانسان الی بقاء عینه من لوازم التعیش و الحیاه.

و فی خبر سعید بن یسار «قال سمعت ابا عبد اللّه «ع» یقول: تحل الزکاه لصاحب الدار و الخادم. لان ابا عبد اللّه «ع» لم یکن یری الدار و الخادم شیئا». و الظاهر ان التعلیل من الراوی.

و فی خبر علی بن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر «ع» «قال: سألته عن الزکاه أ یعطاها من له الدابه (المائه- بحار)؟ قال: نعم، و من له الدار و العبد، فان الدار لیس نعدّها مالا».

و فی خبر اسماعیل بن عبد العزیز، عن ابیه، قال: «دخلت انا و ابو بصیر علی ابی عبد اللّه «ع» فقال له ابو بصیر ان لنا صدیقا (الی ان قال:) و

له دار تسوى اربعه آلاف درهم، و له جاريه، و له غلام يستقى على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعه سوى علف الجمل، و له عيال أله ان يأخذ من الزكاه؟ قال: نعم. قال: و له هذه العروض؟

فقال: يا با محمد! فتأمرنى ان آمره ببيع داره و هى عزّه و مسقط رأسه، أو ببيع خادمه الذى يقيه الحر و البرد و يصون وجهه و وجه عياله، أو آمره ان يبيع غلامه و جمله و هو معيشته و قوته؟ بل يأخذ الزكاه، فهى له حلال. و لا يبيع داره و لا غلامه و لا جمله». و بالجمله المسأله واضحه نصا و فتوى.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۲، ص: ۳۴۶

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۴۶

اليها (۱). نعم لو كان عنده من المذكورات أو بعضها أزيد من مقدار حاجته- بحسب حاله- وجب صرفه فى المؤونه (۲)، بل إذا كانت عنده دار تزيد عن حاجته و أمكنه بيع المقدار الزائد منها عن حاجته وجب بيعه (۳).

---

(۱) لأنها من النفقه و المؤونه.

(۲) اى لا يجوز له اخذ الزكاه مع وجوده و كفايته. و كذا صاحب الدار الزائده. و اما وجوب صرف الزائد، أو وجوب بيعه فلا وجه له إلّا اذا توقف عليه حفظ النفس او الانفاق الواجب عليه.

(۳) الزياده إما ان تكون منفرده مستقله، و إما ان تكون جزء من مقدار الحاجه، كما اذا اشتملت الدار على اربعه بيوت مثلا و كفاه ثلاثه، و إما ان تكون الزياده بحسب القيمه فقط. لا اشكال فى عدم جواز اخذ الزكاه فى

الصوره الاولى مع كفايه الزياده و انما الاشكال فى الاخيرتين.

قال فى التذكره: «أ: لو كانت دار السكنى تزيد عنه و فى بعضها كفايه له ففى بيعه بسبب الزياده اذا كانت قيمتها تكفيه حولا اشكال. ب: لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمه لم يكلف بيعها و شراء الادون. و كذا فى العبد و الفرس» «۱».

و فى المدارك: «و لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث تكفيه قيمه الزياده حولا و امكنه بيعها منفرده فالاظهر خروجه بذلك عن حدّ الفقر. اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمه فالاظهر انه لا يكلف بيعها و شراء الادون، لإطلاق النص، و لما فى التكليف بذلك من العسر و المشقه. و به قطع فى التذكره. قال و كذا الكلام فى العبد و الفرس» «۲».

أقول: قد عرفت ان الصور ثلاث. ففى الاولى، اعنى ما اذا كان الزائد مستقلا منفردا و لو مثل البناء العالى و السافل المستقلين- كما فى اعصارنا- لا اشكال فى الحكم.

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۶.

(۲)- المدارك/ ۳۱۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۴۷

بل لو كانت له دار تندفع حاجته بأقلّ منها قيمه، فالأحوط بيعها (۱) و شراء الأدون. و كذا فى العبد، و الجاريه، و الفرس.

[إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافى شأنه]

[مسأله ۴]: إذا كان يقدر على التكسب لكن ينافى شأنه، كما لو كان قادرا على الاحتطاب و الاحتشاش غير اللائقين بحاله، يجوز له أخذ الزكاه (۲). و كذا إذا كان عسرا و مشقّه من جهه كبر أو مرض أو ضعف

و اما فى الاخيرتين- و لا سيما الاخيره- فوجوب افراز الزائد، أو تبديل اصل العين غير واضح، بل الظاهر عدم الوجوب إلّا اذا خرجت الزياده العينيه، أو زياده القيمه عن المتعارف بحيث

یعدّ الإبقاء اسرافا و یخطّئه العقلاء فی عمله. فلو فرض ان داره أوسع من دار جاره، أو کانت فی وسط البلد و قریبه من مرافقها فتکون ازید قیمه فهل یجوز لنا ان نحکم علیه بتبدیلها بدار بعیده أو کانت له امه جمیله، أو فاضله فهل یحکم علیه بوجوب تبدیلها بالأدون منها؟ نعم، لو فرض الاحتیاج الی داره لبناء معمل تجاری مثلا و صارت قیمتها ازید من دار مثلها قریبه منها بأضعاف مضاعفه بحیث یخطئه العقلاء فی عدم التبدیل ففی مثله لا یصدق علی هذا الشخص انه فقیر محتاج.

(۱) قد مرّ آنفا عدم الوجوب إلّا فی ما اذا عدّ عدم التبدیل اسرافا منه. ثم الاولی التعبیر بعدم جواز اخذ الزکاه لا وجوب البیع، اذ لا وجه له کما مرّ إلّا مع توقف حفظ النفس أو الانفاق الواجب علیه.

(۲) قال فی المصباح: «و اما القدره علی الکسب و الصنعه الغیر اللائقین بحاله فلیست مانعه عن تناولها جزما، فلا یکلف الرفیع ببیع الحطب و الحرث و الکنس و خدمه من دونه فی الشرف و اشباه ذلک مما فیه مذله فی العرف و العاده، فان ذلک اصعب من بیع خادمه و داره الذی قد سمعت فی خبر اسماعیل المتقدم التصریح بعدم لزومه مع ما فیه من الحرج المنفی بادلتها» «۱».

أقول: ما ذکره صحیح فی الجمله.

---

(۱)- المصباح/ ۸۸.

فلا یجب علیه التّکسب حینئذ (۱).

[إذا کان صاحب حرفه و صنعه و لکن لا یمکنه الاشتغال بها]

[مسأله ۵]: إذا کان صاحب حرفه و صنعه و لکن لا یمکنه الاشتغال بها من جهه فقد الآلات، أو عدم الطالب جاز له أخذ الزکاه (۲).

و لکن لیعلم ان کثیرا من الشئون من الامور الموهومه، التی یخطّؤها العقل و العقلاء.

و قد

توهّمها ضعفه النفوس و جعلوها اغلالا على انفسهم! أ لم يكن النبى «ص» و امير المؤمنين و الائمه- عليهم السلام- من الشرفاء؟ و قد ورد ان امير المؤمنين- عليه السلام- اعتق الف مملوك من كدّ يده، و ان ابا الحسن، موسى بن جعفر «ع» كان يعمل فى ارض له قد استنقعت قدماه فى العرق، فقيل له اين الرجال؟ فقال: قد عمل باليد من هو خير منى و من ابى فى ارضه. فقلت: و من هو؟ فقال: رسول اللّه «ص» و امير المؤمنين «ع» و آبائى كلهم كانوا قد عملوا بايديهم، و هو من عمل النبيين و المرسلين و الاوصياء و الصالحين.

و فى روايه الشيبانى، قال: رأيت ابا عبد اللّه «ع» و بيده مسحاه و عليه إزار غليظ يعمل فى حائط له، و العرق يتصابّ عن ظهره، فقلت جعلت فداك: أعطنى أكفك فقال: انى احبّ ان يتأذّى الرجل بحرّ الشمس فى طلب المعيشه.

و فى صحيحه هشام بن سالم، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: كان امير المؤمنين «ع» يحتطب و يستقى و يكنس، و كانت فاطمه تطحن و تعجن و تخبز. الى غير ذلك من الأخبار، فراجع «۱».

(۱) وجهه واضح بعد فرض كونه عسرا و مشقه. و ليس المراد بالقدره فى قوله «ع»:

«لا- يحل له ان يأخذها و هو يقدر على ان يكف نفسه عنها» «۲» القدره العقليه، بل العاديه العرفيه. كيف؟ و صاحب الدار و الخادم و الغلام و الجمل يقدر عقلا على ان يكف نفسه عنها و مع ذلك جاز له ان يأخذ الزكاه، كما مرّ.

(۲) لصدق الفقير عليه. و مع فقد الآلات جاز اخذها لكل من الآله أو المؤونه إلّا اذا كان احدهما

انفع لبيت المال و أقلّ ضررا له، فالاحوط تقديمه حينئذ.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۲، الباب ۹ و ما بعده من أبواب مقدمات التجاره.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۴۹

[إذا لم يكن له حرفه و لكن يمكنه تعلّمها من غير مشقه]

[مسأله ۶]: إذا لم يكن له حرفه و لكن يمكنه تعلّمها من غير مشقه، ففى وجوب التعلّم (۱) و حرمه أخذ الزكاه بتركه اشكال (۲)؛ و الأحوط التعلّم و ترك الأخذ بعده.

نعم ما دام مشتغلا بالتعلّم لا مانع من أخذها (۳).

[من لا يتمكن من التكسب طول السنه إلّا فى يوم]

[مسأله ۷]: من لا يتمكن من التكسب طول السنه إلّا فى يوم أو

---

(۱) لا دليل على وجوب التعلم إلّا اذا توقف عليه الواجب من حفظ النفس أو الانفاق الواجب، كما مرّ نظيره.

(۲) قد مرّ ان الفقير الشرعى فى مقابل الغنى الشرعى، و ان الغنى الشرعى من يملك مئونه سنته إما بالفعل أو بالقوه، و ان للقوه ثلاث مراتب: قريبه و متوسطه و بعيده. فالقريبه هو المحترف الشاغل بالفعل، و المتوسط هو العالم بالحرفه غير الشاغل تكاسلا، و البعيده الجاهل بها مع التمكن من تعلمها بمراتبه. و قلنا ان المحترف الشاغل بالشغل الكافى لا يجوز له الاخذ بلا اشكال و ان اختار ابو حنيفه الجواز اذا لم يملك فعلا مقدار النصاب.

و استظهرنا فى المحترف التارك تكاسلا أيضا عدم الجواز، و قد نسب الى المشهور أيضا، و جعله المصنف احوط. و خالف فيه صاحب الجواهر و ذكرنا ادله الطرفين بالتفصيل. فعلى قوله يجوز الاخذ فى المقام أيضا، بل بطريق اولى. فهو على مبناه فى سعه فى هذه المسأله و المسألتين التاليتين.

و اما على ما قلناه من جعل الملاك قوله- عليه السلام- فى صحيحه زراره: «لا يحل له ان يأخذها و هو يقدر ان يكف نفسه عنها» «۱»، ففى المقام أيضا يشكل الاخذ، بل لا يبعد عدم الجواز اذا سهل التعلم و قلّ زمانه، لتحقق القدره عرفا.

(۳) لو صدق عرفا انه يقدر ان يكف نفسه عنها و

لو بالاستدانه بلا منّه لسهوله الوفاء بعد التعلم مع قرب المده فجواز الاخذ مشكل.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

اسبوع مثلا (۱) و لكن يحصل له فى ذلك اليوم أو الأسبوع مقدار مئونه السنه، فتركه و بقى طول السنه لا يقدر على الاكتساب، لا يبعد جواز أخذه (۲) و إن قلنا انّه عاص (۳) بالترك فى ذلك اليوم أو الاسبوع، لصدق الفقير عليه حينئذ.

---

(۱) كمن شغله التطويف فى ايام الحج مثلا أو الصيد فى شهر خاص من السنه.

(۲) يشكل الاخذ لمن كان بناؤه على ذلك. نعم، لو اتفق له ذلك صدقه جاز له الأخذ.

(۳) العصيان فرع الوجوب. و قد مرّ الاشكال فيه إلّا اذا توقف الواجب كحفظ النفس مثلا عليه.

هل يجوز لطالب العلم اخذ الزكاه؟

[مسأله ۸]: لو اشتغل القادر على الكسب بطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاه إذا كان ممّا يجب تعلمه عينا أو كفايه، و كذا إذا كان ممّا يستحب تعلمه كالتفقّه فى الدين اجتهادا أو تقليدا (۱).

---

(۱) هل يجوز له اخذ الزكاه مطلقا، كما هو الاقوى و سيأتى بيانه، أو لا يجوز مطلقا، أو يفصل بين العلم الواجب و غيره، أو بين الواجب عينا و غيره، أو بين الواجب أو المستحب و بين غيرهما؟ وجوه، بل لعلها اقوال:

قال فى المنتهى: «و لو كان التكسب يمنعه من التفقه فالوجه عندى جواز اخذها، لأنه مأمور بالتفقه فى الدين اذا كان من اهله» «۱». و قوله: «مأمور به» و ان كان ظاهرا فى الوجوب و لكن يمكن حمله على الاعم منه و من الندب، اذ ليس التفقه واجبا على كل من

يقدر.

و فى التحرير: «لو كان كسبه يمنعه عن التفقه فى الدين فالاقرب عندى جواز اخذها» «۲».

و فى الدروس: «و لو اشتغل بالفقه و محصّلاته عن التكسب جاز الأخذ» «۳».

---

(۱)- المنتهى ۱/ ۵۱۹.

(۲)- التحرير ۱/ ۶۸.

(۳)- الدروس/ ۶۲.

....

و فى البيان فى بيان من يعطى من الزكاه: «و ذو الحرفه و الصنعه اذا قصرا عن حاجته أو شغلاه عن طلب العلم على الاقرب» «۱».

و فى الروضه: «و لو اشتغل عن الكسب بطلب علم دينى جاز له تناولها و ان قدر عليه لو ترك». «۲»

و الظاهر من الجميع عدم الفرق بين العلم الواجب و المستحب. نعم، ظاهرهم الاقتصار على الفقه و العلوم الدينيه فقط، مع ان غيرها كالطّب و غيره أيضا قد يجب و لو كفايه.

و عن نهايه الإحكام: «لو كان لا- يتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم تحلّ له الزكاه مع القدره على التكسب. و كذا لو اشتغل بنوافل العباده ...» «۳».

و المصنف اخذ هذه المسأله عن المستند، و تبعه فى تقسيم العلم الى ثلاثه اقسام و التفصيل بين الواجب أو المستحب و بين غيرهما. ففى المستند بعد الحكم بجواز الاخذ لمن اشتغل بالعلم الواجب، و عدم الجواز لمن اشتغل بما لا يجب و لا يستحب قال: «و ان كان يستحب كالتفقه فى الدين تقليدا أو اجتهادا فظاهر الذخيره عدم جواز الاخذ. و هو ظاهر حواشى القواعد للشهيد الثانى. و عن التحرير و المنتهى و الدروس و البيان و الروضه و المسالك و حواشى النافع للشهيد الثانى و المهذب جوازه. و هو الاقرب، للأمر به و لو استحبابا المستلزم لطلب ترك الحرفه المستلزم لجواز اخذ الزكاه. و كذا مقدمات علم التفقه»

«۴».

و ردّ عليه الشيخ الاعظم فى زكاته. و الاولى نقل كلامه بطوله. قال: «لاشكال فى حرمه الاخذ حال القدره على التكسب إلّا اذا ترك التكسب للاشتغال بامر واجب و لو كفايه كتحصيل علم. و يحتمل تعين الواجب الكفائى على من لا يحتاج الى الكسب، لان المحتاج اليه مشغول الذمه بواجب عينى. و لو كان طلب العلم مما يستحب فى حق الطالب فالظاهر انه لا يسوغ ترك التكسب كما فى سائر المستحبات، لصدق الغنى و المحترف

---

(۱)- البيان/ ۱۹۳.

(۲)- الروضه ۲/ ۴۵.

(۳)- مفتاح الكرامه ۳/ ۱۳۵ (كتاب الزكاه).

(۴)- المستند ۲/ ۴۵.

....

و القادر على ما يكف نفسه عن الزكاه. و الإذن فى طلب العلم، بل الامر الاستحبابى به لا يوجب الاذن فى ترك التكسب. بل طلب تركه المستلزم لجواز اخذ الزكاه- كما عن بعض مشايخنا المعاصرين- لا وجه له. اذ بعد عمومات تحريم الزكاه على القادر على التكسب يصير واجبا لأجل حفظ نفسه و عياله. فلا يزاحمه استحباب ذلک، لان المستحب لا يزاحم الواجب اجماعا. و دعوى ان تسليم حرمه الاخذ المستلزم لوجوب التكسب مبنى على تقدم ادلّتها على ادله استحباب ذلک المستحب، لم لا يجوز العكس؟ مدفوعه اجمالا بان المقرر فى محله ان استحباب المستحب لعموم دليله لا يزاحم عموم وجوب الواجبات ...» «۱».

أقول: الاقوى كما يظهر من المصباح أيضا جواز اخذ المشتغل بالعلم النافع غير المحرم، و ان فرض عدم وجوبه و لا استحبابه، و حصر العلم النافع فى العلوم الدينيه بعيد ممن توجّه الى احتياجات البشر، و لا سيما فى العصر الحاضر.

و قد حرّر المسأله فى المصباح و بيّنها بوضوح، فلنذكر حاصل ما ذكره بتوضيح و تعقيب منّا.

قال «قده» بعد نقل كلام الشيخ الاعظم ما محصله: «لا يخفى عليك ان حفظ النفس لا يتوقف على خصوص الاكتساب، فضلا عن كونه بمقدار يخرجه عن حدّ الفقر، فانه يكفى فى حفظ النفس تحصيل قوت يسدّ به رمقه. سواء كان بالاكتساب، أو الاستدانه، أو الاستعطاء من الاصدقاء و الاقارب، أو الالتقاط من حشيش الارض، أو بيع داره و غيرها. فلا يتنجز عليه التكليف بخصوص الاكتساب مقدمه لحفظ نفسه إلّا اذا علم بكون الاخلال به موجبا لتلفها. و متى احرز ذلك لم يجز له الاشتغال بالواجبات العينيه أيضا فضلا عن الكفائيه. و اما من لم يحرز ذلك و كان عنده مقدار ما يسدّ به رمقه فيجوز له ترك التكسب و الاشتغال بالاعمال المباحه، فضلا عن المستحبه و لا- سيما تحصيل العلوم الدينيه. و ليس يختص وجوب التفقه أو استحبابه بالاغنياء و الفقراء العجزه فقط. فاذا ترك القادر على الاكتساب كسبه، و قنع باقل القوت، و صبر على الفاقه، و اشتغل بتحصيل العلوم و تهذيب الاخلاق و العمل بالآداب الشرعيه فقد زهد فى دنياه و فاز فى آخرته. فهذا

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۴۹۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۵۴

....

مما لا مجال للارتياب فى رجحانه.

و لكن لا- ملازمه بينه و بين جواز اخذ الزكاه، اذ لا ينفى ذلك قدرته على الاكتساب كى يحل له اخذ الصدقه. فيصير حاله كحال كثير من الفقراء المشتغلين بالعلم الذين لا يعطيهم احد شيئا من الزكاه و مع ذلك لا يموتون من الجوع. هذا.

و لكن لمانع ان يمنع اطلاق مانعيه القدره على التكسب عن اخذ الزكاه على وجه يتناول المقام، إذ لا يراد بالقدره فى قوله: «و هو يقدر ان يكف نفسه عنها»

القـدره العقليه، و إلّا لم يجز اخـذها لصاحب الـدار و الغلام و الجاريه و الجمل. بل المراد كونه بالفعل مع الوضع العقلائى الذى انتخبه لنفسه من الاشغال الإنتاجيه أو العلميه المتعارفه عند العقلاء متمكنا من القيام بنفقته و نفقه من يعوله بحيث يراه العرف غنيّا أو بحكمه.

فمثل طلبه العلم الذين جعلوا شـغلهم التحصيل للعلوم النافعه غير المحرمه شرعا اذا قصر ما لهم عن مئونتهم غير مندرجين فى هذا الموضوع.

و قدرتهم على ان يكفّوا انفسهم عن الزكاه باشتغالهم بالكسب بعد ما اتخذوا تحصيل العلم حرفه لأنفسهم كقدره ارباب الحرف التى يقصر ربحهم على تغيير الكسب و اتخاذ حرفه اخرى، غير ملحوظه لدى العرف فى اعتبار الغنى و الفقر» «۱».

و اما القادر على الكسب التارک له تکاسلا بلا عذر عقلائى و اشتغال علمى فيعدّ قادرا عرفا على ان يكف نفسه عن الزكاه.

فالموضوع للمنع، القدره العرفيه للشخص مع وضعه الفعلى العقلائى المستحسن عندهم.

و نظير طالب العلم من جعل نفسه وقفا لخـدمه المساجـد و المعابد و الخدمات الاجتماعيه و الرفاهيه و نحو ذلک. فانهم مع كون أشغالهم أشغالا مستحسنه محترمه لدى العقلاء لو احتاجوا مع الوضع الفعلى فى معيشتهم جاز لهم اخذ الزكاه و الخمس قطعا.

و بالجمله الفقر و الغنى يعتبران بلحاظ الوضع المشروع العقلائى الفعلى الذى انتخبه الانسان لنفسه بحسب ذوقه و سليقته.

---

(۱)- المصباح/ ۸۹.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۵۵

و إن كان ممّا لا يجب و لا يستحب كالفلسفه و النجوم و الرياضيّات و العروض و العلوم الأدبيه (۱) لمن لا يريد التفقّه فى الدين (۲) فلا يجوز أخذه.

هذا كله على فرض كون الاداء بلحاظ الفقر. و اما اعطاؤه من سهم سبيل اللّه فلا اشكال فيه اذا

كـان العلم راجحـا شـرعا، بنـاء على كون المراد به كـل قربه. كمـا انه لا اشـكال فى المسأله على مبنى صاحب الجواهر من جواز الاعطاء لتارك الشغل و لو تكاسلا، كما مرّ منه، فتدبر.

و فى المسـتمسک فصّـل بين وجوب الاشـتغال بالعلم عليه عينا و بين غيره. قال ما حاصـله: «لان الوجوب كـذلک يوجب صـدق كونه غير قادر على ان يكف نفسه عنها، اذ المراد من القـدره ما يعم القـدره الشـرعيه. و لذا يجوز اخذها لمن لا يقدر على المال الحلال و ان كان يقدر على المال الحرام. و مجرد الاسـتحباب فضـلا عن الاباحه غير كاف فى سـلب القدره» «۱». و قد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكره.

و امـا القول بـالمنع مطلقا فوجهه إما حمل القـدره على التكوينيه فقط و المفروض وجودها لطالب العلم و اما لكون حفظ النفس اهم، فيقدّم على العلم الواجب أيضا، فيثبت قهرا القدره على الكسب تكوينا و شرعا.

و كيف كان فالمشتغل بالعلوم و لا سيما الدينيه منها يجوز له اخذ الزكاه قطعا ما دام مشتغلا بها مع الاحتياج. و اللّه العالم.

(۱) فى اكثر الامثله مناقشه. فانها علوم نافعه للبشـر، بل كثير منها مبتلى بها فى تحكيم المعارف الاسـلاميه، و كـذا فى نظام الحياه الاجتمـاعيه، فعـدم الاعتنـاء و الاهتمام بها بعيـد، و لا سـيما من صاحب المسـتند الـذى كان هو بنفسه اهلا لها و مسـتفيدا منها. و المصنف اخذ العباره و الامثله من المستند «۲».

(۲) يظهر منه حصر وجوب المقدمه أو استحبابها فيما اذا اتى بها بقصد الايصال، لا مطلقا.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۲۷.

(۲)- المستند ۲/ ۴۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۵۶

هل يجوز لمن شک فى كفايه ما بيده اخذ الزكاه؟

[مسأله ۹]: لو شک فى انّ ما بيده كاف لمئونه سنته

أم لا (۱) فمع سبق وجود ما به الكفايه لا يجوز الأخذ، و مع سبق العدم و حدوث ما يشك فى كفايته (۲) يجوز، عملا بالأصل فى الصورتين.

---

(۱) للشك فى بقاء ماله كما كان، أو تلف بعضه، أو احتمال الغلاء فى لوازم الحياه فيما يأتى الى آخر السنه، أو كثره العائله و الاضياف فيما يأتى، أو غير ذلك. و الاستصحاب حجه مطلقا و لو بالنسبه الى الآتيه، و لو رجع فى بعض الصور الى الشك فى المقتضى.

(۲) كاحتمال كفايه ما ملكه جديدا بضميمه ما عنده و كموت بعض العائله، أو خروجه عن عيلولته، أو احتمال سقوط القيمه فى لوازم الحياه، أو موت بعض الأرحام و الوراثه منه فيما يأتى الى آخر السنه، أو غير ذلك.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۵۷

هل يقبل قول من ادعى الفقر؟

اشاره

[مسأله ۱۰]: المدّعى للفقر إن عرف صدقه أو كذبه عومل به، و إن جهل الأمران فمع سبق فقره يعطى من غير يمين، و مع سبق الغنى أو الجهل بالحاله السابقه فالأحوط عدم الإعطاء (۱) إلّا مع الظنّ بالصدق خصوصا فى الصوره الاولى.

[كلمات الأصحاب فى المسأله]

---

(۱) فى الشرائع: «و لو ادعى الفقر فان عرف صدقه أو كذبه عومل بما عرف منه.

و ان جهل الامران اعطى من غير يمين، سواء كان قويا أو ضعيفا. و كذا لو كان له اصل مال. و قيل بل يحلف على تلفه» «۱».

و فى المدارك- فى شرح قوله: «و ان جهل الامران»-: «هو المعروف من مذهب الاصحاب، بل ظاهر المعتبر و العلامه فى جمله كتبه الثلاثه انه موضع وفاق» «۲».

و فى الجواهر: بلا خلاف معتدّ به اجده فيه» «۳».

و فى الحدائق: «و ان جهل حاله فالمشهور، بل ظاهرهم الاتفاق عليه انه يصدق فى دعواه و لا يكلف يمينا و لا بيّنه» «۴».

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۰.

(۲)- المدارک/ ۳۱۳.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۲۰.

(۴)- الحدائق ۱۲/ ۱۶۳.

....

أقول: الظاهر ان المسأله لیست من المسائل الاصلیه المأثوره عن الائمه- علیهم السلام- بل من المسائل التفریعیه الاستنباطیه. و لذا لا تجدها فی الکتب الموضوعه لنقل المسائل المأثوره کالنهایه و المقنعه و الهدایه و المقنع و المراسم و الغنیه و نحوها. و انما تعرض لها الشیخ فی خلافه و فی مبسوطه الموضوع للتفریعات علی ما صرح به فی اول المبسوط. و قد ذکرنا غیر مره عدم حجّیه الإجماع و الاتفاق فی هذا السنخ من المسائل المستنبطه من القواعد و الاصول باعمال النظر، نظیر المسائل العقلیه النظریه. فاتمام المسأله من طریق الاجماع و الاتفاق فضلا عن الشهره

مشكل.

و العجب من صاحب الحدائق مع انكاره لحجيه الاجماع من رأس ذكر من ادله المسأله هنا اتفاق الاصحاب على الحكم، فراجع.

و كيف كان ففى الخلاف (كتاب قسمه الصدقات، المسأله ١٢): «اذا طالب من ظاهره القوه و الفقر، و لا يعلم انه قادر على التكسب اعطى من الزكاه بلا يمين. و للشافعى فيه قولان: احدهما مثل ما قلناه، و الثانى انه يطالب بالبينه على ذلك. دليلنا ما قلناه فى المسأله الاولى سواء» «١».

و فى المسأله ١١ قال: «دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم» ٢. و لكن لا ربط لتلك المسأله بمسألتنا.

و المعتاد من الشيخ ارجاع احدى المسألتين الى الاخرى اذا كانتا متناسبتين، و كأنهما شقا مسأله واحده. فمن المحتمل سقوط مسأله هنا، فقد كان قبل مسألتنا هذه مسأله مطالبه الشخص الذى ظاهره الضعف، ثم عنون هنا مطالبه من ظاهره القوه.

و فى المبسوط: «فالفقراء و المساكين اذا ادعى انسان انه منهم و طلب ان يعطى من الصدقه فان لم يكن عرف له مال فالقول قوله و يعطى من غير بينه و لا استحلاف، لان الاصل عدم المال. و ان عرف له مال و ادّعى ذهابه و تلفه لم يقبل قوله إلّا ببينه، لان الاصل بقاء المال» «٣».

---

(١) (١- ٢)- الخلاف ٢/ ٣٥٠.

(٣)- المبسوط ١/ ٢٥٣.

....

و فيه أيضا: «اذا جاء رجل الى الامام أو الساعى و ذكر انه لا مال له و لا كسب و سأله ان يعطيه شيئا من الزكاه فان عرف الامام صدقه اعطاه. و ان عرف كذبه لم يعطه.

و ان جهل حاله نظر، فان كان جلدا فى الظاهر اعطاه. و قيل انه يحلف لأنه يدعى امرا يخالف الظاهر. و قيل

انه لاـ يحلف و هو الاـقوى. و اما اذا كان ضـعيفا فى الظاهر فانه يعطيه من الصـدقه و لا يحلفه، لان الظاهر موافق لما يـدعيه. فان ادعى هـذا السائـل انه يحتاج الى الصـدقه لأجل عياله فهل يقبل قوله؟ قيل فيه قولان: احـدهما يقبل قوله بلا بينه. و الثانى لا يقبل إلّا ببينه، لأنه لا يتعذر. و هذا هو الاحوط. هذا فيمن لا يعرف له اصل مال، فاذا عرف له اصل مال فادعى انه تلف و انه محتاج لا يقبل قوله إلّا ببينه، لان الاصل بقاء المال» «۱».

و قد تعرض للمسأله فى المعتبر و التذكره و المنتهى و المختلف بالتفصيل، فراجع «۲».

و مما فى المنتهى قوله: «و لو ادعى المريض أو الشـيخ أو الشاب الذى هو ضـعيف البنيه للعجز عن الحركه و الاكتساب قبل قوله اجماعا، لأنه يدعى ما يشهد له الظاهر بصدقه».

و ظاهره كون المراد بالإجماع اجماع المسـلمين. و كأنه يظهر من الكلمات التسالم على قبول الدعوى اجمالا فى الضعيف بالنسبه الى نفسه مع عدم سبق المال، و كأنهم متفقون فى هذه الصوره.

و انما الخلاف فيمن سبق له المال، و فى القوىّ، و فيمن طالب الصدقه لعياله. هذا.

و فى المقنع لاـبن قـدامه: «ان ادعى الفقر من عرف بـالغنى لم يقبل قوله إلّا ببينه، و ان ادعى الفقر من لم يعرف بالغنى قبل قوله، لان الاصل عدم الغنى «۳».

[استدلوا لقبول الدعوى بوجوه]

فاذا عرفت بعض الكلمات فى المقام فنقول استدلوا لقبول الدعوى بوجوه كثيره.

الاول: اصاله عدم المال، كما فى المبسوط و المنتهى.

و فيه اولا: عدم الاطّراد، لعدم جريانه فيمن كان له مال فادعى تلفه.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۷.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۸؛ التذكره ۱/ ۲۳۱؛ المنتهى ۱/ ۵۲۶؛ المختلف ۱/ ۱۸۵.

(۳)- المغنى

۲/ ۷۰۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۶۰

....

و ثانیا: ان عدم المال و ان کان له حاله سابقه فی الازل و لکنه انتقض غالبا، اذ یبعد جدّا عدم تموّل الشخص بمال الی حین ادعائه. و لعل اول مال تموّله کان بحد الغنی.

و ثالثا: ان الموضوع للحکم لیس هو المال و عدمه بل الفقر و الغنی. و اللازم کون مصبّ الاصل ما هو موضوع الحکم. فالأولی تبدیله باصاله عدم الغنی.

و رابعا: انه مثبت، فان الفقر لیس صرف عدم المال أو عدم الغنی بالسلب المحصل بل بنحو المعدوله، اذ التقابل بین الغنی و الفقر بالملکه و عدمها عمن من شأنه ان یکون کذلک.

فالغنی من له مال فعلا- أو قوه، و الفقیر من عدم ذلک مع شأنیته. و من المحتمل أیضا ان یکون الامر بالعکس، فالفقیر من فی معیشته خلّه، و الغنی بخلافه. و کیف کان فاثبات الفقر باصاله العدم مشکل. نعم، لا- یرد هذا الإشکال علی من یجعل الاستصحاب اماره، کالقدماء من اصحابنا.

الثانی: اصاله العداله فی المسلم، کما فی المعتبر و المنتهی.

و فیه ان العداله عباره عن ملکه وجودیه محتاجه الی الاثبات، و استصحاب عدم العصیان لا یثبتها. اللّهمّ إلّا ان یمنع ذلک، و تجعل عباره عن حسن الظاهر، أو یجعل حسن الظاهر اماره لها. و لکن هذا أیضا اخص من المدعی، اذ المدّعی قبول قول المدعی و ان لم یتصف بحسن الظاهر، فتدبر.

الثالث: اصاله الصحه فی دعوی المسلم و اخباره. و مرجعه الی اصاله الصحه فی عمل المسلم، فان القول من الاعمال أیضا. و استدل بها فی التذکره فی رد الشیخ القائل بالاحتیاج الی البینه فیمن کان له مال فادعی تلفه.

و فیه ان عمل المسلم لو

كان موضوعا لحكم شرعى لنا فباصاله الصحه فى عمله نرتب الاثر الشرعى. كما لو شككنا فى صحه عقده و فساده حملناه على الصحه. و لو شككنا فى صحه صلاته جاز الاقتداء به.

بل لا تختص الصحه بعمل المسلم، اذ العقلاء يرتّبون على العقود و المعاملات الواقعه بين الناس من اىّ ملّه كانوا آثار الصحه، كما يشهد به سيرتهم فى تجاراتهم و معاشراتهم.

و لكن الموضوع للحكم فى المقام ليس هو قول المدعى و عمله، بل الفقير، فيجب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۶۱

....

احرازه. ثم ليس صدق المدعى و كذبه صحه و فسادا لدعواه، كما لا يخفى.

الرابع: ان مطالبه المؤمن بالبينه أو اليمين اذلال له، و هو منهى عنه.

و فيه انه لا الزام لنا بمطالبته البينه أو اليمين، بل لا نعطيه إلّا اذا ثبت قهرا استحقاقه و فقره.

الخامس: انه مسلم ادعى ممكنا و لم يظهر ما ينافى دعواه، كما فى المعتبر و التذكره.

و بعباره أخرى: هو مدّع بلا معارض، فيسمع دعواه، كما دل على ذلك خبر منصور بن حازم، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: قلت: عشره كانوا جلوسا وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل بعضهم بعضا أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، و قال واحد منهم: هو لى، فلمن هو؟

قال: للذى ادعاه «۱».

و فيه ان الكيس فى مفروض الحديث ليس لأحد عليه يد، و ليس فى ضمان احد بخلاف المقام، فان الزكاه امانه فى يد المالك و هو مأمور بايصاله الى اهله، فيجب عليه احرازه. و قد يقال: ان الكيس فى يد الجميع، و منهم المدعى، فاذا سقط ايدى غيره بانكار الملكيه حكم بملكيه المدعى بمقتضى يده. و لكن الأظهر فى الجواب ما قلناه.

السادس: ان

الفقر و الغنى من الحالات التى يتعذر إقامه البينه عليها غالبا، و لا تعرف عاده إلّا من قبل نفس الشخص، نظير دعوى المرأه كونها خليه من الزوج أو الحيض، أو محلله بالزواج بعد التطليق ثلاثا، أو دعوى الانسان اخراج زكاه ماله أو خمسه، أو ابدال النصاب أو بعضه فى اثناء الحول، أو كون المال انقص من مقدار الخرص، أو كونه مديونا لزيد مثلا و لم يكذبه غريمه، أو الكتابه و لم يكذبه السيّد، و نحو ذلك فيكون قول الشخص و دعواه حجه فى هذه الموارد.

قال فى الحدائق: «و قد انهى شيخنا الشهيد الثانى جمله منها تزيد على عشرين موضعا، ثم قال: و ضبطها بعضهم بان كل ما كان بين العبد و بين اللّه و لا يعلم إلّا منه و لا ضرر فيه على الغير، أو ما تعلق به الحدّ أو التعزير» «٢».

---

(١)- الوسائل، ج ١٨، الباب ١٧ من ابواب كيفيه الحكم، الحديث ١.

(٢)- الحدائق ١٢/ ١٦٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٦٢

....

أقول: ففى خبر ميسر «قال: قلت: لأبى عبد اللّه «ع»: القى المرأه بالفلاه التى ليس فيها احد فاقول لها لك زوج؟ فتقول: لا، فاتزوجها؟ قال: نعم، هى المصدقه على نفسها» «١».

و فى خبر الاشعرى «قال: قلت للرضا «ع»: الرجل يتزوج بالمرأه فيقع فى قلبه ان لها زوجا؟ فقال: و ما عليه؟ أ رأيت لو سألها البينه كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج؟» «٢».

و فى صحيحه بريد بن معاويه ان امير المؤمنين- عليه السلام- امر مصدقه ان يقول لصاحب الاموال: هل للّه فى اموالكم من حقّ فتؤدّوه الى وليّه؟ فان قال لك قائل: لا، فلا تراجعه «٣» ...

و فى صحيحه حمّاد، عن ابى

عبد اللّه «ع» فی رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه فاراد مراجعتها، فقال لها: انی ارید مراجعتک فتزوجی زوجا غیری، فقالت له قد تزوجت زوجا غیرک و حلّلت لک نفسی، أ یصدق قولها و یراجعها؟ و کیف یصنع؟ قال: اذا کانت المرأه ثقه صدّقت فی قولها «۴». هذا و لکن اشترط قبول الدعوی فی هذه الروایه بکونها ثقه. و لعله لاستصحاب عدم التحلّل.

و فی الحدائق: «قال بعض مشایخنا «رض»: المراد بکونها ثقه ای موثوق باخبارها غیر متهمه، لا الثقه بالمعنی المصطلح. و هو کذلک» «۵». اقول: لم یظهر لی مرادهما و هل الثقه بالمعنی المصطلح غیر ما ذکره من المعنی؟.

و کیف کان فالظاهر ان هذا الدلیل بضمیمه السیره المتصله الی عصر المعصومین- علیهم السلام- اقوی الأدله فی المسأله. و سنعود الیه فی آخرها.

السابع: استمرار السیره خلفا عن سلف علی صرف الصدقات فیمن یدعی الاستحقاق بلا مطالبه بالبینه أو الیمین.

و هذا فی الجمله واضح، و لکن جریانها فیمن ظاهره القوه و لا سیما مع سبق الغنی مشکل.

---

(۱)- الوسائل، ج ۱۴، الباب ۱۰ من ابواب المتعه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۱۴، الباب ۱۰ من ابواب المتعه، الحدیث ۵.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب زکاه الانعام، الحدیث ۱.

(۴)- الوسائل، ج ۱۵، الباب ۱۱ من ابواب اقسام الطلاق، الحدیث ۱.

(۵)- الحدائق ۱۲/ ۱۶۶.

....

الثامن: استلزام العسر و الحرج علی الفقیر لو کلف باقامه البینه.

التاسع: ما رواه فی الفقیه، قال: و قال النبی «ص»: المؤمن وحده حجه، و المؤمن وحده جماعه «۱» و هذا التعبیر من الصدوق یدل علی وثوقه بصدور الخبر و الا لقال: «روی عنه».

أقول: لیس مفاد الخبر حجیه قول المؤمن

و وجوب ترتیب الاـثر علیه، بـل لعـل المراد ان وجـود المؤمن فی قریه أو منطقه حجه علی اهلهـا، بحیث لاـ یمکنهم مع وجوده ادعاء القصور و عدم اطلاعهم علی الأحکام الشرعیه.

العاشـر: مـا جعله فی الحـدائق أمتن الأـدله و اظهرها. و محصـله ان مورد البینه و الیمین الـدعاوی الجاریه بین اثنین، و فی الاخبار الکثیره: البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر.

و لاـ دلاله فی الأخبار علی تکلیف من ادعی شـیئا و لیس له من یقابله و ینکر دعواه بالبینه أو الیمین. قال فی المسالک بعـد نقل خـبر منصـور بن حـازم الـوارد فی حکم الکیس: و لأـنه مع عـدم المنـازع لاـ وجه لمنع المـدعی منه، و لاـ لطلب الـبینه منه، و لا لإحلافه، اذ لا خصم له حتی یترتب علیه ذلک «۲».

أقول: یرد علیه اولاـ ان حجیّه البینه فی بـاب الترافع و المخاصـمات لاـ تنـافی حجیتهـا فی غیرهـا أیضا. و بناء الفقهاء فی الابواب المختلفه، کـإحراز العـداله و الطهاره و النجاسه و غیرها، علی الاعتماد علیها. و تـدل علی حجیتها مطلقا موثقه مسـعده بن صـدقه الحاکمه بحلّیه ما شک فی حرمته، و فیها: «و الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» «۳».

و ثانیـا ان البحث فی حجیه دعوی الفقر و الـدین و الکتابه و غیرها، لا فی حجیه البینه و الیمین. فلو فرض عـدم حجیتهما فهـذا لا یـدل علی حجیه نفس الـدعوی، اذ لأحـد نفی حجیّه الجمیـع. و حیث ان موضـوع الحکم هـو الفقیر و نحوه بوجوده الواقعی فلا محاله یجب احرازه بالعلم أو الوثوق المتاخم له.

---

(۱)- الوسائل، ج ۵، الباب ۴ من ابواب صلاه الجماعه، الحدیث ۵.

(۲)- الحدائق

.۱۲/ ۱۶۵.

(۳)- الکافی، ج ۵، باب النوادر من کتاب المعیشه، الحدیث ۴۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۶۴

....

الحادی عشر: قوله- تعالی: «قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ» «۱» بضمیمه ما ورد فی تفسیره من الخبرین. ففی احدهما، عن ابی عبد اللّه «ع» قال: «انی اردت ان استبضع بضاعه الی الیمن، فاتیت ابا جعفر «ع» فقلت له: انی ارید ان استبضع فلانا، فقال لی: اما علمت انه شرب الخمر؟ فقلت: قد بلغنی من المؤمنین انهم یقولون ذلک، فقال لی:

صدقهم، فان اللّه یقول: یؤمن باللّه و یؤمن للمؤمنین» «۲».

و فی الآخر ان ابا عبد اللّه «ع» قال لابنه اسماعیل: یا بنیّ ان اللّه- عز و جل- یقول فی کتابه: یؤمن باللّه و یؤمن للمؤمنین. یقول یصدق اللّه و یصدق للمؤمنین، فاذا شهد عندک المؤمنون فصدقهم» «۳».

و فیه ان المورد مما یقتضی الاحتیاط فیه ترتیب الاثر علی قول القائل، و لعل بناء العقلاء أیضا علی الاحتیاط فیمن یریدون تسلیطه علی اموالهم. و لکن الاحتیاط فی المقام بالعکس، کما لا یخفی فتأمّل.

الثانی عشر: الاخبار الوارده فی حکم من نذر جاریه للکعبه، فراجع الوسائل ج ۹ الباب ۲۲ من ابواب مقدمات الطواف.

منها ما عن علی بن جعفر، عن اخیه موسی بن جعفر «ع» قال: سألته عن رجل جعل جاریته هدیا للکعبه؟ فقال: مر منادیا یقوم علی الحجر فینادی الا من قصرت به نفقته، أو قطع به، أو نفد طعامه فلیأت فلان بن فلان، و مره ان یعطی اولا فاولا حتی ینفد ثمن الجاریه».

اذ یستفاد من هذه الاخبار قبول دعوی المدّعی من دون احتیاج الی مثبت من یمین أو بینه.

و فیه اولا: انه جاء فی خبر منها: «قم

على الحجر فناد هل من منقطع به، و هل من محتاج من زوارها؟ فاذا أتوك فسل عنهم و اعطهم و اقسم فيهم ثمنها». و هذا تقييد لبقيه الاخبار.

---

(۱)- سوره التوبه، الآيه ۶۱.

(۲)- نور الثقلين، ۲/ ۲۳۷، الحديث ۲۱۸.

(۳)- نور الثقلين، ۲/ ۲۳۷، الحديث ۲۱۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۶۵

....

و القول بأن السؤال عنهم لتشخيص كونهم من الزوّار فى قبال اهل مكه، لا لتشخيص احتياجهم دعوى بلا دليل.

و ثانيا: انه يحتمل الخصوصيه للمورد، فلا يتعدى منه الى باب الزكاه، اذ لعل الحجاج وافدون الى الكعبه، فلهم مطلقا نحو انتساب اليها، فيجوز اعطاؤهم مما نذر لها، نظير الإطعامات المتعارفه فى المشاهد المشرفه. فيكون الاحتياج و الفقر فيها بنحو الداعى، لا التقييد. و هذا بخلاف المقام المقيد بالفقر و نحوه من الموضوعات الواقعيه التى يجب احرازها.

الثالث عشر: الأخبار الحاكيه لعمل النبى «ص» و الائمه- عليهم السلام- حيث كانوا يقسمون الصدقات و يعطونها لمن ادعى الفقر، أو الغرم بلا مطالبه باليمين أو البينه:

ففى خبر عامر بن جذاعه، قال: جاء رجل الى ابى عبد اللّه «ع» فقال له: يا ابا عبد اللّه «ع» قرض الى ميسره، فقال له ابو عبد اللّه «ع»: الى غله تدرك؟ فقال الرجل: لا و اللّه. قال:

فالى تجاره تؤب؟ قال: لا و اللّه. قال: فالى عقده تباع؟ فقال: لا و اللّه، فقال ابو عبد اللّه «ع»: فأنت ممّن جعل اللّه له فى اموالنا حقّا، ثم دعا بكيس فيه دراهم فادخل يده فيه فناوله منه قبضه، ثم قال له: اتق اللّه و لا تسرف و لا تقتّر و لكن بين ذلك قواما، ان التبذير من الإسراف. قال اللّه- عزّ و جلّ: و لا تبذّر تبذيرا «۱».

و

لا يخفى انه قضيه فى واقعه خاصه. فلعله كان فى البين قرينه داله على صدق الرجل، و الامام- عليه السلام- وثق بقوله. و «الحق» لا يتعين فى الزكاه، فان اللّه فرض فى اموال الاغنياء حقوقا غير الزكاه، كما فى موثق سماعه «۲». و ذلك مثل حق الحصاد و الجذاذ و الحق المعلوم، كما مرّ فى اوائل الزكاه. هذا.

و فى مرسله العزرمى، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: جاء رجل الى الحسن و الحسين- عليهما السلام- و هما جالسان على الصفا فسألهما فقالا: ان الصدقه لا تحل إلّا فى دين موجع، او غرم مفظع، أو فقر مدقع «۳» ففيك شى ء من هذا؟ قال: نعم، فاعطياه. و قد كان الرجل سأل

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۷ من ابواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲.

(۳)- المدقع: المذلّ.

....

عبد اللّه بن عمر و عبد الرحمن بن ابى بكر فاعطياه و لم يسألاه عن شى ء فرجع اليهما فقال لهما:

ما لكما لم تسألانى عما سألنى عنه الحسن و الحسين «ع»، و اخبرهما بما قالا فقالا: انهما غذيا بالعلم غذاء «۱».

و هل المراد بالصدقه فى الخبر الزكاه أو الاعم؟ كلّ محتمل.

و استشكل فى الذخيره عليها بضعف السند، و عدم موافقه الحصر المفهوم منها لما ثبت بالادله.

و اجاب فى الحدائق عن الاول بانا لا نرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث، و بانه مجبور بالشهره بل الاتفاق، و عن الثانى بان المراد الحصر بالنسبه الى هذا السائل لا مطلقا «۲». هذا.

و فى سنن ابى داود عن عبيد اللّه بن عدى بن خيار، قال: اخبرنى رجلان انهما

اتيا النبى «ص» فى حجه الوداع و هو يقسم الصدقه فسألاه منها، فرفع فينا البصر و خفضه، فرآنا جلدين فقال: ان شئتما اعطيتكما، و لا حظّ فيها لغنى و لا لقوى مكتسب «۳». و لعل الظاهر من الخبر اعطاؤه «ص» اياهما بلا تصريح بذلك.

و لكن فى التذكره روى هذا المضمون ثم قال: «و دفع اليهما و لم يحلفهما» «۴». الى غير ذلك من الاخبار الحاكيه لصدقات النبى «ص» و الأئمه- عليهم السلام- الخاليه عن مطالبتهم اليمين أو البينه، فيعلم بذلك قبول دعوى الفقر و نحوه بلا احتياج اليهما فتأمّل.

الرابع عشر: ما فى الحدائق، و محصله «انه لو كانت البيّنه أو اليمين شرطا لخرج عنهم- عليهم السلام- فيه خبر دالّ على ذلك و لنقل لكثره الابتلاء به و ليس، فليس. و هذا يرجع الى الاستدلال بالبراءه الاصليه على ما قدمناه فى غير موضع. و محصله ان المحدث الماهر اذا تتبع الأخبار الوارده فى مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها و لم يظفر بذلك يحصل له العلم أو الظن المتاخم له بعدم ذلك الحكم» «۵».

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۶۴.

(۳)- سنن ابى داود ۲/ ۱۱۸ كتاب الزكاه باب من يعطى من الصدقه.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۳۱.

(۵)- الحدائق ۱۲/ ۱۶۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۶۷

....

أقول: صدر كلامه لا- بأس به، و اما ارجاعه الى البراءه الاصليه فواضح البطلان. اذ الاصل فى المقام هو الاشتغال لا البراءه، اذ ليس المجعول فى باب الزكاه شركه الفقير فقط من دون تكليف على صاحب المال، بل هو مأمور بايصال الزكاه الى اهلها و هى فى يده امانه لا

يخرج عن عهدتها ما لم يعمل بوظيفته فيها.

و العجب من صاحب الجواهر حيث قال ما محصله: «الثابت من التكليف ايتاء الزكاه، لا ايتاؤها للفقير مثلا، و قوله تعالى: انما الصدقات الى آخره لا يفيد إلّا كونها لهم فى الواقع، لا ان المكلف يجب عليه احراز الصفات فى الدفع. فهى فى الحقيقه كالمال المطروح الذى لا يد لا حد عليه» «١».

و بطلانه ظاهر، كما لا يخفى.

فهذه اربعه عشر دليلا ذكروها لقبول دعوى الفقر و نحوه بلا احتياج الى يمين أو بينه.

و اكثرها و ان كان قابلا للخدشه كما مرّ و لكن الفقيه الذى خلا ذهنه من الوسوسه ربما يطمئن بالتأمل فى مجموعها بصحه المدعى، و لا سيما مع فرض حصول الظن من مشاهده حال المدعى، لكثره الابتلاء بهذا الموضوع و تعذر اقامه البينه أو تعسّرها غالبا، فيجرى دليل الانسداد الصغير بمقدماته، بل لا نحتاج الى الظن أيضا اذ الزكاه شرعت لسدّ الخلات بحيث لو اعطى الناس زكواتهم لم يبق فقير و لا غارم، كما نطقت به الاخبار، و لا تترتب هذه المصلحه العامه اذا فرض التضييق فى مقام الاعطاء و التقسيم، اذ يبقى الأعفّاء محتاجين و محرومين كما لا يخفى.

نعم، يشكل الامر مع الظن بالخلاف و لا سيما مع سبق غنى المدّعى و قوّته.

و قال فى مصباح الفقيه: «و عمده ما يصح الاعتماد عليه فى اثبات المدعى هى ان إخبار الشخص بفقره أو غناه كإخباره بسائر حالاته من الصحه و المرض معتبر عرفا و شرعا، و إلّا فلا طريق لتعرّف حاجه المحتاجين فى الغالب سوى اخبارهم، فلو لم يقبل دعوى الفقر من اهله لتعذر عليه غالبا اقامه البينه عليه أو اثباته بطريق آخر غيرها اذ الاطلاع

على فقر

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۲۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۶۸

....

الغير و عدم كونه مالكا لما يفى بمؤونته من غير استكشافه من ظاهر حال مدّعيه أو مقاله فى الغالب من قبيل علم الغيب الذى لا يعلمه إلّا اللّه، فلو بنى على الاقتصار فى صرف الزكاه و سائر الحقوق التى جعلها اللّه للفقراء على من ثبت فقره بطريق علمى أو ما قام مقامه من بينه و شبهها لبقى جلّ الفقراء و المساكين الذين شرّع لهم الزكاه محرومين عن حقوقهم، و هو مناف لما هو المقصود من شرعها بل لا- ينسبق عرفا من الامر بصرف المال الى الفقراء فى باب الاوقاف و النذور و نظائرها الا اراده صرفه فيمن يظهر من حاله او مقاله دعوى الفقر، كأرباب السؤال و نظائرهم ... و لذا استقرت السيره خلفا عن سلف على صرف الصدقات فيمن يدعى الاستحقاق من غير مطالبه بالبينه ...» «۱». و قد ادّى «قده» فى عبارته هذه حق المسأله فتدبر.

ثم انه قد مرّ من الشرائع قوله: «و كذا لو كان له اصل مال، و قيل بل يحلف على تلفه» «۲». و ظاهره وجود القائل بالحلف منّا، و قد ينسب الى الشيخ أيضا. و لكن المذكور فى المبسوط كما عرفت لزوم البينه فى الفرض، لا اليمين «۳».

نعم، فى التذكره و المنتهى عن الشافعى لزوم الاحلاف فى المدعى القوى البنيه «۴».

و قد يستدل على حجيه اليمين فى المقام بما دل على وجوب الرضا باليمين، كخبر ابى ايوب الخزّاز، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: من حلف باللّه فليصدق، و من لم يصدق فليس من اللّه فى شى ء، و من حلف له باللّه فليرض، و من لم يرض فليس

من اللّه. و نحوه غيره فراجع الوسائل ج ۱۶ الباب ۶ من كتاب الأيمان.

و لكن يرد عليه كما فى زكاه الشيخ الاعظم ان هذا لا يتم و إلّا لثبت كثير مما يتأمّل فى ثبوته بقول مخبر مدع أو غير مدع بمجرد حلفه، و هذا يفتح بابا عظيما كأنه معروف الانسداد عند الفقهاء «۵».

---

(۱)- المصباح/ ۹۱.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۰.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۵۳.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۳۱ و المنتهى ۱/ ۵۲۶.

(۵)- زكاه الشيخ/ ۵۰۰.

....

فالظاهر ان المراد بالحلف فى هذه الروايات الحلف فى الموارد المقرره له، فيختص بمقام المخاصمه فتأمّل.

و قد اطلنا البحث فى المسأله، و لعله أوجب الملال للقرّاء، و لكن المسأله مورد للابتلاء جدّا فى باب مصارف الزكاه و الخمس و الوصايا و الاوقاف و النذور و نحوها، فهى جديره بالبسط و الاهتمام بجوانبها المختلفه.

جواز احتساب الدين زكاه

اشاره

[مسأله ۱۱]: لو كان له دين على الفقير جاز احتسابه زكاه، سواء كان حيّا أو ميّتا (۱).

[كلمات الأصحاب]

(۱) المسأله بباب سهم الغارمين انسب. و المصنف ذكرها هنا و اعادها فى ذيل سهم الغارمين فى المسائل ۲۴ و ۲۵ و ۲۶. و لعل غرضه من تعرضها هنا جواز الاحتساب من سهم الفقراء أيضا بناء على وجوب التقسيط بين الاصناف الثمانيه.

و لا يخفى ان الغارمين فى الآيه الشريفه ذكروا بعد قوله: «وَ فِي الرِّقٰابِ»، فالظاهر كونهم بعنوان المصرف و لا يلزم التمليك لهم.

و يحتمل بعيدا كونه عطفا على الفقراء فيدخل عليه لام الملك.

فعلى الاول لا يقع الاشكال فى اداء دين الغارم حيا و ميتا بلا اذن منه.

و اما على الثانى فيمكن الاشكال بان الملكيه تقتضى تمليك الغارم ليؤدى بنفسه دينه.

و كيف كان ففى المقنع: «فان احببت ان تقدم من زكاه مالك شيئا تفرج بها عن مؤمن فاجعله دينا عليه، فاذا حلت عليك الزكاه فاحسبها زكاه فتحسب لك من زكاه مالك» «۱».

و فى المقنعه: «و لا بأس ان يقضى بالزكاه عن المؤمن فى حياته و بعد موته الديون» «۲».

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴.

(۲)- المقنعه/ ۴۲.

....

فظاهر المقنع صوره كون الدين لمن عليه الزكاه، فيحسب نفس الدين زكاه من باب القيمه. و ظاهر المقنعه صوره كون الدين لغير من عليه الزكاه، فتصرف نفس الزكاه فى اداء دينه.

و الشيخ فى النهايه تعرض لجميع الصور فقال: «و اذا كان لك على انسان دين و لا يقدر على قضائه و هو مستحق له جاز لك ان تقاصّه من الزكاه. و كذلك ان كان الدين على ميت جاز لك ان تقاصّه منها. و ان كان على اخيك المؤمن دين

و قد مات جاز لک ان تقضیه عنه من الزکاه. و کذلک ان کان دین علی والدک أو ولدک أو والدتک جاز لک ان تقضیه عنه من الزکاه» «۱». فلم یفرق بین کون الدین لمن علیه الزکاه أو لغیره، و بین واجب النفقه و غیره.

و الظاهر من المقاصّه ان یعیّن بعضا مما فیه الزکاه للزکاه و یجعلها للمـدین ثم یأخذها مقاصّه عمّاله علیه، کما فی المسالک «۲». و هذا بخلاف الاحتساب، اذ المراد به جعل نفس الدین زکاه من باب القیمه.

و فی المدارک فسّر المقاصه بالقصد الی اسقاط ما فی ذمه الفقیر للمزکی من الدین علی وجه الزکاه، ثم حکی تفسیر الشهید و استبعده «۳».

أقول: ظاهر المقاصه ما ذکره الشهید، و الاستبعاد بلا وجه مع قیام الدلیل. هذا.

و فی الشرائع: «و کذا لو کان للمالک دین علی الفقیر جاز ان یقاصّه. و کذا لو کان الغارم میتا جاز ان یقضی عنه و ان یقاصّ. و کذا لو کان الدین علی من تجب نفقته جاز ان یقضی عنه حیّا و میتا، و ان یقاصّ» «۴».

و قال فی المدارک: «و هذا الحکم، اعنی جواز مقاصه المدیون بما علیه من الزکاه مقطوع به فی کلام الاصحاب، بل ظاهر المصنف فی المعتبر، و العلامه فی التذکره و المنتهی انه لا

---

(۱)- النهایه/ ۱۸۸.

(۲)- المسالک ۱/ ۶۰.

(۳)- المدرک/ ۳۱۷.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۱.

....

خلاف فیه بین العلماء» «۱».

و لعله اراد بالعلماء العلماء من اصحابنا، و إلّا فبعض فقهاء السنه یخالف بالنسبه الی المیت.

قال فی المعتبر: «و یجوز ان یقضی الدین عن الحی، و ان یقاص بما علیه للمزکی.

و يقضى الدين عمن تجب نفقته مع عجزه عنه

لدخوله تحت العموم و لان القضاء هو مصرف النصيب لا تمليك المدين. و كذا لو كان الدين على ميت قضى عنه. و قال احمد و جماعه من الجمهور: لا يقضى، لان الغارم هو الميت و لا يمكن الدفع اليه، و الغريم ليس بغارم فلا يدفع اليه» «۲».

أقول: يظهر منه انه جعل الغارمين فى الآيه معطوفا على قوله: «فِي الرِّقابِ»، فيكون الغارم مصرفا. و كان احمد جعله معطوفا على الفقراء فادخل عليه لام الملك. و يظهر من تعبيره أيضا انه اراد بالمقاصه ما ذكره فى المدارك كما لا يخفى.

و كيف كان فالظاهر انه لا اشكال عندنا فى اصل المسأله، بل فى الجواهر بالنسبه الى الميت: «بلا خلاف اجده فى ذلك بل الاجماع بقسميه عليه» «۳».

[الاخبار الوارده]

اشاره

و العمده هى الاخبار الوارده، و هى على طوائف: الاولى: ما وردت بالنسبه الى الحى.

الثانيه: ما وردت بالنسبه الى واجب النفقه.

[الاولى: ما وردت بالنسبه الى الحى]

اما الاولى: فمنها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا الحسن الاول- عليه السلام- عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى ان ادعه فاحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: نعم» «۴».

و منها موثقه سماعه، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكاه. فقال: ان كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين،

---

(۱)- المدارك/ ۳۱۷.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۰.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۵.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۶ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

من عرض من دار، أو متاع من متاع البيت، أو يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجوان يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزكاه أو يحتسب بها، فان لم يكن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا فيعطيه من زكاته و لا يقاصّه بشى ء من الزكاه» «١».

و ما فى هذه الروايه من التفصيل- كالأمر بالاعطاء من زكاته لخصوص هذا الشخص- محمول على الاستحباب جزما. و قد خيّر فيها بين المقاصه و الاحتساب، و قد عرفت الفرق بينهما.

و لو لا هذه الروايه امكن الاشكال فى المقاصه، فان الزكاه ما لم تصر ملكا للغارم لم يصدق التقاص منه. و ولايه الشخص على تمليك الزكاه للغارم، ثم الاخذ منه مقاصه بلا اذن منه و لا امتناع من قبله لأداء الدين خلاف الاصل.

و الاولى اختيار

الاحتساب، لان الـدين من اموال من عليه الزكاه و هو مقبوض للغارم، و قـد مرّ عـدم تعين اداء الزكاه من العين و جواز الاداء من القيمه و بتمليكه زكاه يسـقط الدين قهرا. و المصنف أيضا عبّر بالاحتساب، كالمقنع. و لكن الشيخ و المحقق عبّرا بالمقاصه، كما مرّ.

و من الروايـات أيضـا خبر عقبه بن خالـد قـال: دخلت انا و المعلى و عثمان بن عمران على ابى عبـد اللّه «ع» فلما رآنا قال: مرحبا مرحبا بكم. وجوه تحبّنا و نحبّها. جعلكم اللّه معنا فى الـدنيا و الآخره، فقال له عثمان جعلت فداك، قال ابو عبد اللّه «ع»: نعم مه؟ قـال: انى رجل موسـر، فقال له: بارك اللّه لك فى يسارك. قال: و يجئ الرجل فيسألنى الشـى ء و ليس هو ابان زكاتى؟ فقال له ابو عبد اللّه «ع»: القرض عندنا بثمانيه عشر، و الصدقه بعشره.

و مـا ذا عليـك اذا كنت- كمـا تقول- موسـرا اعطيته، فـاذا كان ابان زكاتك احتسـبت بها من الزكاه. يا عثمان! لا تردّه، فان ردّه عند اللّه عظيم الحديث «٢».

---

(١)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۶ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

(٢)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢.

....

و منها أيضا مرسل الصدوق قال: و قال الصادق «ع» نعم الشى ء القرض، ان أيسر قضاك، و ان أعسر حسبته من الزكاه «١».

[الثانيه: ما وردت بالنسبه الى واجب النفقه]

و امّا الطـائفه الثـانيه: فمنهـا صـحيحه عبـد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن رجل عارف فاضل توفّى، و ترك عليه دينا قد ابتلى به، لم يكن بمفسد و لا بمسرف، و لا معروف بالمسأله، هل يقضى عنه من الزكاه الألف و الألفان؟

قال: نعم «۲».

و منها خبر ابراهيم بن السندى، عن يونس بن عمّار قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول:

قرض المؤمن غنيمه و تعجيل أجر «خير»، ان أيسر قضاك، و ان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاه «۳».

و منها خبر ابراهيم بن السندى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قرض المؤمن غنيمه و تعجيل خير، ان أيسر ادّى، و ان مات احتسب من زكاته «۴». و الظاهر اتحاد الخبرين و سقوط يونس من سند الثانى، كما لا يخفى.

و منها خبر هيثم الصيرفى و غيره، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: القرض الواحد بثمانيه عشر، و ان مات احتسب بها من الزكاه «۵».

و منها خبر موسى بن بكر، عن ابى الحسن «ع» فى حديث قال: من طلب الرزق فغلب عليه فليستدن على اللّه- عزّ و جل- و على رسوله ما يقوت به عياله، فان مات و لم يقض كان على الامام قضاؤه، فان لم يقضه كان عليه وزره، ان اللّه يقول: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْغَارِمِينَ، فهو فقير مسكين مغرم «۶».

و كيف كان فالمسأله واضحه بعد ما مرّ من الاخبار، فيجوز قضاء دين الغارم و الاحتساب عليه حيّا و ميّتا. و تدل عليه الآيه الشريفه أيضا بعد ما مرّ من عطف الغارمين على الرقاب و كونهم بعنوان المصرف، فلا يجب تمليكهم و تملكهم حتى يشكل الأمر

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۶ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل، ج ۶،

الباب ۴۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۶)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۶ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۷۵

لکن یشترط فی المیت أن لا یکون له ترکه تفی بدینه (۱) و إلّا لا یجوز.

بالنسبه الی الاموات أو الاحیاء بلا اذن منهم، فتدبر.

[الثالثه من الاخبار ما وردت بالنسبه إلی واجب النفقه]

و امّا الطائفه الثالثه من الاخبار: فتأتی فی الحاشیه التالیه.

(۱) کما عن المبسوط و الوسیله و التذکره و التحریر و الدروس و البیان و المدارک التصریح به، خلافا لصریح المختلف و ظاهر المنتهی و نهایه الشیخ و ابن ادریس و الشرائع و اللمعه، فجوزوا الوفاء مطلقا کما قیل.

ففی المبسوط بعد ما حکم بدخول قضاء الدین عن الحی و المیت فی سبیل اللّه قال:

«و سواء کان المیت الذی یقضی عنه اذا لم یخلف شیئا کان ممن یجب علیه نفقته فی حیاته أو لم یکن» «۱».

و فیه أیضا فیما اذا استسلف الوالی بعیرا لزمیلین، قال: «و ان ماتا قبل الحول و قبل الوجوب فان الزکاه لا تقع موقعها إلّا ان یکون لم یخلفا شیئا فعندنا یجوز ان یحتسب به من الزکاه» «۲».

و فی التحریر: «و الظاهر ان جواز المقاصه انما هو مع قصور الترکه» «۳».

و فی الدروس: «و یجوز مقاصه غریم المستحق حیا و میتا اذا لم یترک ما یصرف فی دینه» «۴».

و لکن قال فی المختلف: «قال ابن الجنید: و لا بأس أیضا ان یحتسب المزکی بما کان اقرضه المیت من ماله من الزکاه اذا عجز المیت عن اداء ذلک. و الأقرب عندی عدم الاشتراط. لنا عموم الامر بجواز احتساب الدین علی المیت من الزکاه، و لأنه بموته انتقلت الترکه الی ورثته فصار فی الحقیقه عاجزا» «۵». و

الظاهر مما حكاه عن ابن الجنيد عجز تركه الميت لا عجزه بنفسه عند حياته.

و كيف كان ففى المسأله قولان: الاول: ما ذكره المصنف تبعا للشيخ و غيره من

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۲۹.

(۳)- التحرير ۱/ ۶۹.

(۴)- الدروس/ ۶۲.

(۵)- المختلف ۱/ ۱۸۳.

....

الاشتراط، و هو الاقوى.

و يدل عليه صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل حلّت عليه الزكاه و مات ابوه و عليه دين، أ يؤدى زكاته فى دين ابيه و للابن مال كثير؟ فقال: ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث، و لم يقضه من زكاته، و ان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احقّ بزكاته من دين ابيه، فاذا ادّاها فى دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه «۱».

هذا مضافا الى ان الظاهر من الآيه الشريفه و المنساق منها كون المراد بالغارم الغارم الذى ليس له بازاء دينه ما يوفّى به، فلا يشمل الغارم المتمكن من اداء دينه بلا تعب و مشقه. و حيث ان مفاد آيات الميراث كون رتبه الارث بعد الدين و الوصيه فتركه المتوفى اذا كانت وافيه بدينه فلا محاله تقع بازائه، من غير فرق بين كونها من مستثنيات الدين و غيرها، و بين احتياج الورثه و غيره. فان المستثنيات انما هى بالنسبه الى الأحياء المحتاجين، و لا تجرى بالنسبه الى الميت. و احتياج الورثه لا يوجب انتقال الارث اليهم قبل الدين و الوصيه، فيجب صرف التركه فى الدين و تأمين الورثه من بيت المال.

هذا.

و كون مورد الصحيحه واجب النفقه لا يوجب الاختصاص به. و استثناء واجب النفقه من

مصرف الزكاه انما هو بالنسبه الى سهم الفقراء و المساكين دون الغارمين، اذ ليس اداء الدين من النفقه الواجبه على القريب، كما يدل على ذلك موثقه اسحاق بن عمّار أيضا قال: سألت ابا عبد اللّه «ع» عن رجل على ابيه دين و لأبيه مئونه أ يعطى اباه من زكاته يقضى دينه؟ قال نعم، و من احقّ من ابيه؟ «۲».

و اما القول الثانى فهو مختار العلامه فى المختلف، و يقتضيه اطلاق الفتاوى فى النهايه و الشرائع و اللمعه و غيرها و ان لم يصرحوا بالاطلاق. و قد مرّ استدلال العلامه عليه بوجهين:

الاول: عموم اخبار الاحتساب، بتقريب انها فى مقام البيان، فلو كان عدم التركه

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

نعم لو كان له تركه لكن لا يمكن الاستيفاء منها- لامتناع الورثه أو غيرهم- فالظاهر الجواز (۱).

شرطا له لزم تأخير البيان عن وقت الحاجه. بل قلّ ما لا يوجد شى ء ما للميت، فحمل الأخبار على صوره عدم التركه، حمل على فرد نادر.

الثانى: ما ذكره على مبناه من انتقال جميع التركه الى الوارث، فيكون الميت عاجزا.

و يرد على الاول منع كون اخبار الاحتساب فى مقام البيان من كل جهه. و لو سلّم فالاطلاق فيها يقيد بصحيحه زراره. و بناء الفقه فى جميع الابواب على تخصيص العمومات، و تقييد المطلقات و ان كان العام و المطلق فى لسان النبى «ص» مثلا و الخاص و المقيد فى لسان العسكرى «ع».

و يرد على الثانى منع انتقال مقدار الدين و الوصيه الى الوارث، بل هو يبقى على ملك الميت.

و قد حققناه فيما سبق. و لو سلم فلا يكون مقدارهما ملكا طلقا للوارث، بل يجب اخراج الدين و الوصيه منه قطعا بمقتضى آيات الارث، و يكون رهنا عليهما. فلا تفاوت بين القولين من هذه الجهه. هذا.

و مقتضى اطلاق كلام المختلف جواز الاداء و ان كانت تركه الميت آلاف ألوف، و كان الورثه متمكنين جدا و باذلين غير مستنكفين. و الالتزام بذلك مشكل جدّا، بل يبعد جدا التزام العلامه أيضا بذلك.

(١) فى البيان: «نعم لو اتلف الوارث المال و تعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب و القضاء» «١».

و فى المسالك: «نعم لو لم يعلم الوارث بالدين و لم يمكن للمدين اثباته شرعا، أو اتلف الوارث التركه و تعذر الاقتضاء منه جاز الاحتساب على الميت قضاء و مقاصه» «٢». و نحو ذلك فى الروضه. و نفى عنه البعد فى الجواهر اقتصارا فى تقييد المطلق على محل اليقين.

---

(١)- البيان/ ١٩٥.

(٢)- المسالك ١/ ٦٠.

....

و اورد عليه فى المستمسك «بان التقييد لم يكن بدليل لبى ليقتصر فيه على محل اليقين، بل انما كان بدليل لفظى فيجب الاخذ باطلاقه، و هو شامل للفرض، إلّا ان يكون المراد دعوى الانصراف الى صوره اقدام الورثه على الوفاء» «١».

أقول: و الانصراف ظاهر، اذ المال الذى لا يستفاد منه استفاده ماليه يكون وجوده كالعدم. و لو فرض كون الحى مالكا لآلاف ألوف و لكن تسلط عليها الظالم و حجبه عنها و لم يمكن له انقاذها فهل لا يجوز اعطاؤه من الزكاه لمئونته، أو دينه؟ و اذا فرضنا الجواز فى الحى ففى الميت اولى، اذ الحى له قدره ما على احقاق حقّه و اعلان الظلم الواقع عليه، و الميّت

عاجز عن ذلک، فلو منعنا الجواز فی المیت لزم کونه أسوأ حالا من الحیّ، و هو کما تری.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۳۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۷۹

هل یجب اعلام الفقیر أنّ ما أعطاه زکاه؟

اشاره

[مسأله ۱۲]: لا یجب اعلام الفقیر أنّ المـدفوع الیه زکاه (۱)، بل لو کان ممّن یترفع و یدخله الحیاء منها و هو مسـتحق، یسـتحب دفعها الیه علی وجه الصله ظاهرا، و الزکاه واقعا.

[کلمات الأصحاب]

---

(۱) کما عن جمع کثیر التصریح به، بل عن غیر واحد الاجماع علیه. کذا فی المستمسک «۱».

و قال فی النهایه: «فان عرفت من یستحق الزکاه، و هو یستحی من التعرض لذلک، و لا یؤثر ان تعرفه جاز لک ان تعطیه الزکاه و ان لم تعرفه انه منها، و قد اجزأت عنک» «۲».

أقول: و یدل علی عدم وجوب الإعلام مضافا الی اطلاق الادله صـحیحه ابی بصـیر قال: قلت لأبی جعفر- علیه السلام: الرجل من اصـحابنا یستحیی ان یأخـذ من الزکاه فاعطیه من الزکاه و لا اسـمی له انها من الزکاه؟ فقال: اعطه و لا تسمّ له، و لا تذلّ المؤمن «۳».

و سند الکلینی فیه سهل، و لکن الامر فیه سهل. و سند الصدوق صحیح.

و دعوی ضعفه باشتراک ابی بصیر بین الثقه و غیره یردها- مضافا الی منع ذلک، کما

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۳۲.

(۲)- النهایه/ ۱۸۸.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۸ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

قیل- ان الراوی عنه هنا عاصم بن حمید، فیتعین بذلک اراده لیث المرادی منه، و هو ثقه قطعا.

و کیف کان فاصل عدم وجوب الإعلام مما لا اشکال فیه. و یدل علیه اطلاق الادله و صحیحه ابی بصیر، و لا یعارضها فی ذلک شی ء.

نعم فی المستمسک بعد نقل الصحیحه قال: «نعم یعارضه مصحح ابن مسلم: قلت لأبی جعفر «ع» الرجل یکون محتاجا فیبعث الیه بالصدقه فلا یقبلها علی وجه الصدقه، یأخذه من ذلک

ذمام و استحياء و انقباض، فيعطيها اياه على غير ذلك الوجه و هى منا صدقه؟ فقال: لا اذا كانت زكاه فله ان يقبلها، و ان لم يقبلها على وجه الزكاه فلا تعطها اياه، و ما ينبغى له ان يستحيى ممّا فرض اللّه، انما هى فريضه اللّه له فلا يستحيى منها «۱».

لكن اعراض الاصحاب عنه مانع عن صلاحيته للمعارضه، مع ان الاول نص فى الجواز، فلا يقوى الثانى على صرفه و ان كان ظاهرا فى المنع كما لا يخفى» «۲».

اقول: لا ادرى اى معارضه بين الصحيحتين حتى يحمل الظاهر على النص؟ فان الشرط فى التعارض كون مصبّ الاثبات و النفى امرا واحدا و ليس الامر هنا كذلك. اذ المرخص فيه فى الاولى عدم الإعلام، و الممنوع عنه فى الثانيه الإعطاء على غير وجه الزكاه، كالصله و نحوها. و المنع عن ذلك لا يلازم وجوب الإعلام.

نعم ربما يقتضى اطلاق الاولى جواز الاعطاء على غير وجه الزكاه أيضا، و لكنه صرف اطلاق بدوىّ، تعارضه صراحه الثانيه فى المنع.

و اجاب فى الحدائق عن صحيح محمّد بن مسلم بما حاصله: «انه غير معمول به على ظاهره و لا قائل به، بل الاخبار و كلام الاصحاب على خلافه، و لا يعول عليه و ان صح سنده، مع مخالفته للأخبار و كلام الاصحاب بل اتفاقهم. و الصحه فى التحقيق، انما هى باعتبار المتون و مطابقتها للقواعد الشرعيه و الاخبار المرويه و اتفاق الاصحاب، فلا بد من

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۵۸ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- المستمسک ۹/ ۲۳۳.

....

ارتكاب التأويل فى الخبر المذكور. و الأظهر حمل قوله فى الجواب: «لا» على الاضراب عن الكلام

السابق، لا- على نفى اعطائها اياه على غير ذلك الوجه، و يكون ما بعد «لا» بيان ما هو الاولى، فبين انها اذا كانت زكاه فله ان يقبلها و لا- ينبغى له ان يستحيى، فان لم يقبلها على هذا الوجه فلا- تلزمه بها و تعطيها اياه على وجه الزكاه. و يفهم منه جواز الاعطاء لا على الوجه المذكور» «۱».

و فى المدارك حمل الصحيحه على الكراهه «۲» و حملها فى الوسائل على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج و انتفاء الاستحقاق «۳».

و عن الوافى: «انه انما نهى عن اعطائها اياه لأنه ان كان مضطرا اليها فقد وجب عليه اخذها، و ان لم يأخذها فهو عاص، و هو كمانع الزكاه و قد وجبت عليه، و ان لم يضطر اليها و لم يقبلها فلا وجه لإعطائها اياه» «۴».

أقول: الحمل على الكراهه خلاف الظاهر لا- يصار اليه إلّا بدليل. و ما فى الوسائل خلاف ما فرضه الراوى من كون الرجل محتاجا.

و يرد على ما فى الوافى ان الاحتياج أعم من الاضطرار الموجب للأخذ بحيث يكون تركه عصيانا كما لا يخفى.

و اما ما فى الحدائق ففيه انه لو ثبت الإعراض عن الصحيحه فهو، و اما مخالفتها للأخبار و اتفاق الاصحاب بحيث تسقط بذلك عن الحجيه فغير واضحه، اذ صحيحه ابى بصير كما مرّ لم يذكر فيها الّا عدم وجوب التسميه و الاعلام، و لم تتعرض لجواز الإعطاء بغير وجه الزكاه.

كما ان الاصحاب أيضا فى كتبهم الموضوعه لنقل المسائل المأثوره لم يتعرضوا لجواز ذلك، فقد رأيت ان الشيخ فى نهايته لم يتعرض الّا لعدم وجوب الإعلام.

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۲.

(۲)- المدارك/ ۲۱۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۱۹.

(۴)- الوافى ۲ (م ۶)/ ۳۱.

....

نعم قال فی مبسوطه الذی وضعه لبیان المسائل التفریعیه: «و یجور ان یعطی الزکاه لمن کان فقیرا و یستحیی من اخذه علی وجه الصله و ان لم یعلم انه من الزکاه المفروضه» «۱».

و فی الشرائع: «و لا- یجب اعلام الفقیر ان المدفوع الیه زکاه، فلو کان ممن یترفع عنها و هو مستحق جاز صرفها الیه علی وجه الصله» «۲».

و فی التذکره: «و لا- یجب إعلام المدفوع الیه انها زکاه، فلو استحیی الفقیر من اخذها علانیه استحب ایصالها الیه علی وجه الهدیه و لا یعلم انها زکاه لما فی الإعلام من اذلال المؤمن و الاحتقار به، و لان أبا بصیر ... و لا نعلم فی ذلک خلافا» «۳»

و لا یخفی ان دلیله، و کذا خبر ابی بصیر لا یستفاد منهما إلّا عدم وجوب الإعلام. فمن المحتمل رجوع عدم الخلاف أیضا الی ذلک، لا الی استحباب الایصال علی وجه الهدیه.

و کیف کان فجواز الإعطاء علی وجه الصله و الهدیه أو استحبابه ممّا لم نجد فیه خبرا و لا فتوی من القدماء فی الکتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتی یثبت فیه الإجماع أو الاتفاق المفید.

و قد عرفت منا مرارا عدم حجیه الاجماع و الاتفاق فی المسائل التفریعیه، مضافا الی عدم احرازهما فی المقام.

و العجب من الحدائق، فانه لا یعتنی بالإجماعات المتحققه فی المسائل الاصلیه المأثوره، و یدعی عدم حجیتها- کما فصل ذلک فی مبحث صلاه الجمعه- فکیف اعتنی هنا بما سماه اتفاق الاصحاب، و ترک العمل بصحیحه محمد بن مسلم الصریحه فی عدم جواز الاعطاء علی غیر وجه الزکاه کالصله و الهدیه و نحوهما «۴».

و لا ادری بای دلیل افتی العلامه فی التذکره، و المصنف فی المقام

بالاستحباب؟! مع ان الاستحباب كالوجوب حكم شرعى يحتاج الى دليل معتبر يدل عليه، و صحيحه ابى

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۷.

(۲)- الشرائع ۲/ ۱۶۰.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۳۷.

(۴)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۲.

....

بصير لم تدل إلّا على عدم وجوب التسميه فقط.

[تتمه: شقوق المسأله فى كلام السيد الميلانى]

تتمه: اعلم ان المرحوم، آيه اللّه الميلانى- طاب ثراه- انهى شقوق المسأله الى اثنى عشر قسما، قال: لان الدافع اما ان يعطى بعنوان الزكاه و يسميها، أو لا يسمّى الزكاه و لكنه يقصدها، أو يعطى بعنوان الصله و يقصد الزكاه، أو يعطى بعنوان الصله. فهذه اربعه اقسام. و الآخذ اما ان يترفع عن الزكاه سميت أو لم تسم، أو لا يترفع عنها و ان سميت، أو يترفع عن التسميه و لكنه يقبل الزكاه. فهذه ثلاثه، تضرب فى الاربعه «۱».

و الشيخ الاعظم فى زكاته ذكر خمسه شقوق ترجع الى سته، فقال ما حاصله: «حاصل صور المسأله خمس: احدها: ان يدفعها على وجه الزكاه على وجه الإعلام، و يأخذ القابض كذلك. و لا اشكال فيه.

الثانيه: ان يدفعها بقصد الزكاه من غير إعلام بانها زكاه، و يأخذها القابض عالما بانها زكاه. و لا اشكال فيها أيضا.

الثالثه: ان يدفعها بقصد الزكاه بعنوان الصله و الهديه، و يأخذها القابض على وجه الزكاه. و لا اشكال فيها، و لا فى استحبابها من جهه استحياء الفقير.

الرابعه: الصوره بحالها و لكن يأخذها القابض بالعنوان الذى دفع اليه، فان كان ممّن لا- يمتنع عنها اذا اطلع على كونها زكاه فمقتضى العمومات الجواز، بناء على ان قبض الزكاه ليس كالقبول الفعلى للعقود يعتبر فيه المطابقه للإيجاب، بل المقصود قبول

تملکه علی ای نحو کان. و ان امتنع اذا اطلع علی کونها زکاه

فهذا هو الذی دلت الحسنه علی النهی عن اعطائه، فان اخذنا بظاهرها و لم نحملها علی الکراهه أشکل الامر فی هذا القسم، بل القسم الاول منها، لاشتراک القسمین فی وقوع القبول علی غیر وجه الصدقه و إن امکن الفرق بینهما بان القابض فی القسم الاول قبض المدفوع الیه علی وجه مطلق التملیک و التملک المطلق، بخلاف القسم الثانی فانه یقصد التملک الخاص المقابل لوجه الزکاه.

الخامسه: ان یدسّها فی مال الفقیر من غیر اطلاعه. و مقتضی بعض ما یستفاد منه ان

---

(۱)- کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی ۲/ ۹۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۸۴

....

المقصود الوصول الی المستحق، و ما دل علی انها بمنزله الدین هو الجواز، إلّا انه یشکل من جهه عدم تملک الفقیر له، فهو مال المالک» «۱».

أقول: لا اشکال فی صحه الأولیین، لما مرّ من دلاله الاطلاقات و صحیحه ابی بصیر علی عدم وجوب التسمیه و الاعلام.

و کذا فی اصل صحه الثالثه، لقصد کلیهما وجه الزکاه. نعم فی جواز اظهار عنوان الصله قولا أو عملا مع کونه کذبا محرما بصرف استحیاء الآخذ- فضلا عن استحبابه- کلام بل منع. اذ ارتکاب المحرم لا یجوز إلّا مع تحقق مصلحه ملزمه اقوی أو مساویه لمفسده المحرم، و الاستحباب یحتاج الی دلیل شرعی کما مرّ، و لکن لا یضر ذلک بصحه الزکاه کما لا یخفی.

و اما الرابعه فان فرض صیروره عنوان الصله داعیا لقبول الآخذ و تملکه المطلق بلا تقیید فالظاهر الصحه، لعدم الدلیل علی وجوب قصد الآخذ خصوص الزکاه. و اما اذا فرض قبوله بنحو التقیید بعدم کونه زکاه فیصیر وزانه وزان الصوره الخامسه فی عدم تحقق التملیک و التملک. المستفاد من صحیحه محمد بن مسلم

المنع من الإعطاء على غير وجه الزكاه، و مقتضاه اعتبار قصد القابض للزكاه و لو اجمالا، بحيث ينافيه قصد العنوان المباين لها.

اللّهمّ ان يقال باعراض الاصحاب عن الصحيحه، و اننا لا نحتاج فى باب الزكاه و كذا الخمس و المظالم و نحوها الى التمليك و التملك اصلا، بل يكفى صرفها فى المصارف المعينه، و لا سيما بملاحظه شيوع استعمال الصدقه فى الاوقاف العامه و الخاصه و الكفارات الحاصله بالاشباع. فمفاد الصدقه التى منها الزكاه تتحقق بصرف المال فى كل وجه خيرى، سواء كان بنحو التمليك، أو الصرف بنفسه، أو بمنافعه. و لذا جاز الاحتساب على الحى و الميت كما مرّ. و اللام فى الآيه ليست للتمليك بل لبيان المصرف فقط، و لذا لا يجب التوزيع على الاصناف أيضا. فيكفى أيضا الدس فى مال الفقير و ان لم يتوجه اليه اصلا. هذا.

و لكن رفع اليد عن ظاهر الصحيحه مشكل، و قد عرفت عدم منافاتها لمفهوم صحيحه ابى بصير.

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۰۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۸۵

[لو اقتضت المصلحه التصريح بعدم كونها زكاه]

بل لو اقتضت المصلحه التصريح كذبا بعدم كونها زكاه جاز (۱) إذا لم يقصد القابض عنوانا آخر غير الزكاه بل قصد مجرد التملك (۲).

و قد يستدل لكفايه صرف الوصول الى المستحق باى عنوان كان- كما اشار اليه الشيخ- بموثقه سماعه، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: اذا اخذ الرجل الزكاه فهى كما له، يصنع بها ما يشاء. قال: و قال: انّ اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضه لا يحمدون بأدائها، و هى الزكاه فاذا هى وصلت الى الفقير فهى بمنزله ماله، يصنع بها ما يشاء. فقلت:

يتزوج بها و يحجّ منها؟ قال: نعم، هى ماله ... «۱».

و لا يخفى

ضعف الاستدلال، اذ الموثقه فی مقام بیان عدم محدودیه الفقیر فی الصرف، لا فی کفایه صرف الوصول بأیّ نحو کان فتدبّر.

(۱) قد مرّ عدم کفایه کل مصلحه لتسویغ الکذب الذی هو احد الکبائر. اللّهمّ إلّا ان تکون مصلحه ملزمه.

(۲) یظهر من المصنف الاعتماد علی صحیحه محمد بن مسلم، حیث شرط عدم قصد القابض لعنوان آخر، و هو الاحوط. و لکن منع کثیر من المحشین دخاله قصد القابض و کون قصد عنوان آخر مضرا، فراجع.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۱ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۸۶

لو دفعها باعتقاد الفقر فبان کونه غنیا

اشاره

[مسأله ۱۳]: لو دفع الزکاه باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیّا، فان کانت العین باقیه ارتجعها (۱)، و کذا مع تلفها إذا کان القابض عالما

[وظیفه الآخذ]

---

(۱) وجوبا اذا تعین کون المدفوع زکاه بالعزل و نحوه، أو توقف علیه اداء الزکاه لانحصار ماله فیه، و جوازا فی غیرهما.

و کیف کان فلا وجه لعدم جواز الارتجاع مع بقائها و عدم انتقالها الی الآخذ و ذلک لنیّه الدافع الزکاه و عدم کونه مصرفا لها، سواء صرفها الیه بعنوان الصله، أو اجمل وجهها، أو صرح بکونها زکاه. و اظهار خلاف وجهها الواقعی یجعله معذورا فی التصرف، لا منتقلا الیه الملک حقیقه.

و لکن فی المبسوط: «فان شرط حاله الدفع انها صدقه واجبه استرجعها، سواء کانت باقیه أو تالفه ... و اما ان دفعها مطلقا و لم یشرط انها صدقه واجبه فلیس له الاسترجاع، لان دفعه محتمل للوجوب و التطوع، فما لم یشرط لم یکن له الرجوع» «۱». و نحو ذلک فی المنتهی أیضا «۲».

و فی المعتبر: «فان عرفه انها زکاه ارتجعت ... و ان دفعها مطلقا لم ترتجع، لان الظاهر انها صدقه» «۳».

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۶۱.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۲۷.

(۳)- المعتبر / ۲۷۸.

بكونها زكاه (۱).

و إن كان جاهلا بحرمتها للغنى (۲)، بخلاف ما إذا كان جاهلا بكونها

و لكن يرد على ذلك انّ التعويل على الظاهر فضلا عن الاحتمال انّما هو فى مرحله الظاهر، و الكلام انّما هو فى وظيفه الدافع وجوبا أو جوازا بحسب الواقع.

نعم لو وقع التخاصم بينهما فادّعى القابض انها كانت صدقه مندوبه، أو هبه لازمه بمقتضى الظاهر أو اصاله الصحه، و ادعى الدافع كونها زكاه امكن القول بتقديم قول الآخذ، اخذا بالظاهر أو

اصل الصحه. كما يمكن القول بتقديم قول الدافع، لأنّه أبصر بنّيته، و لا تعرف إلّا من قبله.

و لكن البحث فى المقام انما هو فى حكم الواقعه بنفسها، لا فى مرحله التخاصم.

و لعلّ نظر الشيخ و العلامه و المحقق فيما ذكروه الى مرحله التخاصم.

و يؤيد ذلك ان الشيخ فى المبسوط ذكر التفصيل المذكور فيما اذا كان الدافع هو المالك، و قال فيما اذا كان الدافع هو الامام: «فان كانت الصدقه باقيه استرجعت، سواء كان الامام شرط حال الدفع انها صدقه واجبه، أو لم يشرط» «۱». حيث ان التخاصم و الترافع يقع مع المالك دون الامام، فانه هو الحاكم المحكّم.

و كيف كان ففى صوره بقاء العين ترتجع وجوبا أو جوازا بلا اشكال، من غير فرق بين شقوقه: سواء كان دفعها بعنوان الصله، أو الزكاه، أو بنحو الاجمال، و سواء علما بحرمتها للغنى، أو جهلا ذلك، أو جهل احدهما، أو اشتبه لهما أو لأحدهما مفهوم الغنى، فتدبّر.

(۱) لقاعده الإتلاف لو اتلف، و لعموم قوله: «على اليد ما اخذت حتى تؤدى» المسلّم عند الفريقين، و ان لم يوجد بطرقنا. نعم رواه سمره عنه «ص» كما فى كتاب البيوع من ابى داود و الترمذى، و كتاب الصدقات من ابن ماجه. و يؤيده كون مضمونه مرتكزا عند العرف و العقلاء، كما لا يخفى.

(۲) اذا الجهل بالحكم الشرعى لا- يمنع من عموم دليل الضمان و ان منع عن الإ-ثم بالقبض اذا كان عن قصور. و مثله لو كان جاهلا بكونه غنيا للشبهه الحكميه، أو الموضوعيه

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۶۰.

زكاه فانّه لا ضمان عليه (۱). و لو تعذّر الارتجاع، أو تلفت بلا ضمان أو معه و لم

يتمكّن الدافع من أخذ العوض كان ضامنا، فعليه الزكاه مره اخرى (٢).

كما فى المستمسک «۱».

(١) مقتضى عموم قاعده الإتلاف و قاعده اليد الضمان هنا أيضا، غايه الامر انه لو كان مغرورا من قبل الدافع كما اذا اعطاها بعنوان الصله استقر الضمان على الغارّ.

و كذا لو كان مغرورا من قبل الثالث. و لا يخفى عدم صدق الغرور فى بعض موارد الجهل، كما اذا دفعها و لم يسم كونها زكاه أو صله.

[وظيفه الدافع]

(٢) أقول: الكلام فى المسأله تاره فى حكم الآخذ و وظيفه الدافع بالنسبه اليه، و تاره فى حكم الدافع نفسه و انه يضمن الزكاه أم لا. اما الاول فقد مرّ.

و اما الثانى فنقول: الدافع قد يكون هو الامام أو نائبه، و قد يكون هو المالك. و يظهر منهم عدم الاختلاف فى الاول، و انه لا ضمان و سيجى ء.

و اختلفوا فى الثانى على اقوال ثلاثه: فاختار المفيد و الحلبى الضمان مطلقا. و الشيخ و المحقق فى الشرائع عدمه مطلقا، و فى الجواهر: «قيل انه المشهور» «۲». و فى المعتبر و المنتهى التفصيل بين صوره الاجتهاد و غيرها، و فى الجواهر: «لعله المشهور بين المتأخرين» «۳». فلنذكر بعض العبارات.

ففى المقنعه: «و من اعطى موسرا شيئا من الزكاه و هو يرى انه معسر ثم تبين بعد ذلک يساره فعليه الإعاده، و لم يجزه ما سلف فى الزكاه. و من اعطى زكاته رجلا من اهل الخلاف لم يجزه، و كان عليه الاعاده، إلّا ان يكون اجتهد فى الطلب فاعطاها على ظاهر الايمان ثم علم بعد ذلک بالخلاف، فلا شى ء عليه» «۴».

و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى: «فان اخرجها الى من يظن به تكامل صفات

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۳۶.

(۲)- الجواهر

۱۵/ ۳۲۹.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۱.

(۴)- المقنعه/ ۴۲.

....

مستحقها ثم انكشف له كونه مختل الشروط رجع عليه بها، فان تعذر ذلك فكان المنكشف هو الغنى وجب اعادتها ثانيه، و ان كان غير ذلك فهى مجزيه» «۱». و يظهر منهما- رحمهما اللّه- الاعتماد و الاخذ بمرسله حسين بن عثمان الآتيه كما لا يخفى.

و قال فى الخلاف كتاب قسمه الصدقات (المساله ۲۸): «اذا دفع صاحب المال الصدقه الى من ظاهره الفقر ثم بان انه كان غنيا فى الباطن لا ضمان عليه. و به قال ابو حنيفه. و للشافعى فيه قولان منصوصان: احدهما: لا ضمان عليه كالإمام، و الثانى:

عليه الضمان. دليلنا ان ايجاب ذلك يحتاج الى دليل، و الاصل براءه الذمه».

و (المسأله ۲۹): «اذا دفعها الى من ظاهره الإسلام ثم بان انه كان كافرا، أو الى من ظاهره الحرّيه فبان انه كان عبدا، أو دفعها الى من ظاهره انه ليس من آل النبى «ص» ثم بان انه كان من آله لم يكن عليه ضمان، سواء كان المعطى الامام، أو رب المال. و قال ابو حنيفه: عليه الضمان فى جميع ذلك. و للشافعى فيه قولان ... دليلنا ما قلناه فى المسأله الاولى سواء. و انما قلنا ذلك لان المأخوذ عليه ان لا يعطى الصدقه إلّا لمن ظاهره الفقر و الإسلام و الحرّيه. و البواطن لا طريق اليها، فاذا دفعها الى من ظاهره كذلك فقد امتثل المأمور به. و ايجاب الضمان عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل، و الاصل براءه الذمه» «۲».

أقول: و لم يعنون فيه مسأله دفع الامام الى من ظاهره الفقر ثم ثبت غناه، فيظهر من ذلك عدم الخلاف فيها بين جميع المسلمين فضلا

عن عدم الخلاف فيها بيننا، كما سيأتى.

ثم ان التمسک بـالبراءه فى المقـام مع كون الانسـان مكلفا بايتاء الزكاه و ايصالها الى اهلها و المفروض عـدم تحققه مشـكل. و المـأخوذ على المكلف اعطاؤها لواجـد الشـرائط واقعا لا لواجـدها ظاهرا و انما العلم و الامارات طرق الى الواقع و ليست مأخوذه جزءا للموضوع أو تمام الموضوع.

---

(۱)- الكافى/ ۱۷۳.

(۲)- الخلاف ۲/ ۳۵۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۹۰

....

نعم يمكن القول بالإجزاء فى الاصول الشـرعيه و الامارات المجعوله شـرعا الوارده فى اجزاء الموضوعات الشـرعيه و شـرائطها و موانعهـا و كيفياتهـا، لاسـتظهار الاـجزاء من ادله جعلهـا و حجيتها فى مقام الاثبات، فيكون لسانها لسان توسـعه الموضوعات مثل الصـلاه و الزكـاه و الصوم و الحـج و نحوها، و تكون حاكمه على الادله الاوليه المتعرضه للاجزاء و الشـرائط كما قربنا ذلک فى كتاب نهايه الاصول «۱».

و لكن لاـ يجرى هـذا البيـان فى العلم و لاـ فى الامـارات العقلائيه التى لا جعل فيها شـرعا، فالقول بالإجزاء فيها بلا وجه، و عـدم التقصـير و القصور لاـ يوجب الإـجزاء مع كشف الخلاـف كمـا فى سائر موارد تخلف الطرق عن الواقع، مثل ما لو كان عليه دين لزيد فشهدت البينه بان هذا زيد فدفع المال اليه ثم انكشف خلافه.

و بالجمله فاستدلال الشيخ لعدم الضمان مخدوش و ان اخذ به كثير من اتباعه أيضا.

و قال فى المبسوط: «و اذا تولّى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها الى من ظاهره الفقر ثم بان انه غنىّ فلا ضمان عليه أيضا، لأنه لا دليل عليه» «۲».

و فى الشرائع: «و لو دفعها على انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن. و ان تعذر كانت ثابته فى ذمه الآخذ و لم يلزم الدافع

ضمانها، سواء کان الدافع المالک أو الامام أو الساعی» «۳».

و فی المنتهی: «لو کـان الـدافع هو المالـک قـال الشـیخ فی المبسوط: لا ضـمان. و به قال الحسن البصـری و ابو حنیفه. و قال ابو یوسف: لاـ یجزیه. و به قـال الثوری و الحسن بن صالـح بن حیّ و ابو المنـذر. و للشـافعی قولان. و عن احمـد روایتان. و الاقرب سقوط الضـمان مع الاجتهـاد، و ثبوته مع عـدمه. لنـا انه امین، فی یـده مال لغیره، فیجب علیه الاجتهاد و الاسـتظهار فی دفعها الی مالکها» «۴». و نحو ذلک فی المعتبر أیضا «۵».

---

(۱)- نهایه الاصول/ ۱۲۹.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۶۱.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۰.

(۴)- المنتهی ۱/ ۵۲۷.

(۵)- المعتبر/ ۲۷۸.

....

قال فی المدارک: «ان ارید بالاجتهاد القدر المسوّغ لجواز الدفع و لو بسؤال الفقیر فلا ریب فی اعتباره إلّا ان مثل ذلک لا یسمّی اجتهـادا، و مع ذلک فیرجع هـذا التفصـیل بهـذا الاعتبار الی ما اطلقه الشـیخ فی المبسوط من انتفاء الضـمان مطلقا، و ان اریـد به البحث عن حال المستحق زیاده علی ذلک کما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد فهو غیر واجب اجماعا علی ما نقله جماعه» «۱».

و فی الجواهر: «قد یقال: لا منافاه بین عدم وجوبه و ترتب الضمان علی عدمه» «۲».

أقول: ما فی الجواهر صـحیح فی حـد نفسه. و نظیره عـدم وجوب الاسـتظهار علی من یریـد الصوم مع الشک فی بقاء اللیل و مع ذلک لا یجب القضاء مع الاستظهار، و یجب بدونه.

و لکنـک تری ان ظـاهر المنتهی و کـذلک المعتبر وجوب الاجتهـاد و الاسـتظهار، فلاـ یکون کلامهمـا تفصـیلا فی المسـأله، اذ البحث فیمن ادّی وظیفته بحسب الظاهر و لم یقصّر.

و کیف

كان فالمسأله ذات قولين، أو ثلاثه، و اختلف فيها السنه أيضا.

و استدل القائل بعدم الضمان بما مرّ من الخلاف من ان المأخوذ عليه ان لا يعطى الصدقه إلّا لمن ظاهره الفقر و الإسلام و الحريه. و البواطن لا طريق اليها، فاذا دفعها الى من ظاهره كذلك فقد امتثل المأمور به.

و قد مرّ الجواب عن ذلك بان الإجزاء على القول به انّما يجرى فيما اذا كان هنا حكم ظاهرى مجعول، كما فى الاصول العمليه و الامارات المجعوله شرعا، فلا يجرى فى العلم و الامارات العقلائيه اذا انكشف الخلاف.

و لكن قد يقال كما فى المصباح: «ان المنساق من الامر بصرف الزكاه الى اهل الولايه أو العداله أو الفقراء أو غير ذلك من المتصفين باوصاف لا طريق غالبا الى العلم بواقعها اراده الموصوفين بها فى الظاهر، لا بأن يكون للظاهر موضوعيه و لو مع العلم بمخالفته للواقع، بل من باب الطريقيه للواقع. فالظاهر بما انه طريق اخذ موضوعا، حيث ان انحصار الطريق

---

(۱)- المدارك/ ۳۱۴.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۱.

....

لدى العرف و العقلاء و تعذر التكليف بالمتّصفين بالصفات فى الواقع أوجب صرف أدله التكاليف الى اراده الموصوفين بها فى الظاهر، و لذا ينسبق من الامر باحضار الفقراء أو المؤمنين أو العدول مثلا، أو الامر باكرامهم أو صرف ثلث ماله فيهم اراده من كان فى الظاهر مندرجا تحت هذه العناوين بالطرق الظاهريه. و لا ينافى ذلك ما تقرر فى محله من ان الامر الظاهرى لا يقتضى الإجزاء مع انكشاف الخلاف، لان هذا فيما اذا كان هناك امر واقعى وراء ما تحققت اطاعته، و المفروض هنا ان المنساق من الادله كون الموضوع للأمر الواقعى هو المتصف

بهذه الصفات بحسب الظاهر أصاب أم أخطأ، و قد أتى بما كلف به فيكون مجزيا قطعا. و لا ينافى ذلك الالتزام بوجوب ارتجاع العين مع الامكان، لان ذلك بحكم العقل بعد الالتفات الى تخلف الطريق عن الواقع و كونه قادرا على تداركه بارتجاع الحق و ايصاله الى مستحقه» «۱»

أقول: اثبات ذلك مشكل، فانه خلاف ظاهر الأدله حيث ان الظاهر منها كون الاحكام ثابته للموضوعات الواقعيه بواقعيتها و الطرق العقلائيه طرق محضه.

و لو سلم فلا تجرى فى جميع الصفات، بل فى الصفات الخفيه التى يتعذر الاطلاع على واقعها غالبا، فلا يجرى فى مثل كونه من غير واجبى النفقه مثلا فتدبر.

ثم ان ما ذكره فى الذيل من قوله: «و لا ينافى ذلك ...» يهدم ما اسّسه، اذ لو فرض ان الظاهر بما انه طريق اخذ موضوعا يكون هذا حكما واقعيا، فكما لا ضمان مع التخلف لا يجوز الارتجاع أيضا معه و بالجمله فعدم المنافاه ممنوع.

[دليل القائل بالضمان مطلقا]

و استدل القائل بالضمان مطلقا كما فى زكاه الشيخ الاعظم «۲» و غيره باصاله اشتغال الذمه، و بعموم ما دل على كون الزكاه كالدين فلا تسقط ما لم تصل الى مستحقها، و بمقتضى قاعده الشركه فى العين، و بان الموضوع فى غير موضعه بمنزله العدم، و بما دل من الروايات المستفيضه على وجوب اعاده المخالف زكاته، معللا بانه وضعها فى غير موضعها «۳».

---

(۱)- المصباح/ ۹۴.

(۲)- زكاه الشيخ/ ۵۰۲.

(۳)- راجع الوسائل، ج ۶، الباب ۳ من ابواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۹۳

....

و بمرسله الحسين بن عثمان، عمن ذكره، عن ابى عبد اللّه «ع» فى رجل يعطى زكاه ماله رجلا و هو يرى انه معسر فوجده موسرا؟ قال: لا يجزى عنه

«۱». و الراوى عن ابن عثمان هو ابن ابى عمير، و الظاهر انه المرسل، و مراسيله كالمسانيد عند الاصحاب، و قد رأيت اعتماد المفيد و الحلبى فى المقنعه و الكافى على هذه المرسله.

و يؤيد ذلك أيضا موثقه ابى المعزا، عن ابى عبد اللّه «ع» قال: ان اللّه- تبارك و تعالى- أشرك بين الاغنياء و الفقراء فى الاموال، فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم «۲».

أقول: اكثر ما ذكر كما قيل قابل للخدشه، اما اشتغال الذمه فان اريد به اشتغالها بالاداء فهو فرع بقاء موضوعه و هو الزكاه، و ان اريد اشتغالها بالعين فهو مبنى على كونها فى الذمه لا فى العين الخارجيه.

و اما كونها كالدين مطلقا فممنوع، و انما دلّ النص على كونها بمنزله الدين فى الاخراج من اصل التركه اذا انتقلت الى ذمه المالك باتلافها. ففى خبر عباد بن صهيب، عن ابى عبد اللّه «ع» فى رجل فرّط فى اخراج زكاته فى حياته فلما حضرته الوفاه حسب جميع ما كان فرّط فيه مما لزمه من الزكاه ثم أوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من تجب له؟ قال: جائز.

يخرج ذلك من جميع المال. انما هو بمنزله دين لو كان عليه ليس للورثه شى ء حتّى يؤدّوا ما اوصى به من الزكاه «۳».

و اما قاعده الشركه فانما تقتضى المنع من التصرف فى المشترك بدون اذن الشريك، و المفروض فى المقام جواز ذلك للمالك، فانه المأمور بدفع الزكاه، غايه الامر خطأه فى الدفع قصورا. و اقتضاء ذلك للضمان أوّل الكلام.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۲، ص: ۳۹۳

و كون الموضوع

فی غیر محله بمنزله العدم المحض مطلقا ممنوع، لاحتمال الإجزاء مع امتثال التکلیف الظاهری.

نعم تبقی المرسله بضمیمه عموم التعلیل فی اخبار اعاده المخالف زکاته.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۱ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۳۹۴

....

و یؤید ذلک ما عن الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمّد عن ابیه ان علیّا- علیه السلام- کان یقول: الزکاه مضمونه حتی توضع مواضعها «۱».

و ما عن الدعائم، عن جعفر بن محمّد «ع» انه قال: الزکاه مضمونه حتی یضعها من وجبت علیه موضعها «۲».

مضافا الی ان الزکاه بعد تعلقها و کونها فی العین أو فی الذمه فسقوطها بالاداء لغیر المستحق یحتاج الی دلیل قویّ، فاستصحاب بقاء التکلیف محکّم.

نعم یقع البحث فیما اذا کانت معزوله، و سیأتی الکلام فیه.

[دلیل القائل بالتفضیل]

و استدلوا للتفصیل بین ما اذا اجتهد فی الطلب و اخطأ، و بین غیره، بصحیحه عبید بن زراره، عن ابی عبد اللّه «ع» (فی حدیث) قال: قلت له: رجل عارف ادّی زکاته الی غیر اهلها زمانا، هل علیه ان یؤدّیها ثانیه الی اهلها اذا علمهم؟ قال: نعم. قال: قلت: فان لم یعرف لها أهلا فلم یؤدّها، أو لم یعلم انها علیه فعلم بعد ذلک؟ قال: یؤدیها الی أهلها لما مضی. قال: قلت له: فانه لم یعلم اهلها فدفعها الی من لیس هو لها بأهل، و قد کان طلب و اجتهد، ثم علم بعد ذلک سوء ما صنع؟ قال: لیس علیه ان یؤدیها مرّه اخری. و عن زراره مثله غیر انه قال: ان اجتهد فقد برئ،

فان قصّر فى الاجتهاد فى الطلب فلا «۳».

أقول: المحتملات فى صدر الحديث بحسب النظر البدوى ثلاثه:

الاول: ان يكون ادّى زكاته الى غير اهلها عن علم.

الثانى: ان يكون اداها عن اشتباه و جهل بالشبهه الموضوعيه.

الثالث: ان يكون ادّاها لشبهه حكميه.

و لعل الأوّل خلاف الظاهر، اذ لا يعطى الانسان زكاته لمن يعلم بعدم كونه اهلا لها، فيدور الامر بين الاخيرين. و الظاهر هو الثالث، بقرينه قوله: «اذا علمهم». اذ الانسب فى الشبهه الموضوعيه ان يقال: «اذا عرفهم». و الظاهر من قوله: «رجل عارف» انه ادّى

---

(۱)- المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من ابواب المستحقين للزکاه.

(۲)- دعائم الإسلام، ۱/ ۲۵۱. و المستدرک، ج ۱، الباب ۲ من ابواب المستحقين للزکاه.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲ من ابواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱ و ۲.

....

زکاته الى غير العارف، فيکون السؤال عن العارف الذى ادّى زکاته الى غير العارف جهلا بالمسأله.

و المحتملات فى الذيل أيضا ثلاثه ترجع الى سته.

الأوّل: ان يراد انه حيث لم يعرف و لم يجد لها اهلا ادّاها الى غير الاهل مع العلم بکونه غير الاهل، کمن اجتهد فى طلب من يعرف فلما لم يجد من يعرف ادّاها الى غيره بتخيل جوازه.

الثانى: انه ادّاها الى غير الاهل اشتباها بالشبهه الموضوعيه، بان تخيل کونه ممن يعرف ثم بان خلافه.

الثالث: انه ادّاها الى غير الاهل اشتباها بالشبهه الحکميه، بان لم يعلم ان مصرفها من يعرف فاداها الى غير من يعرف ثم بان له الحکم.

و فى كل من الثلاثه اما ان يراد بالاهل و غير الاهل مطلقهما فيشمل الفقير و الغنى أيضا، و اما ان يراد بقرينه السياق خصوص من يعرف و من لا يعرف.

و

الاستدلال بالحديث لمسألتنا، اعنى من اعطى بظن الفقر فبان غنيا، يتوقف على ترجيح الاحتمال الثانى و حمل الاهل و غير الاهل على مطلقهما، فيكون الحديث دليلا على التفصيل بين من اجتهد و غيره.

و لكن يرد عليه أولا: عدم الدليل على ترجيح الاحتمال الثانى.

و ثانيا: انه لو سلم فالظاهر من السياق اراده خصوص من يعرف و من لا يعرف، لا مطلق الشروط. و بعباره اخرى: النظر فى الحديث صدرا و ذيلا الى شرط الايمان فقط، و قد رأيت ان المفيد فى المقنعه أيضا حمل الحديث على الشبهه الموضوعيه بالنسبه الى شرط الايمان، فلا يعارض الحديث للمرسله لاختلاف موردهما.

و ثالثا: لو سلم الاطلاق فالنسبه بين الحديث و المرسله عموم من وجه. و فى ماده اجتماعهما و هو الاشتباه فى الاهليه من حيث الفقر مع الاجتهاد تقدم المرسله، لأظهريتها، و على فرض التكافؤ تتساقطان، فيرجع الى اصاله الاشتغال، و عموم التعليل بانه وضعها فى غير موضعها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۳۹۶

....

و بالجمله فالاستدلال بالحديث ساقط.

و قد يتوهم حمل الحديث على الاحتمال الاول و استفاده المقام منه بالفحوى و الاولويه بتقريب انه اذا اجزأ الاداء الى غير الاهل مع العلم بكونه غيره فمع الاشتباه اولى.

و فيه انه من الممكن إجزاء الاداء الى غير المؤمن مع فقد المؤمن واقعا، بخلاف صوره اشتباه الفقر فانه لا يجزى مع كشف الخلاف، فتأمّل.

ثم ان الظاهر من الاحتمالات فى الحديث هو الاحتمال الثالث، و كون المورد خصوص شرط الايمان. اذ قوله: «فانه لم يعلم اهلها» ظاهر فى الجهل بالحكم، و إلّا قال: «فانه لم يعرف اهلها». و السياق شاهد على كون المورد شرط الايمان فقط، فيرجع ذيل الحديث الى صدره، و يكون تفصيلا

فيه بين من اجتهد فى الحكم ثم بان خلافه، و بين من لم يجتهد.

نعم يمكن ان يقال كما اختاره الشيخ بعدم التفرقه بين الشبهتين، فاذا قلنا بالاجزاء فى الشبهه الحكميه مع الاجتهاد و كشف الخلاف قلنا به فى الشبهه الموضوعيه أيضا، بل هى اولى بالمعذوريه. اذ الجهل بالحكم الشرعى لا يخلو عن تقصير ما و ان اجتهد، و لكن مع ذلك لا يرتبط الحديث بمسأله الفقر و الغنى فتدبر.

تتميم: قد ظهر ان مقتضى مرسله حسين بن عثمان، و عموم التعليل فى اخبار اعاده المخالف زكاته- مضافا الى اصاله الاشتغال- هو الضمان مطلقا.

نعم يمكن ان يقال بانه لو اعتمد على اصل شرعى أو اماره مجعوله شرعا كان الظاهر من دليل حجيته هو الإجزاء و عدم الضمان كما بين فى محله. و لا يجرى هذا فيما لا جعل فيه كالعلم و الامارات العقلائيه. و قوله فى المرسله: «و هو يرى انه معسر» لعل الظاهر منه هو العلم، فلا يشمل الاصول الشرعيه و الامارات المجعوله. و قد اختار هذا التفصيل الاستاذ- مدّ ظله .. فى حاشيته على المتن، فراجع.

و فى المستمسك بعد تقريب العمل بالمرسل قال ما حاصله: «نعم لو كانت الزكاه معزوله فضمانها بالدفع المذكور الذى لا تفريط فيه لكونه جريا على القواعد الشرعيه الظاهريه غير ظاهر و مثله دعوى الضمان بالإتلاف، اذ لا اتلاف بالدفع المذكور و المتحصل انه لو كانت الزكاه متعينه فلو دفعها الى غير المستحق اعتمادا على حجه فالاصل البراءه من

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٩٧

[لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه]

نعم، لو كان الدافع هو المجتهد أو المأذون منه لا ضمان عليه (١) و لا على المالك الدافع إليه.

ضمانها، و لو كانت غير متعينه بل

كانت فى ذمته أو فى النصاب فدفعها الى غير المستحق فالاصل يقتضى عدم حصول التخليص بذلك. و ظاهر المرسل الضمان فى جميع الصور» «۱».

و ما ذكره من التفصيل بين الزكاه المعزوله و غيرها تفصيل آخر.

و يرد عليه اجمالا- صحه الدعوى التى اشار اليها من الضمان بالاتلاف أو الحيلوله و ان كانت الزكاه معزوله، نظير ما اذا كان كتاب زيد عنده امانه فادّاه الى عمر و اشتباها و لو بحجه شرعيه ثم بان الاشتباه، فان الظاهر ثبوت الضمان لو تلف الكتاب أو لم يمكن ارجاعه.

و استثناء اليد الأمينه مع عدم التعدى و التفريط انما هو فى ضمان اليد الثابت بالتلف فى يده، لا فى ضمان الإتلاف كما لا يخفى. هذا.

و لكن يمكن ان يستأنس لعدم الضمان بالاخبار المستفيضه الداله على عدم الضمان فيما اذا بعث زكاه. ماله لتقسم فضاعت، و قد دل بعضها على عدم الضمان مطلقا، و بعضها على عدمه ان لم يجد عنده من يدفعها اليه و لا سيما تعليل عدم الضمان فى صحيحه محمّد بن مسلم بقوله: «لأنها قد خرجت من يده». فراجع الوسائل ج ۶ الباب ۳۹ من ابواب المستحقين.

و اطلاقها يشمل المعزوله و غيرها. اللّهمّ إلّا ان يقال بتحقق العزل بذلك قهرا فتدبّر.

(۱) قال فى المبسوط: «اذا دفع الامام الصدقه الواجبه الى من ظاهره الفقر ثم بان انه كان غنيا فى تلك الحال فلا ضمان عليه، لأنه امين و ما تعدى، و لا طريق له الى الباطن» «۲».

و فى المنتهى: «و لو دفع الامام أو نائبه الى من يظنه فقيرا فبان غنيا لم يضمن الدافع و لا المالك بلا خلاف. اما المالك فلانه ادّى الواجب و هو الدفع الى الامام فيخرج

عن

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۳۸.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۶۰.

....

العهده، و اما الدافع فلانه نائب عن الفقراء و امین لهم لم یوجد منه تفریط من جهه فلا یضمن، و لأنه فعل المامور به لان الواجب الدفع الی من یظهر منه الفقر اذ الاطلاع علی الباطن متعذر فیخرج عن العهده. و لا نعلم فیه خلافا» «۱»

و فی زکاه الشیخ الاعظم: «ان کان الدافع هو الامام أو نائبه الخاص أو العام أو وکیلهم فالظاهر عدم الضمان، لأصاله البراءه، و کونهم مأذونین من المالک الحقیقی و من طرف الفقراء فی هذا الدفع الخاص، و لا یترتب علی التلف الحاصل من دون تفریط منهم ضمان، مع ان الضمان لو کان ففی بیت مال المسلمین فیکون الغرامه أیضا فی مال الفقراء ... و الاجود الاعتماد علی الاجماع کما یظهر من العلامه. هذا کله بالنسبه الی الدافع، و اما المالک فلا اشکال فی براءه ذمته من الزکاه، لإیصالها الی ید وکیلهم فبرئت ذمته» «۲».

و فی المصباح: «لان یده ید امانه و احسان فلا یتعقبه ضمان ما لم یکن هناک تعدّ أو و تفریط، و قد رخص شرعا فی دفعها الی من ثبت لدیه فقره بطریق ظاهری، و قد عمل علی وفق تکلیفه» «۳».

أقول: الظاهر عدم الخلاف فی المسأله بیننا کما فی المنتهی، بل بین عامه المسلمین کما یظهر من عدم عنونتها فی الخلاف مع عنونه الفرع السابق فیه. و لکن الادله المذکوره فی کلماتهم قابله للخدشه کما یظهر من الشیخ أیضا، اذ المقام مقام اصاله الاشتغال لا اصاله البراءه. و عدم ضمان الید الامینه انما هو فی ضمان الید لا فی الاتلاف أو الحیلوله. و مثله قاعده

الاحسان المستفاده من قوله- تعالى: «مٰا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ». فلو قبل زيد امانه من عمرو لحفظها فادّاها الى بكر بزعم انه عمرو بحجه شرعيه و لم يمكن استرجاعها، أو اتلفها فى حال النوم مثلا فهل يمكن الالتزام بعدم ضمان زيد بتقريب انه امين و محسن؟

و قد بيّنا ان الدفع الى من يظهر منه الفقر بعنوان الطريقيه لا الموضوعيه، فلا اجزاء مع

---

(١)- المنتهى ١/ ٥٢٧.

(٢)- زكاه الشيخ/ ٥٠١.

(٣)- المصباح/ ٩٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٣٩٩

....

كشف الخلاف. اللّهمّ إلّا فى الاصل الشرعى و الاماره الشرعيه كما مرّ بيانه.

نعم، يمكن ان يقال- كما اشار اليه الشيخ- ان الزكاه و كذا الخمس من بيت المال و اموال الحكومه الاسلاميه، و الامام ولى امر المسلمين، و كذا الفقيه فى عصر الغيبه و هو المتصدى لأخذ أموال الحكومه و تقسيمها، و كأنه صاحبها و مالكها، و الفقراء و نحوهم مصارف لها. فالمالك اذا ادّى الزكاه الى الامام أو نائبه فكأنه أدّاها الى مالكها و ولى امرها فبرئت ذمته. و ولى امرها اذا صرفها بلا تفريط فكأنه صرف مال نفسه فانه ولى امرها فلا مالك غيره حتى يضمن له.

نعم، لو اداها المالك الى المجتهد لا- بما انه ولى امرها، بل وكّله فى ايصالها الى الفقراء و ساير المصارف من قبل المالك، فحينئذ حكمه حكمه، كما لا يخفى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٢، ص: ٤٠٠

فرع لو دفع الزكاه الى غنى جاهلا بحرمتها عليه

[مسأله ١۴]: لو دفع الزكاه الى غنى جاهلا- بحرمتها عليه أو متعمدا استرجعها مع البقاء (١)، أو عوضها مع التلف (٢) و علم القابض، و مع عدم الامكان يكون عليه مرّه اخرى (٣). و لا فرق فى ذلك بين المعزوله و غيرها. و كذا فى المسأله

السابقه (۴). و كـذا الحال لو بان انّ المدفوع إليه كافر، أو فاسق إن قلنا باشتراط العداله، أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشـمى اذا كان الدافع من غير قبيله (۵).

---

(۱) وجوبا أو جوازا بلا اشكال لعدم ملكه لها بالقبض.

(۲) أو الإتلاف لقاعده اليد، و لقاعده الإتلاف. و كـذا مع احتمال القابض لكونها زكاه. نعم لو دفعها بعنوان الصله مثلا فلا ضمان على الآخذ لصدق الغرور. و بالجمله الضمان ثابت مطلقا إلّا مع صدق الغرور.

(۳) مرّ تفصيل ذلك فى المسأله السابقه، و ان الجهل بالحكم الشرعى لا يمنع من عموم دليل الضمان و ان منع عن ثبوت الاثم مع القصور.

(۴) و قد مرّ عن المستمسك التفصيل بين المعزوله و غيرها «۱»، و مرّ الاشكال عليه فراجع.

(۵) الظاهر وحده الملاك و الحكم فى جميع الشرائط. فكل ما مرّ فى مسأله الفقر

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۲۳۸.

....

و الغنى يجرى فى هذه الشروط أيضا. و الشيخ أيضا فى الخلاف «۱» و كـذا فى المبسوط ساوى بين الجميع، و حكم فى الجميع بعدم الضمان فراجع ما مرّ من المسألتى ۲۸ و ۲۹ من الخلاف.

و فى المبسوط بعد ذكر مسأله الفقر و الغنى قال: «و اذا دفعها الى من ظاهره الإسلام ثم بان انّه كان كافرا، أو الى من ظاهره الحريه فبان انه عبد، او الى من ظاهره العداله ثم بان انّه كان فاسقا، أو بان انه من ذوى القربى كان الحكم فيه مثل ما قلناه فى المسأله الاولى» «۲».

و فى الشرائع أيضا بعد ما حكم بعدم الضمان فى مسأله الفقر و الغنى قال: «و كذا لو بان ان المدفوع اليه كافر، أو فاسق، أو

ممن تجب نفقته، أو هاشمی و کان المدفوع الیه من غیر قبیله» «۳».

و لکن یظهر من العلامه فی المختلف کون الاولی مختلفا فیها، و کون هـذه اجماعیه. قال فی مقام الاستدلال علی عدم الضـمان فیمن ظهر غنـاه: «و لأنّ القول بعدم الإجزاء هنـا مع القول بالإجزاء فی بـاقی الشـرائط ممـا لا یجتمعان، و الثانی ثابت بالإجماع فینتفی الاول» «۴».

و یظهر من کثیر من المتأخرین الاعتماد علی هذا الاجماع.

و لکن لا یخفی- مضافا الی منع تحقق الاجمـاع، لعدم کون المسأله معنونه فی کثیر من الکتب- ان المسأله لیست من المسائل الاصلیه المأثوره حتی یفید فیها الاجماع أو الشهره، بل من المسائل التفریعیه التی أرادوا اثباتها بالقواعد من اجزاء الامتثال الظاهری، أو کون الظاهر موضوعا للحکم الواقعی، أو قاعده الاحسان، أو نحو ذلک. و قد مرّ الاشکال فی جمیعها. و قد یستدل للاجزاء فیما اذا ظهر عدم الایمان بصحیحتی زراره و عبید السابقتین، و یلحق به غیره بالإجماع المرکب، أو الاولویه، کما فی زکاه الشیخ «۵». و لکن فیه اولا ما مرّ

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۴.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۶۱.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۰.

(۴)- المختلف ۱/ ۲۰.

(۵)- زکاه الشیخ/ ۵۰۲.

[إذا دفع الزکاه باعتقاد انه عادل فبان فقیرا فاسقا]

[مسأله ۱۵]: إذا دفع الزکاه باعتقاد انه عادل فبان فقیرا فاسقا: أو باعتقاد انّه عالم فبان جاهلا، أو زید فبان عمروا، أو نحو ذلک، صحّ و اجزأ إذا لم یکن علی وجه التقیید بل کان من باب الاشتباه فی التطبیق (۱)، و لا یجوز استرجاعه حینئذ و إن کانت العین باقیه (۲). و امّا

من احتمال کون المراد بهما اعطاء الزکاه لغیر المؤمن لعدم وجدانه للمؤمن، فلا ترتبطان بصوره الاشتباه. و لو سلّم فالظاهر

كون المراد بهما الشبهه الحكميه، لا الموضوعيه. اللّهمّ إلّا ان يقطع باتحاد حكم الشبهتين، بل كون الموضوعيه اولى بالمعذوريه، كما مرّ.

و ثانيا بمنع الاجماع المركّب بنحو يفيد، اعنى القول بعدم الفصل، اذ لا يفيد صرف عدم القول بالفصل كما ان الاولويه أيضا ممنوعه،

و كيف كان فالظاهر كون المسأله كسابقتها حكما و ملاكا، فتدبر.

(۱) الظاهر ان الصور أربع:

الاول: ان يقصد الدفع لهذا الشخص الخاص الخارجى و كان اعتقاد الوصف المتوهم اعتقادا مقارنا فقط من دون كونه داعيا أو قيدا.

الثانى: ان يقصد ذلك و لكن كان الوصف المتوهم داعيا بوجوده العلمى من دون دخاله فى الموضوع.

الثالث: ان يقصد الدفع للمتصف بالوصف فيكون معتبرا قيدا و لكن بنحو تعدد المطلوب، فينحل قصده الى قصدين: قصد اعطاء الزكاه مطلقا، و قصد اعطائه للمقيد ليكون افضل مثلا.

الرابع: ان يكون كذلك بنحو وحده المطلوب بحيث لا يريد الامتثال إلّا مقيدا و بنحو التبعيض فى الامتثال، و يرجع الى عدم قصد اعطاء الزكاه لفاقد الوصف بل قصد عدمه.

لا اشكال فى الصحه فى الاولیين، بل الثالثه أيضا. اذ الواجب وقوع الاعطاء بالنيه مع القربه و كون الآخذ اهلا لها شرعا، و المفروض تحقق ذلك و اما فى الرابعه فالظاهر عدم الصحه، لاعتبار النيه و القصد، و المفروض ان ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

(۲) لخروجها عن ملكه و وصولها الى المصرف فخرجت عن اختياره

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۰۳

إذا كان على وجه التقييد (۱) فيجوز، كما يجوز نيتها مجددا مع بقاء العين أو تلفها إذا كان ضامنا، بان كان عالما (۲) باشتباه الدافع و تقييده.

---

(۱) بنحو وحده المطلوب بحيث يرجع الى عدم قصد الامتثال مع فقد الوصف.

(۲) بل

و ان كان محتملا لذلک. و بالجمله الضمان ثابت إلّا مع صدق الغرور، كما مرّ.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۰۴

۳- العاملون

اشاره

الثالث: العاملون عليها، و هم المنصوبون من قبل الامام (۱)، أو نائبه الخاص، أو العام (۲) لأخذ الزكوات و ضبطها و حسابها و ايصالها إليه أو إلى الفقراء على حسب اذنه (۳)، فان العامل يستحق منها سهما فى مقابل

[كلمات الأصحاب فى العاملين]

---

(۱) بلا خلاف و لا اشكال. و يشهد به سيره الرسول «ص» و الأئمه «ع» و الروايات التى يأتى بعضها.

(۲) لعدم سقوط هذا السهم فى عصر الغيبه كما يأتى من المصنف و يأتى شرحه.

(۳) فى المقنعه: «وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها، و هم السعاه فى جبايتها» «۱».

و فى النهايه: «هم الذين يسعون فى جبايه الصدقات» «۲». و نحو ذلک فى المبسوط و الغنيه و المراسم و نحوها من كتب القدماء.

و لكن فى البيان: «و هم السعاده فى جبايتها بولايه و كتابه و قسمه و حساب و عرافه و حفظ» «۳».

و فى اللمعه و شرحها: «و هم السعاه فى تحصيلها و تحصينها بجبايه و ولايه و كتابه و حفظ

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

(۲)- النهايه/ ۱۸۴.

(۳)- البيان/ ۱۹۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۰۵

عمله و إن كان غنيّا (۱).

و حساب و قسمه و غيرها» «۱».

فقد فصّلا و ذكر المصاديق و منها القسمه. و نحو ذلك كتب المتأخرين.

و الظاهر من القسمه انها القسمه بين الفقراء و غيرهم من المصارف، و ان احتمل بعيدا اراده القسمه مع المالك.

و فى الجواهر عن شرح الفاضل: «و القسمه مما لها مدخليه فى ذلك، لأنها تحصيل الزكاه لمستحقيها و تحصين لها عن غيره و عن استبداد البعض بجميعها» «۲».

و كيف كان فالظاهر صدق لفظ العمل على جميع من ذكر. و التعديه ب «على» من جهه ان الموضوع لجميع هذه الاعمال هو الزكاه. و بالجمله فعموم اللفظ فى

الآیه و الاخبار و الفتاوی یشمل جمیع ذلک حتی القسمه.

و فی الجواهر ان قوله- علیه السلام- فی خبر علی بن ابراهیم المروی عن تفسیره:

«وَ الْعٰامِلِینَ عَلَیْهٰا هم السعاه و الجباه فی اخذها و جمعها و حفظها حتی یؤدوها الی من یقسمها» «۳» ظاهره خروج القسمه عن العمل «۴». و لکن الظاهر حمل ما فی الخبر علی المثال، اذ لا وجه للتخصیص بعد اطلاق لفظ العمل. و لعل التقسیم و التوزیع فی تلک الاعصار کان بتصدی نفس النبی «ص» و الائمه لقله الزکوات الواصله الیهم فلم یحتاجوا الی المقسم، بل فی خبر محمّد بن خالد قال له ابو عبد اللّه «ع»: مر مصدقک ... فاذا اخرجها فلیقسّمها فیمن یرید «۵». فیعلم منه ان التقسیم أیضا ربما کان من أعمال نفس المصدق.

(۱) هنا مسألتان متعانقتان تعرض لهما المصنف:

الاولی: ان ما یأخذه العامل صدقه و زکاه استحقها بجعل الشارع له، لا اجره للعمل.

الثانیه: عدم اشتراط الفقر فیه.

---

(۱)- الروضه البهیه ۲/ ۴۵.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۳.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

....

فالاولی، مختار اصحابنا و اکثر فقهاء السنه. و خالف فیها ابو حنیفه.

و الثانیه، کأنها اجماعیه لا خلاف فیها.

قال فى الخلاف (كتاب قسمه الصدقات، المسأله ٢٣): «خمسه اصناف من اهل الصدقات لا يعطون إلّا مع الفقر بلا خلاف، و هم الفقراء، و المساكين، و الرقاب، و الغارم فى مصلحه نفسه، و ابن السبيل المنشئ لسفره. و اما العامل يعطى مع الفقر و الغنى بلا خلاف. و عندنا انه يأخذ الصدقات صدقه دون الاجره. و به

قال الشافعی. و قال ابو حنیفه: یأخذه اجره ... دلیلنا اجماع الفرقه و عموم الآیه ... و اما الدلیل علی ان سهم العامل صدقه دون الاجره انه لا خلاف ان آل الرسول لا یجوز ان یتولوا الصدقه، و لو کان ذلک اجره لجاز لهم ان یتولوها کسائر الاجارات».

و فی بدائع الصنائع فی فقه الحنفیه: «ما یستحقه العامل انما یستحقه بطریق العماله، لا بطریق الزکاه. بدلیل انه یعطی و ان کان غنیا بالإجماع. و لو کان ذلک صدقه لما حلّت للغنی. و بدلیل انه لو حمل زکاته بنفسه الی الامام لا یستحق العامل منها شیئا» «۱».

اقول: لا یخفی الخدشه فی دلیلیه. اذ المحرم للغنی هو سهم الفقیر و المسکین لا مطلقا، و لذا لا یشترط الفقر فی سبیل اللّه و ابن السبیل أیضا. و الموضوع هو العامل، و مع انتفاء العمل ینتفی الموضوع قهرا.

و استدل فی المعتبر علی کونها صدقه بالآیه الشریفه، قال: «فمقتضی النص التسویه بین الفقراء و العاملین فی الاستحقاق. و لأنها لو کانت اجره لافتقر الی تقدیر العمل أو المده أو تعیین الاجره، و کل ذلک منفی بعمل النبی «ص» و الأئمه «ع» بعده. و لأنه لو کان اجره لما منع منها آل الرسول» «۲».

و کیف کان فظاهر الآیه و الروایات و فتاوی الاصحاب ان سهم العامل کسهم الفقیر صدقه و زکاه استحقها بجعل اللّه- تعالی. و کونه فی قبال عمله لم یخرجه عن عنوان الصدقه

---

(۱)- بدائع الصنائع ۲/ ۴۴.

(۲)- المعتبر / ۲۷۸.

....

و لونها. بل ما ذکره ابو حنیفه اجتهاد فی مقابل النص، فتدبّر.

[عدم اشتراط الفقر فی العامل]

و اما المسأله الثانیه، اعنی عدم اشتراط الفقر فی العامل فالظاهر کما عرفت

كونها اتفاقيه بين الفريقين.

و يدل عليه مضافا الى ذلك عموم الآيه. اذ ظاهر العطف المغايره، و لو اشترط الفقر كان من قبيل عطف الخاص على العام و هو خلاف الظاهر.

و يدل عليه أيضا خبر الدعائم، عن جعفر بن محمّد، عن ابيه، عن آبائه عن رسول اللّه «ص» انه قال: لا تحل الصدقه لغنى إلّا لخمسه: عامل عليها، أو غارم و هو الذى عليه الدين، أو تحمل الحماله، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل اهديت اليه «۱». هذا.

و لكن يمكن ان يتوهم اشتراط الفقر فيه و يستدل له بوجوه:

الأوّل: الاخبار الناطقه بان اللّه- تعالى- أشرك بين الاغنياء و الفقراء، و انه جعل الزكاه خمسه و عشرين فى كل الف اخرج من اموال الاغنياء بقدر ما يكتفى به الفقراء، و انه حسب الاموال و المساكين فوجد ما يكفيهم من كل الف خمسه و عشرين «۲».

الثانى: الخبر المروى بطرق الفريقين مستفيضا من قوله: «ان الصدقه لا تحل لغنى» «۳».

الثالث: قول الحسنين «ع» لمن سألهما: «ان الصدقه لا تحل إلّا فى دين موجع، أو غرم مفظع، أو فقر مدقع» «۴».

الرابع: قاعده الشغل. لدوران الامر بين التعيين و التخيير، و الاصل فيه الاشتغال.

و يرد على الاول، ان صدور هذه الاخبار من جهه كون الفقراء عمده المصارف و اهمها، و الا لوقع النقض بابن السبيل و فى سبيل اللّه أيضا.

و بذلك يظهر الجواب عن الثانى أيضا.

و عن الثالث، ان الحصر غير حاصر قطعا. و لعله كان بلحاظ حال السائل، حيث انه

---

(۱)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۶۱، و المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه.

(۲)- راجع الوسائل، ج ۶، الباب ۳ من ابواب زكاه الذهب و الفضه.

(۳)- راجع الوسائل، ج

۶، الباب ۸ من ابواب المستحقين للزكاه.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۰۸

[لا يلزم استيجاره من الأول]

و لا يلزم استيجاره من الأول أو تعيين مقدار له على وجه الجعاله، بل يجوز أيضا ان لا يعين له و يعطيه بعد ذلك ما يراه (۱).

لم يحتمل فى حقه إلّا العناوين الثلاث المذكوره.

و عن الرابع، ان الاصل لا يقاوم الدليل من عموم الآيه و نحوها.

فتلخص مما ذكرنا كون ما يأخذه العامل صدقه، و انه لا يشترط فيه الفقر. و لا يريد المصنف من قوله: «فى مقابل عمله» خروجه عن كونه صدقه و وقوعه اجره محضه، و ان أو همت عبارته ذلك. بل المراد كون السهم للعامل و لا يسمى عاملا حتى يقع منه العمل.

مضافا الى ان الإعطاء اجره لا ينافى عنوان الصدقه، كما يأتى.

(۱) ليست المسأله من المسائل الاصليه المعنونه فى الكتب المعدّه لنقل المسائل الاصليه المأثوره، و انما عنونوها فى الكتب المعدّه لذكر التفريعات الاستنباطيه.

ففى المبسوط: «فالامام فى العامل بالخيار ان شاء استأجره مدّه معلومه و ان شاء عقد معه عقد جعاله، و اذا و فى العمل دفع اليه العوض الذى شرط له» «۱».

و فى الشرائع: «و الامام مخير بين ان يقدر لهم جعاله مقدره أو اجره عن مدّه مقدره» «۲».

و فى المدارك «۳» بعد نقله: «لا- ريب فى جواز كل من الامرين مع ثالث و هو عدم التعيين و اعطائهم ما يراه الامام كباقى الاصناف، لما رواه الكلينى فى الحسن عن ابى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: ما يعطى المصدق؟ قال: ما يرى الامام و لا يقدر له شى ء» «۴».

اقول: و يقرب من الروايه ما رواه فى

الدعائم، عن جعفر بن محمّد «ع» انه قال فى قول اللّه- عزّ و جل: وَ الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا، قال: هم السعاه عليها، يعطيهم الامام من الصدقه بقدر ما يراه، ليس فى ذلك توقيت عليه «۵». هذا.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۸.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۱.

(۳)- المدارک/ ۳۱۵.

(۴)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۵)- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه.

....

و قد مرّ عن المعتبر فى ردّ ابى حنيفه قوله: «و لأنها لو كانت اجره لافتقر الى تقدير العمل أو المده أو تعيين الاجره، و كل ذلك منفى بعمل النبى «ع» و الأئمه بعده».

و المصنف أيضا كما ترى خيّر بين الاستيجار و الجعاله و عدم التعيين. و هو الاقوى، بل مما لا ريب فيه كما فى المدارک. هذا.

و لكن يظهر من الجواهر التنافى بين ما ذكرناه سابقا من كون سهم العامل صدقه و بين التعيين بنحو الأجره، قال: «حيث تقدر للعامل اجره يخرج عن كونه مصرفا للزكاه، ضروره ملكه لها بعقد الاجاره، و لذا وجب الإتمام من بيت المال. بل لو لم يأت بشى ء، أو ذهب ما جاء به اخذ من الامام «ع» ما يستحقه. و من المعلوم ان المراد من الآيه اعطاء العامل من الصدقات على وجه الصدقه، و هو الذى لم يقدر له شى» «۱».

و توهّم هذا التنافى و اوضحه و فصّله فى المستمسک بما حاصله: «ان مقتضى الآيه الشريفه- و لا سيما بقرينه السياق- كون استحقاق العامل منها بجعل الشارع فيعطى مجانا، لا بجعل الامام بعنوان المعاوضه. و حينئذ فلو جعل الامام للعامل شيئا بطريق الجعاله أو الاجاره لم يكن ذلك مما هو مجعول

بالآيه الشريفه، بل كان تصرفا منه نافذا حسب ولايته، نظير اجره المكان و قيمه العلف. و حينئذ يشكل ما ذكره الاصحاب من التخيير بين الاجاره و الجعاله، و لا سيما بملاحظه ما فى صحيح الحلبى ... و العمل فى الآيه يراد منه الولايه الخاصه المجانيه، كما يقتضيه سياقها و اجماع الاصحاب على اعتبار شروط خاصه فيه، و إلّا فلا ينبغى التأمّل فى جواز استيجار من يفقد جميع هذه الشروط. و الولايه هنا كسائر الموارد نظاره على العمل، لا نفس العمل الذى يبذل بازائه الاجر و الجعل. و يشهد له تعديته ب «على». فهذه الولايه من شئون ولايه الامام ليست ملحوظه مالا ليبذل بازائها المال، و إلّا كان حال العامل حال السائس و الراعى و البيطار و نحوهم ممن اجره عمله كأجره المكان و اجره النقل من المصارف التى لا يعطى مالكها بقصد التصدق عليه بل بقصد أداء حقه» «۲».

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۸.

(۲)- المستمسک ۹/ ۲۴۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۱۰

....

أقول: ما ذكراه من التنافى ممنوع فان الزكوات و الاخماس و غيرهما من الماليات الاسلاميه و ان جعلت و شرّعت لها مصارف خاصه من قبل اللّه- تعالى- و لكن كلها ضرائب للحكومه الاسلاميه، و جعل ولىّ امر المسلمين وليّا عليها، و اليه فوّض كيفيه صرفها فى مصارفها حسب ما يراه من المصلحه. كما تدل عليه الاخبار، كصحيحه الحلبى و خبر الدعائم المتقدمتين و غيرهما. و لذا وجب فى عصر النبى «ص» و الأئمه «ع» تحويلها اليهم و لم يجز للمالكين الاستبداد بصرفها إلّا باذنهم.

و على هذا فيجوز للإمام ان يستأجر العامل، و ان يجعل له جعلا، و ان يعطيه صله و هديه بعد ما عمل

تبرعا و نحوه الفقيه فى عصر الغيبه، فان الحكومه الاسلاميه لا تتعطل و يجب تشكيلها و ادارتها فى كل عصر و مكان، و يصدق على جميع انحاء الصرف أنها صرف هذه الضريبه الخاصه. فلو فوّض الى احد اداره مؤسسه، أو حوزه علميه، أو جامعه علميه، و جعل لذلک ميزانيه وسيعه، و جعلت تحت اختياره فهو يصرفها فيها على حسب ما يراه مصلحه، فقد يستأجر الصنّاع أو الاساتذه أو الأمكنه، و قد يجعل لهم جعاله، و قد يهدى الى عظمائهم منها بعد ما عملوا امرا مهما. و كل ذلک يصدق عليه انه صرف لهذه الميزانيه.

و كأننا لتعودنا على عدم البرنامج و النظم فى امورنا، نتوهم ان اداره الحكومات و المؤسسات و صرف ميزانياتها يجب ان تكون بلا نظم و ترتيب و حساب، و ان التعيين و التقدير لمدّه الاعمال أو الاجور ينافى طبع الميزانيات المعينه و صرفها فى مصارفها الخاصه.

مع ان نطاق الحكومه اذا اتسعت فلا مجال لترک البرنامج و النظم فيها.

و لا يراد بصحيحه الحلبى ان الإمام يجب ان يعطى اجر المصدق بلا تعيين، بل المراد ان الشارع لم يقدر له مقدارا خاصا لا يزيد و لا ينقص.

و لعل النظر فى هذه الصحيحه و روايه الدعائم و نحوهما الى ردّ ما افتى به الزهرى و غيره و تبعهم الشافعى من تعين الثمن للعامل و انّه يجب البسط على الاصناف الثمانيه على السواء.

و بالجمله التنافى بين كون ما يعطى للعامل زكاه و بين كونها بنحو الأجره أو الجعل ممنوع، فان التعيين يعود الى ولىّ امر الزكاه، و الاصناف الثمانيه مصارف للزكاه لا ملّاک لها. و لو سلّم فمالكيتهم نظير مالكيه الصغار حيث ان اختيار اموالهم بيد

القیم لهم، یصرفها

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۱۱

....

فیهم بنحو ما یراه مصلحه.

و ما فی المستمسک من جعل العمل ولایه خاصه و حصره فی الأمین العام و الناظر المتصدّی للأمر و النهی فقط ممنوع، بل یشمل جمیع الاعمال المرتبطه بالزکاه الواقعه علیها من نظاره و جبایه و حساب و وزن و حفظ و حمل و قسمه و نحوها، کما مرّ. و فی الجمیع یصدق الاستعلاء، فان موضوع جمیع هذه الاعمال هی الزکاه، و الاعمال واقعه علیها. و اعتبار الشروط فی العمال یأتی البحث عنه. و الاجماع فیها ممنوع کما یأتی.

و لو استأجر الامام علی الزکاه، أو جعل لأحد جعلا ثم تلفت الزکاه وجب اداء الأجره، أو الجعل من بیت المال. و هذا لا یدل علی عدم صدق الزکاه لو فرض ادائهما من نفس الزکاه کما لا یخفی، فتدبر.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۱۲

شروط العاملین

اشاره

و یشترط فیهم التکلیف بالبلوغ و العقل و الایمان، بل العداله و الحریه أیضا علی الأحوط (۱).

[کلمات الأصحاب حول المسأله]

---

(۱) فی المبسوط: «و اذا اراد الامام ان یولّی رجلا علی الصدقات احتاج ان یجمع ست شرائط: البلوغ و العقل و الحریه و الإسلام و الامانه و الفقه، فان اخلّ بشی ء منها لم یجز ان یولّیه» «۱».

و فی الشرائع: «و العاملون، و هم عمّال الصدقات. و یجب ان یستکمل فیهم اربع صفات: التکلیف و الایمان و العداله و الفقه. و لو اقتصر علی ما یحتاج فیه جاز. و ان لا یکون هاشمیا. و فی اعتبار الحریه تردّد» «۲».

و لا يخفى ان الشيخ لم يذكر الايمان و العداله، و انما ذكر بدلهما الإسلام و الامانه.

قال فى المدارك فى شرح عباره الشرائع: «لا ريب فى اعتبار استجماع العامل لهذه الصفات، لان العماله تتضمن الاستيمان على مال الغير، و لا امانه لغير العدل. و لقول امير المؤمنين- عليه السلام- فى الخبر المتقدم: «فاذا قبضته فلا توكل به إلّا ناصحا شفيقا امينا حفيظا. و انما يعتبر الفقه فيمن يتولى ما يفتقر اليه. و المراد منه معرفته بما يحتاج اليه من

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۸.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۰.

....

قدر الواجب و صفته و مصرفه. و يختلف ذلك باختلاف حال العامل بالنسبه الى ما يتولاه من الأعمال. و يظهر من المعتبر الميل الى عدم اعتبار الفقه فى العامل و الاكتفاء فيه بسؤال العلماء، و استحسنه فى البيان. و لا بأس به». انتهى ما فى المدارك «۱».

و مراده بقول امير المؤمنين «ع» ما فى صحيحه بريد، قال: سمعت ابا عبد اللّه «ع» يقول:

بعث امير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه الى

باديتها فقال له: يا عبد اللّه انطلق ... و كن حافظا لما ايتمنتك عليه، راعيا لحق اللّه فيه، حتى تأتى نادى بنى فلان ... حتى تأخذ حق اللّه فى ماله فاذا قبضته «۲» ...

و فى نهج البلاغه: «و لا تأمنن عليها إلّا من تثق بدينه، رافقا بمال المسلمين، حتى يوصله الى وليهم فيقسمه بينهم. و لا توكل بها إلّا ناصحا شفيقا و امينا حفيظا غير معنف و لا مجحف ...» «۳».

و لا يخفى عدم دلاله الصحيحه على اعتبار التكليف و لا العداله المصطلحه، بل على اعتبار الأمانه و كون الشخص حفيظا للمال. نعم قوله «ع» فى نهج البلاغه: «و لا تأمنن عليها إلّا من تثق بدينه» لعله يدل على اعتبار العداله بالمعنى الاخص الذى يعتبر فيه الايمان أيضا، مضافا الى الإسلام.

و فى الجواهر بالنسبه الى اعتبار التكليف قال: «بلا خلاف اجده فيه و لا اشكال. فلا يجوز عماله الصبى و المجنون و لو باذن وليهما، لأنها نيابه عن الإمام فى الولايه على قبض مال الفقراء و حفظه لهم، و هما قاصران عن ذلك».

و بالنسبه الى اعتبار الإيمان قال: «لعدم جواز هذه الولايه لغيره، اذ هى غصن من شجره العهد الذى لا يناله الظالمون، مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز اعطائهم الصدقات و الى عدم عدالتهم» «۴».

---

(۱)- المدارك/ ۳۱۵.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب زكاه الانعام، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱۴ من ابواب زكاه الانعام، الحديث ۷.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۴.

....

و حكى عن الروضه و المفاتيح ادعاء الاجماع على اعتبار العداله فى العاملين.

و فى مصباح الفقيه ما حاصله: «قد يظهر من كلماتهم التسالم على اعتبار

هـذه الشـرائط، فـان تم الاجمـاع فهو، و إلّا فالأظهر إناطته بنظر الوالى، فان كان الامام الاصل فهو اعرف بوظيفته، و ان كان غيره كالفقيه فى زمان الغيبه فاذا رأى صبيا، أو فاسقا بصيرا بالامور حاذقا بامر السياسه و الرئاسه و جزم بكونه ناصحا شفيقا امينا حفيظا و ان كان فاسـقا غير متحرز عن جمله من المعاصـى فلا مانع من نصـبه لجبايه الصـدقات و ضـبطها و كتابتها و غير ذلك اذ رأى المصلحه فى ذلك» «۱».

أقول: هذه عمده كلماتهم فى المقام بنحو يظهر منها مشربهم و ادلّتهم.

و لكن يجب ان يلتفت الى امرين:

الأوّل: ان هذه الشـرائط للعمّال لم تذكر فى الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره الاصليه كالمقنعه و المقنع و النهايه و نحوها، و انما تعرض لها اولا الشيخ فى مبسوطه الذى وضع للمسائل التفريعيه الاستنباطيه، و تبعه المتأخرون له فى التعرض لها.

و قد عرفت منا مرارا ان الإجماع الكاشف عن تلقى المسأله عن المعصومين- سلام اللّه عليهم- انما يتحقق فى المسائل المأثوره، فيكون حجه فيها، بل يعتمد فيها على الشهره أيضا.

و اما المسائـل التفريعيه التى اعمـل فيهـا الاجتهاد و الاسـتنباط فوزانها وزان المسائل العقليه، فلا يفيـد فيها الاجماع و لا الشـهره. فالتمسک بالإجماع فى المقام بلا وجه.

الثـانى: ان العامـل فى المقام لا ينحصـر فى الـذى جعله الإمام امينا عاما للزكوات و الأخماس، نظير وزير الماليات فى الحكومات الـدارجه، و ان كـان يوهم ذلـك بعض كلمـاتهم التى مرّت و مرّ من المسـتمسک أيضـا، بل المراد بالعامل كل من له عمل واقع على الزكـاه من حينما تؤخـذ من المالك الى ان تصل الى المسـتحقين. فيشـمل الأمين العام، و الجابى، و الحاسب، و الكاتب، و الوزّان، و المحافظ،

و القسام، و نحو ذلك. فلو فرض كون الأوّل غصنا من شجره العهد و الولايه فلا يصدق على من بعده عنوان الولايه حتى لا يجوز

---

(۱)- المصباح/ ۹۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۱۵

....

للمولّى عليه أو لغير المؤمن تصديها.

اذا عرفت هذا فلنرجع الى بيان الشرائط التى تعرض لها المصنف، و الاستدلال عليها.

فنقول:

[ما استدل به على اعتبار التكليف]

اما التكليف فاستدل على اعتباره، أولا: بالإجماع. و ثانيا: بان العماله ولايه، فلا يتصدى لها من يكون محجورا مولّى عليه. و ثالثا: بعدم كونه حفيظا، و قد اشترط فى صحيحه بريد و عباره نهج البلاغه.

أقول: قد مرّ الاشكال فى الاجماع، و فى كون جميع اقسام العمل من قبيل الولايه.

و عدم الحفظ فى المراهق، بل و بعض أقسام المجانين ممنوع.

[ما استدل به على اعتبار الايمان]

و اما الايمان، فاستدل عليه اولا بالإجماع. و ثانيا بان العماله نيابه عن الامام و غصن من شجره الولايه التى لا ينالها الظالمون. و ثالثا بعدم العداله. و رابعا بالأخبار المستفيضه الداله على اشتراط الايمان، و المنع عن وضع الزكاه فيمن لا يعرف.

أقول: قد مرّ الجواب عن الاولين. و يرد على الثالث توقفه على اشتراط العداله بالمعنى الاخص. و سيأتى البحث عنها و على الرابع ظهور الأخبار فى كون محطّ النظر فيها سهم الفقراء و المساكين، فلا تشمل العمّال عليها، فراجع الوسائل ج ۶ الباب الخامس من ابواب المستحقين.

نعم، ربما يستفاد من صحيحه زراره، و محمّد بن مسلم اعتباره فى العمال أيضا، فانهما قالا لأبى عبد اللّه- عليه السلام: أ رأيت قول اللّه- تبارك و تعالى: انّما الصدقات ...

أكل هؤلاء يعطى و ان كان لا يعرف؟ فقال: ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لأنهم يقرّون له بالطاعه. قال زراره: قلت فان كانوا لا يعرفون؟ فقال: يا زراره لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، و انما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه، فاما اليوم فلا تعطها انت و اصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس، ثم قال: سهم المؤلفه قلوبهم و سهم

الرقاب عام، و الباقى خاص ... «۱»

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۱ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

يظهر من الصحيحه ان الامام يعطى من لا يعرف من سهم المؤلفه و ان سهم غير المؤلفه و الرقاب خاصّ بخصوص من يعرف فسهم العاملين أيضا يختص بمن يعرف. و احتمال كون المراد العموم و الخصوص بحسب الإسلام و الكفر خلاف ظاهر السياق فتدبر.

[ما استدل به على اعتبار العداله]

و اما العداله، فاستدل عليها تاره بما حكى من الاجماع، و اخرى بعدم كون الفاسق امينا مع وضوح اشتراط الأمانه، و اشتراطها صريحا فى صحيحه بريد و عباره نهج البلاغه.

أقول: قد مرّ الكلام فى الإجماع. و استلزام الامانه للعداله ممنوع، اذ قد يفرض كون الشخص امينا موثوقا به مع ارتكابه لبعض المعاصى غير المرتبطه بعمله.

نعم، يمكن دلاله قوله «ع» فى نهج البلاغه: «و لا تأمنن عليها إلّا من تثق بدينه» على اعتبار العداله بالمعنى المصطلح، بل على اعتبار الايمان أيضا. فالاحوط اعتبارهما.

و لكن يمكن ان يقال ان المستفاد من العباره اعتبار العداله و الايمان فيمن يستأمن على المال، و يجعل زمام اختياره بيده، فلا تشمل العمال الذين لا مساس لهم مستقيما بنفس المال و لا يتمكنون من سرقتها و الخيانه فيها، فتدبر.

[ما استدل به على اعتبار الحرّيه]

و اما الحرّيه، فقد مرّ عن المبسوط اعتبارها، و عن الشرائع التردد فيه. و فى المعتبر:

«و عندى فى اشتراط الحريه و الفقه تردّد، اذ الغرض يحصل باذن المولى و سؤال العلماء. لا يقال: العامل يستحق نصيبا، و العبد لا يملك، و مولاه لم يعمل. لأنا نقول: عمل العبد كعمل المولى» «۱».

و فى المختلف: «شرط الشيخ فى المبسوط كون العامل حرّا، و الاقوى عدم الاشتراط. لنا انه نوع اجاره، و العبد من اهلها، فجاز من العامل ان يكون عبدا» «۲».

أقول: ما يمكن ان يستدل به على اعتبار الحريه امور:

الأوّل: ما مرّ فى نظيرها من ان العماله ولايه فلا تناسب الرقيه، مع كون الرق بنفسه مولّى عليه.

---

(۱)- المعتبر/ ۲۷۹.

(۲)- المختلف ۱/ ۱۸۵.

نعم لا بأس بالمكاتب (۱).

[يشترط معرفه المسائل المتعلقه بعملهم]

و يشترط أيضا معرفه المسائل المتعلقه بعملهم

و فيه عدم كونها بمراتبها من الولايه، كما مرّ. مضافا الى منع عدم تناسب الرقيه للولايه.

الثاني: ان العبد لا يملك، فكيف يملك سهم العاملين؟ و قد ذكر هذا الدليل فى عباره المعتبر كما مرّ.

و فيه اولا: منع ذلك، بل نفس الاخبار المستفيضه الحاكمه بعدم الزكاه فى مال العبد تدلّ على مالكيته «۱» نعم مالكيته فى طول مالكيه المولى، فهو بنفسه يملك ماله، و مولاه يملك نفسه و يملك ماله من طريق ملك نفسه. نظير مالكيته- تعالى- لنا و لما نملكه تكوينا بفعلنا.

و ثانيا: لا يجب كون اعطاء الزكاه بنحو التمليك، بل يجوز بنحو الصرف فيه. و الأصناف الثمانيه مصارف للزكاه.

و ثالثا: ما اشار اليه المعتبر و المختلف، و هو ان سهم العامل فى مقابل العمل. فكل من يملك العمل يملك هذا السهم، و حيث ان عمل العبد ملك لمولاه

فيصير المولى مالكا لهذا السهم.

الثالث: موثقه اسحاق بن عمّار، عن ابى عبد اللّه «ع» و فيها: «و لا يعطى العبد من الزكاه شيئا» «۲» و فى خبر على بن جعفر، عن اخيه قال: سألته عن المملوك يعطى من الزكاه؟ فقال: لا «۳».

و فيه كما فى المصباح «۴» ان المنساق من الخبرين الاعطاء مجانا من حيث الفقر، كما يؤمى اليه قوله- عليه السلام- فى صحيحه ابن سنان: «و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا» «۵».

و كيف كان فالإفتاء باشتراط الحريه مشكل، و ان افتى به فى المبسوط كما مرّ. و لعل الاقوى كما فى المختلف عدم الاشتراط.

(۱) فى الجواهر: «اما هو فلا ريب فى جواز عمالته، لأنه صالح للملك

---

(۱)- راجع الوسائل، ج ۶، الباب ۴ من ابواب من تجب عليه الزكاه.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۴ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۴ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۴)- المصباح/ ۹۵.

(۵)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۴ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲ و الباب ۴ من ابواب من تجب عليه الزكاه الحديث ۱.

اجتهادا أو تقليدا (۱)،

[يشترط ان لا يكونوا من بنى هاشم]

و ان لا يكونوا من بنى هاشم (۲).

و التكسب» «۱».

(۱) مرّ عن المبسوط و الشرائع اعتبار الفقه فى العامل، و عن الشرائع جواز الاقتصار على ما يحتاج فيه، و عن المعتبر التردد فى اعتباره لحصول الغرض بسؤال العلماء، و قال فى المدارك: «استحسنه فى البيان، و لا بأس به» «۲».

و كيف كان فاللازم العلم بما يتوقف عليه العمل الصـحيح اجتهادا أو تقليـدا و لو بالسؤال حين العمل. و اما اعتبار كونه فقيها فلا دليل عليه و لا سيما

اذا ارید به کونه مجتهدا، بل یبعد جدّا اعتباره مع سعه العمل و کونه ذا مراتب کما مرّ.

(۲) بلا خلاف اجده کما فی الجواهر «۳». و فی المبسوط: «فان کان من اهل ذوی القربی، فانه لا یجوز ان یتولی العماله، لأنه لا یجوز له ان یأخذ الصدقه. و قال قوم: یجوز ذلک، لأنه یأخذ علی وجه العوض، فهو کسائر الاجارات. و الاول اولی، لان الفضل بن عباس، و المطلب بن ربیعه سألا النبی «ص» ان یولّیهما العماله فقال لهما: الصدقه انما هی اوساخ الناس، و انها لا تحلّ لمحمّد و آل محمّد» «۴».

قال فی المختلف: «الظاهر ان القوم الذین نقل الشیخ عنهم من الجمهور. اذ لا اعرف قولا لعلمائنا فی ذلک، و اکثرهم منع من اعطاء بنی هاشم مطلقا» «۵» و الخبر الذی رواه الشیخ مرویّ فی کتاب الزکاه من صحیحی مسلم و النسائی، و فیهما: «عبد المطلب بن ربیعه»، فراجع.

و کیف کان فیدل علی اعتبار عدم کون العاملین من بنی هاشم- مضافا الی عدم الخلاف فیه بیننا، و ما مرّ من قصه الفضل و عبد المطلب- خصوص صحیحه عیص بن القاسم، عن ابی عبد اللّه «ع» قال: ان اناسا من بنی هاشم اتوا رسول اللّه «ص» فسألوه ان

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۶.

(۲)- المدارک/ ۳۱۵.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۵.

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۴۸.

(۵)- المختلف ۱/ ۱۸۴.

....

یستعملهم علی صدقات المواشی، و قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعل اللّه- عزّ و جل- للعاملین علیها، فنحن اولی به، فقال رسول اللّه «ص»: یا بنی عبد المطلب (هاشم)! ان الصدقه لا تحل لی و لا لکم، و لکنی قد وعدت الشفاعه (الی ان قال):

أ ترونى مؤثرا عليكم غير كم «۱»؟.

هـذا، مضافا الى الأخبار المطلقه المستفيضه، بل المتواتره اجمالا، المرويه بطرق الفريقين، الحاكمه بعـدم حليه الصـدقه على بنى هاشم أو آل محمّد، المعمول بها عند الفريقين. فان اطلاقها يشمل العاملين أيضا.

و النسبه بينها و بين كل واحد من الاصناف كالعاملين مثلا و ان كانت بنحو العموم من وجه فيتعارضان فى مورد الاجتماع اعنى العامل الهاشمى مثلا و مقتضى القاعده سقوطهما.

و لكن يمكن ان يجاب عن ذلك اولا بان الاصل بعد التساقط هنا الاشتغال.

و ثانيا بان الظاهر ملاحظه النسبه بين هذه الأخبار و بين مجموع الاصناف الثمانيه و لحاظها موضوعا موحدا، فيصير موضوع هذه الاخبار خاصا بالنسبه اليها، و الا لزم طرح هذه الاخبار و عدم بقاء مورد لها. نظير ما ذكروه فى ملاحظه النسبه بين ادله نفى العسر و الحرج و الضرر، و بين الادله الاوليه على فرض انكار حكومتها عليها. و قد يعبر عن ذلك بالتوفيق العرفى بين الدليلين، أو تقديم ظهور الخاص على العام.

و لعله الى ما ذكرنا اشار فى الجواهر حيث قال: «و التعارض بينه و بين الآيه و ان كان من وجه لكن يرجح عليه من وجوه» «۲».

و يحتمل ان يكون مراده كون الآيه عامه بالنسبه الى الهاشمى و غيره، و خاصه بالصدقه الواجبه، و الأخبار عامه بالنسبه الى الواجبه و المندوبه، و خاصه بالنسبه الى الهاشمى، فيقع التعارض فى الصدقه الواجبه بالنسبه الى الهاشمى.

---

(۱)- الوسائل، ج ۶، الباب ۲۹ من ابواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۵.

نعم يجوز استيجارهم من بيت المال أو غيره (۱)، كما يجوز عملهم

و لكن فيه منع كون الآيه خاصه بالصدقه الواجبه فقط،

اذ المورد غیر مخصص.

ثم انه یظهر من صحیحه عیص، بعد تطبیقه «ص» قوله: «ان الصدقه لا تحل لی و لا لکم» علی العاملین ان هذه العباره الوارده فی اکثر أخبار الباب لا تختص بالفقراء، بل تکون عامه. و مقتضاه حرمه سائر السهام أیضا علی الهاشمی. نعم یشکل الالتزام بذلک فی سهم سبیل اللّه، فلو فرض بناء مسجد، أو مستشفی، أو عماره طریق من الزکاه فهل یمکن الالتزام بعدم جواز استفاده الهاشمی منه؟ و هل یمکن الالتزام بعدم جواز استیجار البناء الهاشمی له من الزکاه؟ اللّهمّ إلّا ان یفرق بین صوره الإعطاء و التملیک، و بین صرف الزکاه فی المصرف. و لا تملیک فی سبیل اللّه، بل هو مصرف محض. و هذا بخلاف العامل و ابن السبیل مثلا. و لعلنا نعود الی المسأله عند بیان شرائط المستحقین، فانتظر.

(۱) یعنی من غیر الزکاه لما مرّ فی إعطاء الزکاه للعامل من عدم الفرق بین انحاء الإعطاء من التعیین بنحو الاستیجار، أو الجعاله، أو الإعطاء بعد العمل مجانا. و لکن فی الجواهر فی ذیل البحث عن اعتبار الحریه ما لفظه: «کما انه ینبغی ان یعلم ان المراد فی المقام و نظائره صیرورته عاملا مندرجا فی آیه الزکاه، لا انه غیر قابل لأصل العمل فی الزکاه، فانه لا اشکال فی صحه استیجاره من بیت المال، و تبرّعه لو اذن له سیّده بلا عوض، بل قد یقال بجواز اجارته من الزکاه، بل من الزکاه التی یستأجر للعمل فیها، لعدم کونه من العاملین الذین هم بعض مصارف الزکاه. و کذا الکلام فی الهاشمی. ضروره عدم کون ذلک اخذا من الزکاه علی وجه التصدق بها علیهم، بل هی اجره علی عمل قد وقعت

ممن له الولايه على الفقراء. و هو واضح بادنى تامّل، كوضوح عدم البأس فى العبد و غيره حتى الصبيان اذا كانوا من توابع العمل و ليسوا بعمّال نوّاب من الامام «ع» أو نائبه بحيث يندرجون فى مصارف الزكاه» «۱».

أقول: قد مرّ منا ان العامل لا ينحصر فى الولى و الامين العام المنصوب مستقيما من قبل الامام بل له مراتب كثيره، فكل من صدر عنه ادنى عمل على الزكاه من حين تؤخذ من المالك الى ان

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۶.

تبرعا (۱).

تصل الى مصرفها يصدق عليه عنوان العامل، فكأن الشارع اراد بجعل السهم للعاملين ان لا تكون الزكاه محتاجه الى مئونه خارجه عن ذاتها بل تكون كافيه بنفسها لنفسها، نظير ما يراعى فى الموقوفات أيضا. و يصدق على الأنحاء الثلاثه من الإعطاء كون الزكاه مصروفه فيها، كسائر الميزانيات التى تعين لمصارف خاصه كما مرّ شرح ذلك فراجع.

(۱) اذ المحرم أخذهم من الزكاه لا نفس العمل، بل هو راجح شرعا اذا وقع تبرعا بقصد الخدمه.

عدم سقوط سهم العاملين فى زمان الغيبه

و الأقوى عدم سقوط هذا القسم فى زمان الغيبه (۱) مع بسط يد نائب الامام «ع» فى بعض الاقطار.

---

(۱) قال الشيخ فى النهايه: «و يسقط سهم المؤلفه قلوبهم و سهم السعاه و سهم الجهاد، لان هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الامام. لان المؤلفه قلوبهم انما يتألفهم الامام ليجاهدوا معه، و السعاه أيضا انما يكونون من قبله فى جمع الزكوات، و الجهاد أيضا انما يكون به أو من نصبه الامام فاذا لم يكن هو ظاهرا و لا من نصبه فرّق فى من عداهم» «۱».

و فى المبسوط: «و سهمهم (المؤلفه) مع سهم

العامل ساقط اليوم» «۲».

اقول: اطلاق العاملين يشمل المنصوب من قبل النائب العام أيضا بعد تسليم نيابته.

و التخصيص بحال الظهور بلا وجه بعد الالتزام بولايه الفقيه فى عصر الغيبه، و عدم تعطل الحكومه الاسلاميه و احكامها و ميزانياتها التى منها الزكاه بحسب اصل الشرع. و التعبير بالامام فى بعض النصوص و الكلمات اما باعتبار كونه الولى الاصلى، أو باعتبار معناه اللغوى الشامل للحاكم بالحق مطلقا، كما لا يبعد اراده ذلك فى كثير من ابواب الفقه. بل

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۵.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۹.

....

لو لم يوجد الفقيه و تصدى عدول المؤمنين لإداره شئون الحكومه و تنظيم المجتمع بقدر الامكان- بناء على وجوب ذلك حسبه، كما لا يبعد- جاز لهم تعيين العمال لجمع الزكوات و ايصالها الى مصارفها التى منها بعض مصارف الحكومه، بل قد يجب ذلك اذا توقف حفظ نفوس الفقراء، أو الدفاع عن بيضه الإسلام مثلا على ذلك، و لا محاله يعطون اجر العمّال من الزكاه. بل لو لم يتصدوا لإداره شئون الحكومه و لم يقدروا عليها و لكن قدروا على جمع الزكوات فى منطقه خاصه و صرفها فى مصارفها امكن القول بوجوب ذلك حسبه، اذ ليس تأمين الفقراء مثلا باهون عند الشارع من سائر الامور الحسبيه الجزئيه.

و لقد اجاد فى المستند فى المقام فقال ما ملخصه: «و اما زمان الغيبه فعلى القول بوجوب دفع الزكاه الى النائب العام يجوز له نصب العامل و تشريكه للفقراء، بل قد يجب. و كذا على القول باستحبابه. و امّا على غير ذلك فان علم النائب بتقصير فى اداء الزكاه، أو فى تقسيمها جاز له نصب العامل من باب الامر بالمعروف و الاعانه على البر،

بـل قـد يجب و يجعـل له نصـيبا من الزكـاه. بـل يجوز ذلـك، أو يجب لآحاد المؤمنين أيضا. بل يجوز لشـخص علم ذلك عمله بنفسه و اخـذ اجره عمله من الزكاه. و اما بدون العلم بذلك ففيه اشـكال، و لا يبعد جوازه للنائب العام، أو عدول المؤمنين سـيما اذا كان فيه نوع مصلحه للأصل و تشريكه للإطلاق» «۱».

أقـول: و يمكن الاسـتدلال على جواز مـا ذكره بشـقوقه- مضافـا الى مـا ذكره من ادله الامـر بـالمعروف، و آيه التعـاون- بـالخبر الصحيح عن رسول اللّه «ص»: «كل معروف صدقه» «۲».

و لكن يجب ان يلتفت الى ان اعمـال ما ذكر كثيرا ما يسـتلزم الهرج و سوء اسـتفاده بعض العناصـر غير الصالحه و تسـلطهم على اموال النـاس بـاسم اخـذ الزكوات و الاخمـاس. فهـذا وجه آخر من وجهى الموضوع و المسـأله. فتشـخيص موارد الجواز التى لا يترتب عليها مفسده اهم، يحتاج الى مزيد دقّه و إعمال كياسه، فتدبر.

---

(۱)- المستند ۲/ ۴۶.

(۲)- الوسائل، ج ۶، الباب ۴۱ من ابواب الصدقه.

نعم يسقط بالنسبه الى من تصدّى بنفسه (۱) لإخراج زكاته و ايصالها الى نائب الامام- عليه السلام- أو الى الفقراء بنفسه.

---

(۱) اذ يجب عليه بنفسه ايصال الزكاه الى مصـرفها، فلا عمل له غير ايتاء الزكاه الواجب بنفسه. هذا، مضافا الى انصـراف العاملين عن مثله. اللّهمّ إلّا يعمّم الحكم له بالملاك.

و الحمـد للّه رب العالمين و صـلّى اللّه على محمـد و آله الطاهرين- ۵ ربيع الثانى ۱۴۰۵- تم المجلـد الثانى من كتاب الزكاه و يتلوه إن شاء اللّه المجلد الثالث.

مراجع التحقيق

لما كانت أكثر مصادر بحثنا ذات طبعات مختلفه مما قد يتعب القارئ فى

الرجوع الى المصادر، رأينا ادراج المصادر فى آخر الكتاب مع ذكر طبعاتها و خصوصيّاتها.

الاستبصار للشيخ الطوسى، فى اربع مجلدات، طبع ايران دار الكتب الاسلاميّه، الطبعه الثالثه ۱۳۹۰ ه. ق.

الايضاح «إيضاح الفوائد فى شرح القواعد» لفخر المحققين، فى اربع مجلدات، طبع قم مطبعه العلميه، الطبعه الاولى ۱۳۸۸- ۱۳۸۹ ه. ق.

الام للشافعى، سبعه اجزاء فى اربع مجلدات، «و بهامشه مختصر ابى اسماعيل بن يحيى المزنى الشافعى» طبع القاهره دار الشعب ۱۳۸۸ ه. ق.

بدائع الصنائع لابن مسعود الكاسانى الحنفى، فى سبع مجلدات، طبع بيروت دار الكتاب العربى، الطبعه الثانيه ۱۳۹۴ ه. ق.

البيان للشهيد الاول، طبع قم مجمع الذخائر الاسلاميه «بخط محمد حسن الگلپايگانى ۱۳۲۲ ه. ق.»

التاج الجامع للأصول فى احاديث الرسول للشيخ منصور على ناصف، فى خمس مجلدات، طبع بيروت دار احياء التراث العربى.

التحرير «تحرير الاحكام» للعلامه الحلى، طبع ايران مؤسسه آل البيت «بخط محمد

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۲۶

حسن بن محمد على الگلپايگانى ۱۳۱۴ ه. ق».

التذكره «تذكره الفقهاء» للعلامه الحلى، فى مجلدين، طبع ايران المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.

تفسير القمى «تفسير على بن ابراهيم»، فى مجلدين، طبع النجف منشورات مكتبه الهدى.

التهذيب «تهذيب الاحكام» للشيخ الطوسى، فى عشر مجلدات، طبع ايران دار الكتب الاسلاميه، الطبعه الثالثه ۱۳۹۰ ه. ق.

جامع المقاصد للمحقق الكركى، فى مجلدين، طبع طهران انتشارات جهان «من طبعه سنه ۱۳۹۵ ه. ق».

الجوامع الفقهيه لعده من الفقهاء المتقدمين، طبع طهران انتشارات جهان «بخط محمد رضا الخوانسارى و ابنه محمد على ۱۲۷۶ ه. ق.»

الجواهر «جواهر الكلام» للشيخ محمد حسن النجفى المشهور بصاحب الجواهر، فى اثنين و اربعين مجلدا، طبع ايران دار الكتب الاسلاميه ۱۳۹۲- ۱۴۰۰ ه. ق.

حاشيه الكمپانى على المكاسب للشيخ محمد حسين الغروى

الاصفهانی، فی جزءین، طبع ایران «بخط محمد علی بن الحاج میرزا محمود التبریزی الغروی ۱۳۶۳- ۱۳۶۴ ه. ق».

الحدائق «الحدائق الناضره» للشیخ یوسف البحرانی، خرج منه حتی الآن اثنان و عشرون مجلدا من اوّل کتاب الطهاره الی آخر کتاب الوصایا، سنه ۱۳۷۶- ۱۴۰۵ ه. ق.

خمس الشیخ «کتاب الخمس» للشیخ الانصاری، المطبوع فی اواخر کتاب الطهاره، طبع ایران «بخط احمد الطباطبائی الاردستانی ۱۲۹۹ ه. ق».

کتاب الخمس للمؤلف، طبع قم مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، الطبعه الاولی.

الخلاف للشیخ الطوسی، فی ثلاث مجلدات، طبع ایران.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۲۷

الدروس للشهید الاول، طبع قم انتشارات صادقی، تصحیح و تعلیق السید مهدی اللازوردی الحسینی «بخط ابو القاسم محمد صادق الحسینی ۱۲۶۹ ه. ق».

دعائم الإسلام للقاضی ابی حنیفه النعمان بن محمد التمیمی المغربی، فی مجلدین، طبع القاهره دار المعارف.

الرسائل للإمام الخمینی «مدّ ظلّه»، فی جزءین، طبع قم، الطبعه الاولی ۱۳۸۴ ه. ق.

الرسائل العشر للشیخ الطوسی، طبع قم مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.

الروضه البهیه «الروضه» للشهید الثانی، فی عشر مجلدات، طبع منشورات جامعه النجف الدینیه، باشراف من السید محمد کلانتر، الطبعه الثانیه ۱۳۹۵- ۱۳۹۶ ه. ق.

زکاه الشیخ «کتاب الزکاه» للشیخ الانصاری، المطبوع فی اواخر کتاب الطهاره، طبع ایران «بخط احمد الطباطبائی الاردستانی ۱۲۹۸ ه. ق».

کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی، فی مجلدین، طبع ایران، الطبعه الاولی ۱۳۹۶ ه. ق.

کتاب الزکاه للمؤلف، المجلد الاول، طبع قم مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعه الاولی ۱۴۰۴ ه. ق.

السرائر لابن ادریس الحلی، طبع ایران انتشارات المعارف الاسلامیّه، الطبعه الثانیه ۱۳۹۰ «بخط السید حسن الموسوی ۱۲۷۰ ه. ق».

سنن ابن ماجه، فی مجلدین، طبع بیروت دار احیاء التراث العربی ۱۳۹۵ «تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی».

سنن ابی داود، فی

اربع مجلدات، طبع دار احياء السنه النبويه «تعليق محمد محيى الدين عبد الحميد».

الشرائع للمحقق الحلى، اربعه اجزاء فى مجلدين، طبع مطبعه الآداب فى النجف الاشرف، الطبعه المحققه الاولى ۱۳۸۹ ه. ق.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۲۸

شرح نهج البلاغه لابن ابى الحديد، فى عشرين مجلدا، طبع القاهره دار احياء الكتب العربيه، الطبعه الاولى ۱۳۷۸- ۱۳۸۳ ه. ق.

الصحاح للجوهرى، فى ست مجلدات، طبع بيروت دار العلم للملايين «تحقيق احمد عبد الغفور عطّار»، الطبعه الثانيه ۱۳۹۹ ه. ق.

صحيح البخارى، ثمانيه اجزاء فى اربع مجلدات، طبع دار الفكر «مصور من طبعه دار الطباعه العامره باستانبول ۱۳۱۵ ه. ق».

العروه الوثقى للسيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، فى مجلدين، «و بهامشها تعليقات اعلام العصر و مراجع الشيعه الاماميه» طبع ايران المكتبه العلميه الاسلاميه ۱۳۹۹ ه. ق.

فرائد الاصول للشيخ الانصارى، طبع ايران مكتبه المصطفوى ۱۳۷۶ ه. ق. «بخط مصطفى النجم آبادى ۱۳۲۶ ه. ق».

فقه الرضا، طبع ايران دار الطباعه ۱۲۷۴ ه. ق.

فوائد الاصول للشيخ محمد على الكاظمى الخراسانى، اربعه اجزاء فى مجلدين، طبع ايران من منشورات مكتبه المصطفوى، بخط احمد الزنجانى ۱۳۵۲ ه. ق.

القواعد «قواعد الاحكام» للعلامه الحلى، جزء ان فى مجلد واحد، طبع قم منشورات الرضى «الجزء الاول بخط الميرزا السيد حسن بن الحاج الميرزا على نقى المدرس الحسنى اليزدى سنه ۱۳۳۰ و الجزء الثانى بخط محمد بن الميرزا عبد العلى سنه ۱۳۱۵ ه. ق.

الكافى للكلينى، فى ثمانى مجلدات الاصول و الفروع و الروضه، طبع ايران دار الكتب الاسلاميه «تصحيح و تعليق على اكبر الغفارى».

كشف الغطاء للشيخ كاشف الغطاء، طبع اصفهان منشورات المهدوى.

لسان العرب لابن منظور، مع الملحقات فى سته عشر مجلدا، طبع قم نشر ادب الحوزه ۱۴۰۵ ه. ق.

کتاب الزکاه (للمنتظری)،

ج ۲، ص: ۴۲۹

المبسوط للشیخ الطوسی، ثمانیه اجزاء، طبع ایران المکتبه المرتضویه، الطبعه الثانیه ۱۳۸۷- ۱۳۹۳ ه. ق.

مجمع البیان للشیخ الطبرسی، فی خمس مجلدات، طبع قم «مصور من طبعه صیدا فی مطبعه العرفان ۱۳۵۶ ه. ق».

المحلی لابن حزم الاندلسی، احدی عشر جزءا فی ثمانی مجلدات، طبع بیروت دار الفکر.

المختلف «مختلف الشیعه فی احکام الشریعه» للعلامه الحلی، جزء ان فی مجلد واحد، طبع ایران بتصدی الشیخ احمد الشیرازی ۱۳۲۳- ۱۳۲۴ ه. ق.

المدارک للسید محمد بن السید علی الطباطبائی المشهور بصاحب المدارک، طبع ایران «بخط السید حسین بن محمد الحسینی الخوانساری ۱۳۲۲ ه. ق. مع تصحیح رقم صفحاته».

المسالک «مسالک الافهام فی شرح شرایع الإسلام» للشهید الثانی، فی مجلدین، طبع ایران «بخط کلب علی بن عباس الشرندی القزوینی ۱۳۱۳ ه. ق».

المستدرک «مستدرک الوسائل» للحاج میرزا حسین النوری الطبرسی المشهور بالمحدث النوری، فی ثلاث مجلدات، طبع المکتبه الاسلامیّه بطهران و المکتبه العلمیه بالنجف، طبع مصور فی مطبعه الاسلامیه سنه ۱۳۸۲ ه. ق. «بخط محمد صادق بن محمد رضا التویسرکانی ۱۳۱۸ ه. ق».

المستمسک «مستمسک العروه الوثقی» لآیه اللّه الحکیم، فی اربعه عشر مجلدا، طبع قم دار الکتب العلمیه «مصور من طبعه النجف بمطبعه الآداب».

المستند «مستند الشیعه» للمولی احمد النراقی، فی مجلدین، طبع ایران منشورات المکتبه المرتضویه ۱۳۲۵ ه. ق.

مسند احمد بن حنبل «و بهامشه منتخب کنز العمال» فی ست مجلدات، طبع بیروت المکتب الاسلامی، الطبعه الثانیه ۱۳۹۸ ه. ق.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۲، ص: ۴۳۰

المصباح «مصباح الفقیه» للفقیه الهمدانی، کتاب الزکاه، طبع قم مکتبه المصطفوی «بخط طاهر بن عبد الرحمن، خوشنویس، ۱۳۶۴ ه. ق».

المعتبر فی شرح المختصر للمحقق الحلی، طبع ایران منشورات مجمع الذخائر الاسلامیّه، مصور من طبعه سنه ۱۳۱۸

ه. ق.

المغنى لابن قدامه على مختصر ابى القاسم الخرقى و يليه الشرح الكبير على متن المقنع، فى اثنى عشر مجلدا، طبع بيروت دار الكتاب العربى ۱۳۹۲ ه. ق».

مفتاح الكرمه للسيد محمد جواد الحسينى العاملى، فى عشر مجلدات، طبع منه ثمان مجلدات فى مصر و اثنان آخران فى ايران ۱۳۲۴- ۱۳۷۶ ه. ق.

المفردات للراغب الاصفهانى، طبع طهران المكتبه المرتضويه.

مقابس الأنوار للشيخ اسد اللّه الدزفولى الكاظمى، طبع ايران مؤسسه آل البيت «مصوره من طبعه سنه ۱۳۲۲ ه. ق. بخط ميرزا عبد اللّه الحائرى الطهرانى».

المقنعه للشيخ المفيد، طبع قم منشورات مكتبه الداورى «مصوره من طبعه سنه ۱۲۷۴ ه. ق. فى دار الطباعه الآقا محمد تقى التبريزى بخط احمد بن على الخوانسارى».

المكاسب للشيخ الانصارى، طبع التبريز مطبعه الاطلاعات، الطبعه الثانيه «بخط طاهر ابن عبد الرحمن، خوشنويس، ۱۳۷۶ ه. ق».

المنتهى «منتهى المطلب» للعلامه الحلى، فى مجلدين، طبع ايران سنه ۱۳۳۳ ه. ق.

من لا يحضره الفقيه «الفقيه» للشيخ الصدوق، فى اربع مجلدات، طبع طهران دار الكتب الاسلاميّه، الطبعه الخامسه ۱۳۹۰ ه. ق.

نور الثقلين للشيخ عبد على الحويزى، فى خمس مجلدات، طبع قم دار الكتب العلميه، «تصحيح و تعليق الحاج السيد هاشم الرسولى المحلاتى».

نهايه الاصول للمؤلف، طبع قم مطبعه الحكمه ۱۳۷۵ ه. ق.

النهايه «النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى» للشيخ الطوسى، طبع بيروت دار الكتاب العربيه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۲، ص: ۴۳۱

۱۳۹۰ ه. ق.

الوافى للفيض الكاشانى، فى ثلاث مجلدات، طبع طهران المكتبه الاسلاميّه «بخط محمد حسن بن محمد على الاصفهانى ۱۳۲۳ ه. ق».

الوسائل «وسائل الشيعه» للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملى، فى عشرين مجلدا، طبع طهران المكتبه الاسلاميّه ۱۳۸۳- ۱۳۸۹ ه. ق.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز

جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه‍ ق

الجزء الثالث

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فيقول العبد المفتقر إلى رحمه ربّه الهادى، حسينعلى المنتظرى النجف آبادى- غفر اللّه له و لوالديه-: لما وصل بحثنا فى مصارف الزكاه إلى الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا، و ظهر من كلام الشيخ- قدّس سرّه- فى النهايه و المبسوط «۱» سقوط سهمهم فى عصر الغيبه لعدم ظهور الإمام عليه السلام، ألجأنا هذا، إلى البحث فى ولايه الفقيه الواجد للشرائط و سعه ولايته فى عصر الغيبه، بحيث يجوز له مطالبه الزكوات و غيرها من الضرائب الإسلاميه، و لا محاله ربما يحتاج إلى الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا أيضا، و بالجمله إثبات أنّ الإمام فى هذا السنخ من المسائل السياسيه و الاقتصاديه يراد به سائس المسلمين الواجد لشرائطها فى كل عصر و زمان، لا خصوص الإمام المعصوم.

و قد طال هذا البحث الطارئ حتّى قرب من أربع سنوات. و قد انتشر- بحمد اللّه تعالى و منّته- أبحاثنا فيها باسم «دراسات فى ولايه الفقيه و فقه الدوله الإسلاميه.»

فالآن نرجع إلى اصل البحث الأول، فنقول: قال المصنف- رحمه اللّه- فى متن العروه:

---

(۱)- راجع النهايه/ ۱۸۵؛ و المبسوط ۱/ ۲۴۹.

[۶- تتمه فصل أصناف المستحقين]

۴- المؤلفه قلوبهم

اشاره

الرابع: المؤلّفه قلوبهم (۱) من الكفّار الذين يراد من إعطائهم ألفتهم و ميلهم إلى الإسلام، أو إلى معاونه المسلمين فى الجهاد مع الكفّار أو الدفاع. و من المؤلّفه قلوبهم: الضعفاء العقول من المسلمين، لتقويه اعتقادهم أو لإمالتهم إلى المعاونه فى الجهاد أو الدفاع.

(١) أقول: أصل الحكم إجمالا مما لا إشكال فيه و لا خلاف. و يدلّ عليه نصّ الكتاب العزيز و السنّه القاطعه و إجماع

المسلمين.

و جعل السهم للعاملين عليها و المؤلفه قلوبهم يرشدنا إلى كون الزكاه ضريبه إسلاميه عامه تصرف تحت نظاره الدوله الإسلاميه، لا عباده فرديه و احسانا شخصيا فقط، فإن العاملين منصوبون من قبل الحاكم و التأليف شأن من شئون رئيس الدوله و نوابه.

و كيف كان فهنا أمران يجب أن يبحث فيهما:

اشاره

الأول: ما هو المقصود من هذا العنوان و أنه هل يراد به الكفار الذين يستمالون إلى الإسلام أو إلى قتال أهل الشرك فقط كما يظهر من الخلاف و المبسوط و غيرهما بل ربما استظهر من المشهور، أو ضعفاء المسلمين فى الأعمال و الاعتقادات فقط كما عن الإسكافى و غيره و اختاره صاحب الحدائق كما سيأتى، أو أنهم ضربان: مسلمون و كافرون كما عن المفيد و جماعه؟ فى المسأله أقوال ثلاثه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۲

....

الثانى: هل الحكم باق فى أعصارنا أيضا أو سقط بموت النبى «ص» أو فى أعصار الغيبه؟

أمّا الأمر الأول [ما المراد بهذا العنوان]

اشاره

فنقول:

[كلمات الفقهاء]

۱- قال الشيخ فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المساله ۱۶): «سهم المؤلفه كان على عهد رسول اللّه «ص»، و هم كانوا قوما من المشركين يتألفهم النبى «ص» ليقاتلوا معه. و سقط بعد النبى «ص». و لا نعرف مؤلفه الإسلام. و قال أبو حنيفه و مالك: سهم المؤلفه يسقط بعد النبى «ص». و قال الشافعى: المؤلفه على ضربين:

مؤلفه الشرك و مؤلفه الإسلام. و مؤلفه الشرك على ضربين، و مؤلفه الإسلام على أربعه أضرب. و هل يسقطون أم لا؟ على قولين: أحدهما يسقطون و الآخر لا يسقطون. دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا فإنّ إثبات ما قاله يحتاج إلى دليل.» «۱»

أقول: الظاهر رجوع الضمير فيما قاله إلى الشافعى، و كون معقد الإجماع المدّعى ما اختاره الشيخ من اختصاص الحكم بالمشركين. و يظهر مما يأتى من عباره المبسوط أيضا ادعاء الإجماع على ذلك.

٢- و قال فى كتاب قسمه الزكاه و الأخماس من المبسوط: «و المؤلفه قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشى ء من مال الصدقات إلى الإسلام، و يتألفون ليستعان بهم على قتال أهل الشرك، و لا يعرف أصحابنا مؤلفه أهل الإسلام.

و للمؤلفه سهم من الصدقات كان ثابتا فى عهد النبى «ص». و كل من قام مقامه عليه جاز له أن يتألّفهم لمثل ذلك و يعطيهم السهم الذى سمّاه اللّه- تعالى- لهم.

و لا يجوز لغير الإمام القائم مقام النبى «ص» ذلك، و سهمهم مع سهم العامل

---

(١)- الخلاف ٢/ ٣٥١.

....

ساقط اليوم.

و قال الشافعى: المؤلفه قلوبهم ضربان: مسلمون و مشركون:

فالمشركون ضربان: أحدهما: قوم لهم شرف و طاعه فى الناس و حسن نيّه فى الإسلام، يعطون استماله لقلوبهم و ترغيبا لهم فى الإسلام،

مثل صفوان بن أميه و غيره. و الثانى: قوم من المشركين لهم قوه و شوكه و طاعه إذا أعطاهم الإمام كفّوا شرّهم عن المسلمين و إذا لم يعطوا تألّبوا عليه و قاتلوه، فهؤلاء كان النبى «ص» يعطيهم استكفافا لشرّهم. و بعد النبى «ص» هل لمن قام مقامه أن يعطيهم ذلك؟ فيه قولان. و من أين يعطيهم: من سهم المصالح أو من سهم الصدقات؟ فيه قولان.

و أمّا مؤلفه الإسلام فعلى أربعه أضرب: أحدها: قوم لهم شرف و سداد لهم نظراء إذا أعطوا هؤلاء نظر إليهم نظراؤهم فرغبوا فى الإسلام، فهؤلاء أعطاهم النبى «ص» مثل الزبرقان بن بدر و عدىّ بن حاتم و غيرهما. و الضرب الثانى: قوم لهم شرف و طاعه أسلموا و فى نيّاتهم ضعف، أعطاهم النبى «ص» ليقوى نيّاتهم مثل أبى سفيان بن حرب، أعطاه النبى «ص» مأئه من الإبل، و أعطى صفوان مأئه، و أعطى الأقرع بن حابس مأئه، و أعطى عتبه بن الحصين مأئه، و أعطى العباس بن مرداس أقل من مأئه فاستعتب فتمم المائه. و لمن قام مقام النبى «ص» أن يعطى هذين؟ فيه قولان. و من أين يعطيه؟ فيه قولان. الضرب الثالث: هم قوم من الأعراب فى طرف من بلاد الإسلام، و بإزائهم قوم من المشركين إن أعطاهم قاتلوا عن المسلمين، و إن لم يعطوا لم يقاتلوا، و احتاج الامام إلى مئونه فى تجهيز الجيوش إليهم، فهؤلاء يعطون و يتألفون ليقاتلوا المشركين و يدفعوهم. و الضرب الرابع: قوم من الأعراب فى طرف من بلد الإسلام بإزائهم قوم من أهل الصدقات إن أعطاهم الإمام جبوا الصدقات و حملوها إلى الإمام، و إن لم يعطهم لم يجبوها و احتاج الإمام فى إنفاذ

من يجبيها إلى مئونه كثيره فيجوز أن يعطيهم لأن فيه مصلحه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۴

....

و من أين يعطيهم أعنى هذين الفريقين؟ فيه أربعه أقوال: أحدها: من سهم المصالح.

الثانى: من سهم المؤلفه من الصدقات. الثالث: يعطون من سهم سبيل اللّه لأنه فى معنى الجهاد. الرابع: يعطون من سهم المؤلفه و من سهم سبيل اللّه. و هذا التفصيل لم يذكره أصحابنا، غير أنه لا يمنع أن نقول إن للإمام أن يتألف هؤلاء القوم و يعطيهم إن شاء من سهم المؤلفه، و إن شاء من سهم المصالح، لأن هذا من فرائض الإمام، و فعله حجه، و ليس يتعلق علينا فى ذلك حكم اليوم، فإن هذا قد سقط على ما بيّنا و فرضنا تجويز ذلك و الشك فيه و لا يقطع على أحد الأمرين.» «۱»

أقول: و قد تعرض لتقسيم المؤلفه إلى المشركين و المسلمين و الأضرب السّته ابن قدامه الحنبلى أيضا فى الشرح الكبير من غير نسبه إلى الشافعى، فراجع. «۲»

و راجع فى هذا التفصيل المنتهى أيضا، «۳» و المغنى لابن قدامه. «۴»

و فى كتاب قسم الصدقات من أمّ الشافعى كلام ينافى ما حكاه عنه الشيخ فى الخلاف و المبسوط، و سيأتى كلامه. و لا محاله حكى الشيخ ما حكاه عنه من محل آخر.

و المستفاد من التواريخ أن صفوان بن أميه و أبا سفيان و أمثالهما أعطاهم النبى «ص» من غنائم حنين، و لم أعثر أنا على خبر يدل على إعطاء هؤلاء من الزكوات، فتتبع.

و لعل قول الشيخ: «لا نعرف مؤلفه الإسلام»، أو «لا يعرف أصحابنا مؤلفه أهل الإسلام» ناظر إلى منع إسلام أبى سفيان و أمثاله حقيقه و إن كانوا أظهروا

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۹.

(۲)- ذيل

«المغنى» ۲/ ۶۹۷.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۱۹.

(۴)- المغنى ۷/ ۳۲۰.

....

الإسـلام باللسان تقيه. و لم يظهر عنده إعطاء النبى «ص» لمسلم من سهم المؤلفه من الزكوات، فلذا خصّه بالمشركين. و بالجمله، فالقضيه كأنها خارجيه. و حكمه بسقوط سهم المؤلفه سيأتى بيانه فى الأمر الثانى.

۳- و قال الشيخ فى الاقتصاد: «و المؤلفه قلوبهم قوم كفّار لهم ميل فى الإسلام يستعان بهم على قتال أهل الحرب و يعطون سهما من الصدقه.» «۱»

۴- و قال ابن حمزه فى الوسيله: «و المؤلفه قلوبهم: الذين يستمالون من الكفار استعانه بهم على قتال غيرهم من أمثالهم فيتألفون، و سقط سهمهم أيضا اليوم.» «۲»

۵- و فى الشرائع: «و هم الكفار الذين يستمالون إلى الجهاد، و لا يعرف مؤلفه غيرهم.» «۳»

۶- و فى الإرشاد: «و هم الكفار الذين يستمالون للجهاد.» «۴»

۷- و فى الدروس: «هم كفار يسـتمالون بها إلى الجهاد. و قال ابن الجنيد: هم المنافقون. و فى مؤلفه الإسلام قولان: أقربهما أنهم يأخذون من سهم سبيل اللّه.» «۵»

۸- و فى اللمعه: «هم كفار يستمالون إلى الجهاد، قيل: و مسلمون أيضا.» «۶»

فهذه بعض العبارات الظاهره فى اختصاص المؤلفه بالكفار.

و فى قبالها كلمات أخر تدلّ بإطلاقها على الأعم من الكافر و المسلم بل صرّح بعضهم بالتعميم:

---

(۱)- الاقتصاد/ ۲۸۲.

(۲)- الوسیله/ ۱۲۸.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخرى/ ۱۲۱).

(۴)- مجمع الفائده و البرهان ۴/ ۱۵۸.

(۵)- الدروس/ ۶۲.

(۶)- اللمعه (مع شرحها) ۲/ ۴۵.

....

۱- ففی المقنعه: «و المؤلفه قلوبهم، و هم الذین یستمالون و یتألفون للجهاد و نصره الإسلام.» «۱»

۲- و فی النهایه: «و أما المؤلفه فهم الذین یتألفون و یستمالون إلى الجهاد.» «۲»

۳- و فی الجمل: «هم

الذين يستمالون للجهاد.» «۳» و نحوه فى المهذب لابن البراج. «۴»

۴- و فى المراسم: «هم الذين يستمالون لنصره الدين.» «۵»

۵- و فى الغنيه: «هم الذين يستمالون إلى الجهاد بلا خلاف.» «۶»

۶- و فى إشاره السبق: «هم المستعان بهم فى الجهاد و إن كانوا كفارا.» «۷»

۷- و فى المختصر النافع: «هم الذين يستمالون إلى الجهاد بالإسهام فى الصدقه و إن كانوا كفارا.» «۸»

۸- و مثله فى المعتبر، ثم حكى كلام الشيخ فى المبسوط، ثم قال: «و قال المفيد:

المؤلفه ضربان: مسلمون و مشركون. و به قال الشافعى. و قال: المشركون ضربان ...

و المسلمون أربعه ... و لست أرى بهذا التفصيل بأسا.» «۹»

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

(۲)- النهايه/ ۱۸۴.

(۳)- راجع الرسائل العشر للشيخ/ ۲۰۶.

(۴)- المهذب ۱/ ۱۶۹.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۶۴۳ (- طبعه أخرى/ ۵۸۱).

(۶)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۷)- الجوامع الفقهيه/ ۸۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۵).

(۸)- المختصر النافع/ ۵۹.

(۹)- المعتبر/ ۲۷۹.

....

٩- و مثل ما فى المختصر بعينه عباره التذكره، و زاد: «و حكمهم باق عند علمائنا.» «۱»

١٠- و فى القواعد: «و هم قسمان: كفار يستمالون إلى الجهاد أو إلى الإسلام، و مسلمون ...» «۲» و فى المختلف أنه الأقرب. «۳»

١١- و فى السرائر: «و أمّا المؤلفه قلوبهم فهم الذين يتألفون و يستمالون إلى الجهاد، فإنهم يعطون سهما من الصدقات مع الغنى و الفقر و الكفر و الإسلام و الفسق، لأنهم على ضربين: مؤلفه الكفر. و الأول مذهب شيخنا المفيد و هو الصحيح، لأنه يعضده ظاهر التنزيل و عموم الآيه، فمن خصّصها يحتاج إلى دليل.» «۴»

١٢- و فى المقنع لابن قدّامه فى فقه الحنابله: «و هم الساده المطاعون فى عشائرهم ممن يرجى إسلامه

أو يخشى شرّه أو يرجى بعطيّته قوه إيمـانه أو إسـلام نظيره أو جبـايه الزكـاه ممن لاـ يعطيهـا أو الـدفع عن المسـلمين. و عنه أن حكمهم انقطع.» «۵»

أقول: و قـد شـرح العباره فى الشـرح الكبير بما أشـرنا إليه من بيان الأضـرب السّـِته. و ما ذكره أخيرا عن أحمد من انقطاع حكمه سيأتى بيانه.

و هنا كلمات من فقهاء الفريقين يستفاد منها اعتبار كون المؤلفه من المسلمين، فلا يجوز إعطاء سهمهم للكفار:

۱- قال العلامه فى المختلف: «قال ابن الجنيد: المؤلفه قلوبهم من أظهر الدين

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۲.

(۲)- القواعد ۱/ ۵۷.

(۳)- المختلف/ ۱۸۱.

(۴)- السرائر/ ۱۰۶.

(۵)- ذيل «المغنى» ۲/ ۶۹۶.

....

بلسانه و أعان المسلمين و إمامهم بيده و كان معهم إلّا قلبه. فخصّهم بالمنافقين.» «۱»

۲- و فى زكاه الجواهر عن كتاب الأشراف للمفيد: «هم الداخلون فى الايمان على وجه يخاف عليهم معه مفارقته، فيتألّفهم الإمام بقسط من الزكاه لتطيب نفوسهم بما صاروا إليه و يقيموا عليه فيألفوه و يزول عنهم بذلك دواعى الارتياب.» «۲»

۳- و فيه أيضا عن حواشـى الشـهيد الأول على القواعـد: «لا ريب أن التأليف متحقق فى الجميع، إلا أن المؤلفه قلوبهم زمن النبى «ص» الذين كان يعطيهم من الزكاه و غيرها زياده على غيرهم ما كانوا كفارا ظاهرا، بل مسلمين ضعيفى العقائد أشرافا فى قومهم كـأبى سـفيان و الأـقرع بن حابس و عيينه بن حصـين و نظائرهم، و هم معلومون مضـبوطون بالعـدد بين العلماء. و قـد أحسن ابن الجنيد، حيث عرفهم بأنهم من أظهر الدين بلسانه و أعان المسلمين و إمامهم بيده و كان معهم إلّا قلبه.» «۳»

۴- و فى أمّ الشافعى: «و المؤلفه قلوبهم من دخل فى الإسلام، و لا

يعطى من الصدقه مشرك يتألف على الإسلام. فإن قال قائل: أعطى النبى «ص» عام حنين بعض المشركين من المؤلفه؟ فتلك العطايا من الفى ء و من مال النبى «ص» خاصه لا من مال الصدقه، و مباح له أن يعطى من ماله، و قد خوّل اللّه- تعالى- المسلمين أموال المشركين لا المشركين أموالهم، و جعل صدقات المسلمين مردوده فيهم كما سمّى لا على من خالف دينهم.» «۴»

۵- و فى كتاب قسم الصدقات من منهاج النووى فى فقه الشافعيه: «و المؤلفه

---

(۱)- المختلف/ ۱۸۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۳۹.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۹.

(۴)- الأمّ ۲/ ۶۱.

....

من أسلم و نيّته ضعيفه أوله شرف يتوقع بإعطائه إسلام غيره، و المذهب أنهم يعطون من الزكاه.» «۱»

۶- و فى مغنى المحتاج فى شرح العباره قال: «و خرج بقوله من أسلم، مؤلفه الكفّار. و هم من يرجى إسلامهم و من يخشى شرّهم، فلا يعطون من الزكاه قطعا للإجماع، و لا من غيرها على الأظهر، لأن اللّه- تعالى- أعزّ الإسلام و أهله و أغنى عن التأليف.» «۲»

۷- و فى الأحكام السلطانيه للماوردى قال: «و السهم الرابع: سهم المؤلفه قلوبهم، و هم أربعه أصناف: صنف يتألفهم لمعونه المسلمين، و صنف يتألفهم للكفّ عن المسلمين، و صنف يتألفهم لرغبتهم فى الإسلام، و صنف لترغيب قومهم و عشائرهم فى الإسلام. فمن كان من هذه الأصناف الأربعه مسلما جاز أن يعطى من سهم المؤلفه من الزكاه. و من كان منهم مشركا عدل به عن مال الزكاه إلى سهم المصالح من الفى ء و الغنائم.» «۳»

۸- و فى الأحكام السلطانيه لأبى يعلى ذكر هذه الأصناف الأربعه ثم قال:

«فيجوز أن يعطى كلّ واحد من هذه الأصناف من سهم

المؤلفه مسلما كان أو مشركا. و فيه روايه أخرى: يعطى المسلم منهم، فأما المشرك فيعطى من سهم المصالح من الفى ء و الغنيمه.» «۴»

و لا يخفى أن الماوردى من أعاظم الشافعيه و أبا يعلى من علماء الحنابله. هذا.

و قد طال نقل الأقوال، و ظهر لک بذلک أولا أن ما ادعاه الشيخ فى الخلاف

---

(۱)- المنهاج (المطبوع مع شرحه السّراج الوهاج)/ ۳۵۵.

(۲)- مغنى المحتاج ۳/ ۱۰۹.

(۳)- الأحكام السلطانيه/ ۱۲۳.

(۴)- الأحكام السلطانيه/ ۱۳۲.

....

و يظهر من المبسوط أيضا من إجماع الفرقه على اختصاص سهم المؤلفه من الزكاه بالمشركين ممنوع، لوجود الخلاف كثيرا. حتى إن كلام الشيخ فى النهايه و الجمل أيضا ظاهره الإطلاق كما مرّ. و ثانيا أن الشافعيه على ما ترى قائلون باشتراط الإسلام فى المقام، فليحمل ما حكاه الشيخ عنه فى الخلاف و المبسوط على نقله من فتاواه القديمه. هذا.

و اطلاق الآيه الشريفه و ما حذا حذوها يقتضى القول بالاطلاق، فتعم المشرك و المسلم و سواء كان الغرض من التأليف استمالته إلى الإسلام أو إلى الجهاد و الدفاع أو تقويه إيمان المسلم.

اللّهم إلّا أن تحمل اللام على العهد للإشاره إلى من ألفه النبى «ص»، فيجب على هذا أن يتفحص عن حالهم من الشرك أو الإسلام حتى يقاس عليهم من يشابههم بإلغاء الخصوصيه.

و لكن هذا الاحتمال مخالف للظاهر جدّا، فإن الظاهر أن اللام للجنس أو للاستغراق و القضيه حقيقيه و الحكم عامّ، فتدبّر.

[الروايات]

نعم هنا روايات مستفيضه ربما يستفاد منها الاختصاص بالمسلم لتقويه إيمانه، كما استدل بها فى الحدائق مصرّا عليه. و تبعه

المستند و المستمسک.

و قد عقد الکلینی فی أصول الکافی بابا بعنوان المؤلفه قلوبهم، ذکر فیه الروایات:

۱- صحیحه زراره أو

حسنته، عن أبى جعفر «ع»، قال: سألته عن قول اللّه- عزّ و جلّ-: «وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ»، قال: «هم قوم وحّدوا اللّه- عزّ و جلّ- و خلعوا عباده من يعبد من دون اللّه، و شهدوا أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمدا رسول اللّه، و هم فى ذلك شكاك فى بعض ما جاء به محمد «ص»، فأمر الله- عزّ و جلّ- نبيه أن يتألفهم بالمال و العطاء لكى يحسن إسلامهم و يثبتوا على دينهم الذى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٢١

....

دخلوا فيه و أقروا به. و إن رسول الله «ص» يوم حنين تألف رؤساء العرب من قريش و سائر مضر منهم أبو سفيان بن حرب و عيينه بن حصين الفزارى و أشباههم من الناس، فغضبت الأنصار و اجتمعت إلى سعد بن عباده، فانطلق بهم إلى رسول اللّه «ص» بالجعرانه، فقال: يا رسول اللّه، أ تأذن لى فى الكلام؟ فقال: نعم.

فقال: إن كان هذا الأمر من هذه الأموال التى قسمت بين قومك شيئا أنزله اللّه رضينا، و إن كان غير ذلك لم نرض. قال زراره: و سمعت أبا جعفر «ع» يقول: فقال رسول اللّه «ص»: يا معشر الأنصار، أ كلّكم على قول سيدكم سعد؟ فقالوا:

سيّدنا اللّه و رسوله. ثم قالوا: فى الثالثه: نحن على مثل قوله و رأيه. قال زراره:

فسمعت أبا جعفر «ع» يقول: فحطّ اللّه نورهم و فرض اللّه للمؤلفه قلوبهم سهما فى القرآن.» «١»

٢- خبر موسى بن بكر و يونس، عن رجل، جميعا عن زراره، عن أبى جعفر «ع»، قال: «الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ قوم وحّدوا اللّه و خلعوا عباده (من يعبد) من دون اللّه و لم تدخل المعرفه قلوبهم أن محمدا رسول اللّه. و

كان رسول اللّه «ص» يتألفهم و يعرّفهم لكيما يعرفوا و يعلّمهم.» «۲»

۳- خبر يونس عن رجل، عن زراره، عن أبى جعفر «ع»، قال: «الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ لم يكونوا قطّ أكثر منهم اليوم.» «۳»

أقول: قال فى الحدائق فى معنى الخبر: «لعل معناه- و اللّه سبحانه و قائله أعلم- أنّ ضعفه الدين المحتاجين إلى التأليف لأجل البقاء عليه و رسوخه فى قلوبهم ليسوا مخصوصين بوقته «ص» بل هم أكثر كثير فى هذه الأوقات، و لعل ذلك

---

(۱)- الكافى ۲/ ۴۱۱، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحديث ۲.

(۲)- الكافى ۲/ ۴۱۰، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحديث ۱.

(۳)- الكافى ۲/ ۴۱۱، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحديث ۳.

....

باعتبار عدم الإقرار بإمامتهم و الاعتقاد بها التى هى أعظم ما جاء به النبى «ص»، فإن الشكّاك فى إمامتهم- و هم القسم الثالث المتوسط بين النّصاب و المؤمنين، و يعبّر عنهم فى الأخبار تاره بالشكّاك و تاره بالضّلال و تاره بالمستضعفين- أكثر الناس فى زمانهم «ع»، كما دلت عليه الأخبار.» «۱»

۴- و فى خبر موسى بن بكر عن رجل، قال: قال أبو جعفر «ع»: «ما كانت المؤلفه قلوبهم قط أكثر منهم اليوم. و هم قوم وحّدوا اللّه و خرجوا من الشرك و لم تدخل معرفه محمد رسول اللّه «ص» قلوبهم و ما جاء به، فتألفهم رسول اللّه «ص» و تألفهم المؤمنون بعد رسول اللّه «ص» لكيما يعرفوا.» «۲»

و لعل المراد بالرجل فى السند زراره، بقرينه الروايه الثانيه.

و فى الحدائق: «لعل المراد بالمؤمنين فى قوله: «و تألفهم المؤمنون» هم الأئمه.» «۳»

أقول: التخصيص بهم «ع» بلا وجه، نعم هم «ع» من أظهر

المصاديق.

۵- خبر إسحاق بن غالب، قال: قال أبو عبد اللّه «ع» يا اسحاق، كم ترى أهل هذه الآيه: «فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ»؟ قال: ثم قال:

«هم أكثر من ثلثى الناس.» «۴»

أقول: ليس فى هذا الخبر ذكر المؤلفه، و إنما ذكرناه لمناسبته لما سبق و ذكر الكلينى و غيره إياه فى هذا الباب.

۶- ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن إبراهيم فى تفسيره فى تفصيل الأصناف

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۷.

(۲)- الكافى ۲/ ۴۱۲، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحديث ۵.

(۳)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۸.

(۴)- الكافى ۲/ ۴۱۲، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحديث ۴. و الآيه من سوره التوبه (۹)، رقمها: ۵۸.

....

الثمانيه، فقال: «فسرهم العالم «ع» فقال: الفقراء ... و المؤلفه قلوبهم، قال: هم قوم وحّدوا اللّه و خلعوا عباده من دون اللّه، و لم تدخل المعرفه قلوبهم أن محمدا رسول اللّه «ص»، فكان رسول اللّه «ص» يتألفهم و يعلّمهم و يعرّفهم كيما يعرفوا، فجعل لهم نصيبا فى الصدقات لكى يعرفوا و يرغبوا.» «۱»

و لعل المراد بالعالم «ع» هو أبو جعفر الباقر «ع».

قال فى الحدائق بعد نقل هذه الأخبار: «و هذه الأخبار كلّها كما ترى ظاهره فى أن المؤلفه قلوبهم قوم مسلمون قد أقرّوا بالإسلام و دخلوا فيه، لكنه لم يستقر فى قلوبهم و لم يثبت ثبوتا راسخا، فأمر اللّه- تعالى- نبيّه بتألفهم بالمال لكى تقوى عزائمهم و تشتدّ قلوبهم على البقاء على هذا الدين. فالتأليف إنما هو لأجل البقاء على الدين و الثبات عليه، لا لما زعموه- رضوان اللّه عليهم- من الجهاد كفارا كانوا أو مسلمين و أنهم يتألفون

بهذا السهم لأجل الجهاد.» «۲»

[الدليل على التعميم للكفار]

و لكن أنكر عليه ذلك صاحب الجواهر فقال: «و التحقيق بعد التأمّل التام فى كلمات الأصحاب و الأخبار المزبوره و معقد الإجماع و نفى الخلاف أن المؤلفه قلوبهم عام للكافرين الذين يراد ألفتهم للجهاد أو الإسلام، و المسلمين الضعفاء العقائد، لا أنهم خاصّون بأحد القسمين و إن أطنب فى الحدائق فى الإنكار على من أدرج الكافرين عملا بظاهر النصوص المزبوره.» «۳»

ثم استدلّ للتعميم أولا- بإطلاق الآيه. و ثانيا بمعقد الإجماع و نفى الخلاف. و ثالثا بظهور بعض النصوص المزبوره فى غير المسلم. و لعل نظره فى ذلك إلى ما فى صحيحه زراره من تأليف رسول اللّه «ص» رؤساء العرب من قريش

---

(۱)- التهذيب ۴/ ۴۹، باب أصناف أهل الزكاه، الحديث ۳؛ و الوسائل ۶/ ۱۴۵.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۷.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۴۱.

....

و مضر يوم حنين و لم يثبت إسلام الجميع حينئذ.

و رابعا بالمرسل الذى رواه ولد الكركى فى حاشيه الإرشاد: «إنهم قوم كفار.»

و خامسا بإطلاق ما أرسله فى الدعائم عن أبى جعفر «ع» أنه قال فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ» قال: «قوم يتألفون على الإسلام من رؤساء القبائل، كان رسول اللّه «ص» يعطيهم ليتألفهم. و يكون ذلك فى كل زمان؛ إذا احتاج إلى ذلك الإمام فعله.» «۱»

و سادسا بصحيحه زراره و محمد بن مسلم أنهما قالا لأبى عبد اللّه «ع»:

أ رأيت قول اللّه- تبارك و تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ ...» أ كلّ هؤلاء يعطى و إن كان لا يعرف؟ فقال: «إن الإمام يعطى هؤلاء جميعا لأنهم يقرّون له بالطاعه.» قال زراره: قلت: فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: «يا

زراره، لو كـان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجـد لها موضع، و إنما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الـدين فيثبت عليه، فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصـحابك إلا من يعرف، فمن وجـدت من هؤلاء المسـلمين عارفا فأعطه دون الناس.» ثم قال: «سـهم المؤلفه قلوبهم و سهم الرقاب عام و الباقى خاص. الحديث.» «۲»

ثم قال فى الجواهر ما حاصـله: أنه يستفاد من مرسل الـدعائم و بعض الفتاوى أن المراد بالمؤلفه من كان له ميل إلى الإسـلام أو إلى الجهاد فيعطى لتحصـيل كمال الألفه و الـدخول فى الإسـلام، بل لعلّ ذلك ظاهر الآيه، و أما الإعطاء للكفّار الـذين لم يظهر منهم ميل لاحتمال حصول الألفه فلا يخلو من إشكال.

أقول: و يمكن أن يجـاب عمـا ذكره أولاـ كما فى المسـتمسک بأن النصوص المزبوره حاكمه على إطلاق الآيه و مفسـره لها، و احتمال الإعراض عنها

---

(۱)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۶۰، ذكر دفع الصدقات؛ و عنه المستدرک ۱/ ۵۲۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۳، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

بلا وجه بعد تحقق القائل قديما و حديثا.

و عمـا ذكره ثانيـا بمنع الإجمـاع و عـدم الخلاـف، لوجود الخلاـف و تعـدّد الأـقوال، كمـا مرّ. مضافـا إلى أن مقتضـى الإجمـاع المذكور هو الاختصاص بالكفار لا التعميم.

و عما ذكره ثالثا بظهور صدر صـحيحه زراره فى الاختصاص بالمسـلم، كما هو ظاهر الفصل بضمير الفصل، و ليس فى الذيل ما يدلّ على الخلاف بعد احتمال كون الذين أعطاهم النبى «ص» ممن أظهر الإسلام.

و عن مرسل ولد كركى بمنع حجيه المرسل و عدم مقاومته للأخبار المستفيضه و فيها الصحيح.

و بذلك يظهر الجواب عن مرسل الدعائم، مضافا

إلى أن إطلاقه على فرض تحققه يقيد بسبب تلك الأخبار، و إلى أن الظاهر أنه قطعه من صحيحه زراره نقلت بالمعنى، و المفروض اختصاص الصحيحه بالمسلم. و الظاهر أن ذيله ليس من تتمه الروايه، بل من كلام صاحب الدعائم، كما لا يخفى.

و عما ذكره سادسا أن الظاهر من فقرات الصحيحه هو الاختصاص بالمسلم و المراد بمن لا- يعرف فى اصطلاح أخبارنا هو المسلم الذى لا- يعرف إمامه أئمتنا «ع»، لا الأعم منه و من الكافر. و على هذا فيكون المراد بالعموم فى الحديث أيضا العموم بالنسبه إلى المسلم غير العارف لا الكفار أيضا. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: لما كان أكثر فقهاء السنه كمالك و أبى حنيفه بل و أحمد و الشافعى فى أحد القولين المنسوب إليهما كانوا يقولون بسقوط سهم المؤلفه بموت النبى «ص»، و كانوا يعلّلون ذلك بانتشار الإسلام و قوته بحيث لا يحتاج إلى معاونه الكفار، و أن أبا بكر و عمر ما أعطيا للمؤلفه شيئا من الصدقات و لم ينكر عليهما الصحابه كما يأتى، يحتمل أن يكون محطّ نظر أئمتنا «ع» فى هذه الأخبار المستفيضه إلى ردّ آرائهم، بتقريب أن سهم المؤلفه لا يختصّ بالكفار حتى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۶

....

يقال بعدم الاحتياج إليهم، بل المؤلفه عمدتهم المسلمون الضعفاء فى الاعتقاد بل هم اكثر من ثلثى الناس. و بالجمله فليس محطّ النظر فى هذه الأخبار بيان الاختصاص بالمسلمين بل نفى الاختصاص بالكفار حتى يقال بانقطاع سهمهم بانتشار الإسلام فى البلاد.

و على هذا فيشكل رفع اليد عن إطلاق الآيه الشريفه و ما حذا حذوها بسبب هذه الأخبار مع كونها بمرأى و مسمع الشيخ و أمثاله و مع ذلك لم يفتوا

بالاختصاص بالمسلمين بل أفتوا بالتعميم أو الاختصاص بالكفار كما عرفت.

و القول بأن جميع من تألفه النبى «ص» من مشركى قريش و مضر كان ذلك بعد إظهارهم الإسلام مما يشكل إثباته بحسب التواريخ، بل رأيت الشيخ (ره) قال:

«لا يعرف أصحابنا مؤلفه أهل الإسلام.» «۱»

بل قيل: إن صفوان بن أميه و أمثاله أعطاهم النبى «ص» من غنائم حنين قبل أن يسلموا، فلو ثبت ذلك كان مقتضى ذيل صحيحه زراره السابقه أن فرض السهم للمؤلفه فى القرآن كان لأمثال هؤلاء الذين أعطاهم النبى «ص» فيثبت جواز إعطائه للكفار، فتدبر.

و فى السيره الحلبيه: «و فى كلام بعضهم: كانت المؤلفه ثلاثه أصناف: صنف يتألفهم رسول اللّه «ص» ليسلموا كصفوان بن أميه، و صنف ليثبت إسلامهم كأبى سفيان بن حرب، و صنف لدفع شرّهم كعيينه بن حصين ... و أعطى صفوان بن أميه ما تقدم ذكره و هو جميع ما فى الشعب من غنم و إبل و بقر و كان مملوء و كان ذلك سببا لإسلامه.» «۲»

و فى تفسير العياشى: «عن زراره و حمران و محمد بن مسلم، عن أبى جعفر

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۴۹.

(۲)- السيره الحلبيه ۳/ ۱۲۰.

....

و أبى عبد اللّه «ع»: «و المؤلفه قلوبهم»، قال: قوم تألفهم رسول اللّه «ص» و قسم فيهم الشى ء. قال زراره: قال أبو جعفر «ع»: فلما كان فى قابل جاؤوا بضعف الذين أخذوا و أسلم ناس كثير. قال: فقام رسول اللّه «ص» خطيبا فقال: هذا خير أم الذى قلتم؟ قد جاؤوا من الإبل بكذا و كذا، ضعف ما أعطيتهم و قد أسلم للّه عالم و ناس كثير. و الذى نفسى (نفس محمد خ. ل) بيده لوددت أن عندى

ما أعطى كل إنسان ديته على أن يسلم للّه ربّ العالمين. عن زراره، عن أبى جعفر «ع» نحوه.» «۱»

و راجع تفسير البرهان أيضا. «۲» و المستدرک. «۳»

و فى مسند أحمد بسنده عن أنس أن رسول اللّه «ص» لم يكن يسأل شيئا على الإسلام إلا أعطاه. قال: فأتاه رجل فسأله فأمر له بشاء كثير بين جبلين من شاء الصدقه. قال: فرجع إلى قومه فقال: يا قوم، أسلموا فإن محمدا «ص» يعطى عطاء ما يخشى الفاقه. «۴»

و الظاهر أن مقصوده إعطاؤه بداعى أن يسلم لا إعطاؤه بعد ما أسلم.

و فى كتاب الزكاه للمرحوم آيه اللّه الميلانى- طاب ثراه- بعد نقل ما مرّ من الجواهر من التعميم، قال: «و لا يبعد كلامه من قوه. و الروايات و إن كانت تفيد الحصر لمكان الضمير بين المبتدأ و الخبر لكن تقابلها الشهره بين القدماء التى يبدو أنهم تلقوا هذا الحكم من الأئمه «ع»، فيكون الحاصل أنه مطلق الألفه لجهه الإسلام.» «۵»

أقول: لمنع الكشف هنا عن قول المعصوم مجال واسع بعد ما مرّ من كون الأقوال

---

(۱)- تفسير العياشى ۲/ ۹۲، الحديث ۷۱.

(۲)- تفسير البرهان ۲/ ۱۳۷، الحديث ۱۲ و ۱۳.

(۳)- المستدرک ۱/ ۵۲۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۴)- مسند أحمد ۳/ ۱۰۸.

(۵)- كتاب الزكاه لآيه الله الميلانى ۲/ ۱۰۸.

....

فى المسأله ثلاثه. هذا.

و الذى يسهّل الخطب أن موارد الشك يمكن إدراجها فى سبيل اللّه و إن منعنا دخولها فى المؤلفه، فتدبر.

تنبيه:

لا- يخفى ما فى عباره المصنف من قوله: «ضعفاء العقول» من ضعف، و الصحيح أن يقال: ضعفاء الاعتقاد الذين دخلوا فى الإسلام و لم يثبت بعد فى قلوبهم، بحيث يخاف عودهم

إلى الكفر فيتألفون ليثبت الإسلام فى قلوبهم.

هذا كله فيما يتعلق بالأمر الأول من الأمرين.

الأمر الثانى: هل سهم المؤلفه باق فى أعصارنا أيضا

اشاره

كما هو الأقوى، أو سقط بموت النبى «ص» كما عن أكثر فقهاء السنه، أو فى عصر الغيبه فقط كما يظهر من الشيخ فى المبسوط و من غيره؟:

۱- قد مرّ عن الخلاف قوله: «و سقط بعد النبى «ص».» «۱» و نقل ذلک عن مالک و أبى حنيفه أيضا كما مرّ.

۲- و مرّ عن المبسوط قوله: «و للمؤلفه سهم من الصدقات كان ثابتا فى عهد النبى «ص»، و كل من قام مقامه عليه جاز له أن يتألفهم لمثل ذلک ... و لا يجوز لغير الإمام القائم مقام النبى «ص» ذلک، و سهمهم مع سهم العامل ساقط اليوم.» «۲»

۳- و قال فى النهايه: «و يسقط سهم المؤلفه قلوبهم و سهم السعاه و سهم

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۱ (كتاب قسمه الصدقات، المسأله ۱۶).

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۹.

....

الجهاد، لأن هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الإمام.» «۱»

۴- و فى الفقيه: «و سهم المؤلفه قلوبهم ساقط بعد رسول اللّه «ص».» «۲»

۵- و مرّ عن ابن حمزه قوله: «و سقط سهمهم أيضا اليوم.» «۳»

۶- و فى الشرائع: «و إذا كان الإمام مفقودا سقط نصيب الجهاد ... و كذا يسقط سهم السعاه و سهم المؤلفه.» «۴»

۷- و فی المعتبر: «و هل سـقط هذا القسم بعد النبی «ص»؟ قال الشـیخ فی الخلاف: نعم، و به قال أبو حنیفه و الشافعی، لأن اللّه- سبحانه- أعزّ الـدین، فلا یحتاج إلی التألف ... و الظاهر بقاء حکم المؤلفه و أنه لم یسـقط، لأن النبی «ص» کان یعتمده إلی حین وفاته و لا نسخ بعده.» «۵»

۸- و فی التذکره:

«و حكمهم باق عند علمائنا، و به قال الحسن البصری و الزهری و أحمد ... و قال الشعبی و مالک و الشافعی و أصحاب الرأی: انقطع سهم المؤلفه بعد رسول اللّه «ص»، لأن اللّه- تعالی- أعزّ الإسلام و أغناه أن يتألف عليه رجال، فلا يعطی مشرک تألّفا بحال. و روی هذا عن عمر، و هو مدفوع بالآيه و بعمل النبی «ص» إلی أن مات، و لا يجوز ترک الكتاب و السنه إلّا بنسخ، و النسخ لا يثبت بعد موته ...» «۶»

۹- و فی المنتهی: «قال الشيخ: يسقط سهم المؤلفه الآن، لأن الذی يتألفهم إنما يتألفهم للجهاد، و أمر الجهاد موكول إلی الإمام و هو غائب ... و نحن نقول: إنه

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۵.

(۲)- الفقيه ۲/ ۳ (- طبعه أخری ۲/ ۶)، الباب ۱ من أبواب الزكاه، بعد الحديث ۴.

(۳)- الوسيله ۴/ ۱۲۸.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخری/ ۱۲۳).

(۵)- المعتبر/ ۲۷۹.

(۶)- التذكره ۱/ ۲۳۲.

....

يجب الجهاد فی حال غيبه الإمام «ع» بأن يدهم المسلمين- و العياذ باللّه- عدوّ يخاف منه عليهم فيجب عليهم الجهاد لدفع الأذی لا للدعاء إلی الإسلام، فإن احتيج إلی التأليف حينئذ جاز صرف السهم إلی أربابه من المؤلفه.» «۱»

۱۰- و فی المدارک بعد نقل عبارتی المعتبر و المنتهی قال: «و لا ريب فی قوه هذا القول تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض.» «۲»

۱۱- و قد مرّ عن المقنع لابن قدامه قوله: «و عنه أن حكمهم انقطع» «۳» يعنی عن أحمد.

۱۲- و فی بدائع الصنائع فی فقه الحنفيه: «و اختلف فی سهامهم بعد وفاه رسول اللّه «ص»: قال عامّه العلماء: أنه انتسخ سهمهم و ذهب، و لم

يعطوا شيئا بعد النّبىّ «ص» و لا يعطى الآن لمثل حالهم، و هو أحد قولى الشافعى. و قال بعضهم و هو أحد قولى الشافعى: إن حقهم بقى ... لأن المعنى الذى له كان يعطى النبى «ص» أولئك موجود فى هؤلاء. و الصحيح قول العامه، لإجماع الصحابه على ذلك، فإن أبا بكر و عمر ما أعطيا المؤلفه قلوبهم شيئا من الصدقات و لم ينكر عليهما أحد من الصحابه، فإنه روى أنه لما قبض رسول اللّه «ص» جاؤوا إلى أبى بكر و استبدلوا الخطّ منه لسهامهم فبدل لهم الخطّ، ثم جاؤوا إلى عمر و أخبروه بذلك فأخذ الخطّ من أيديهم و مزّقه و قال: إن رسول اللّه «ص» كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام، فأما اليوم فقد أعزّ اللّه دينه، فإن ثبّتم على الإسلام و إلّا فليس بيننا و بينكم إلّا السيف، فانصرفوا إلى أبى بكر فأخبروه بما صنع عمر و قالوا: أنت الخليفه أم هو؟ فقال: إن شاء اللّه هو، و لم ينكر أبو بكر قوله و فعله

---

(١)- المنتهى ١/ ٥٢٠.

(٢)- المدارک/ ٣١٥.

(٣)- ذيل «المغنى» ٢/ ۶٩۶.

....

و بلغ ذلک الصحابه فلم ينكروا، فيكون إجماعا منهم على ذلک، و لأنه ثبت باتفاق الأمّه أن النبى «ص» إنما كان يعطيهم ليتألفهم على الإسلام و لهذا سمّاهم اللّه المؤلفه قلوبهم، و الإسلام يومئذ فى ضعف و أهله فى قلّه و أولئک كثير ذو قوه و عدد، و اليوم- بحمد اللّه- عزّ الإسلام و كثر أهله و اشتدت دعائمه و رسخ بنيانه و صار أهل الشرک أذلّاء.» «١»

أقول: مؤلّف بدائع الصنائع من أعاظم الأحناف. و الظاهر أن مراده من عامّه العلماء علماء الحنفيه أو

أكثريه فقهاء السنه. و قد مرّ احتمال أن يكون قوله «ع»:

«المؤلفه قلوبهم لم يكونوا قطّ أكثر منهم اليوم» «۲» و نحو ذلک ناظرا إلی ردّ مثل هذه الآراء، فتدبّر.

و کیف کان فالظاهر أن الشیخ و أمثاله إنما حکموا بسقوط سهم المؤلفه فی عصر الغیبه لما کان ارتکز فی أذهانهم من اختصاص الحکم الإسلامی و الجهاد الابتدائی بالإمام المعصوم، کما یظهر من مطاوی کلماتهم.

و نحن قد استوفینا البحث فی أن الحکومه الاسلامیه لا یجوز تعطیلها و أنها داخله فی نسج الإسلام و نظامه، فیبقی حکمها ببقاء الإسلام.

و بیّنا أن الإمام فی هذا السنخ من المسائل یراد به المعنی العام الشامل للفقیه الجامع للشرائط المتصدی لإداره شئون المسلمین فی عصر الغیبه أیضا.

و الجهاد لا- یختصّ بالإمام المعصوم و لا- سیما الدفاعی منه. و انتشار الإسلام فی البلاد و قوّته لا ینافیان الاحتیاج إلی تألیف قلوب الکفار أو بعض الضعفاء من المسلمین فی بعض الأحیان، فلا وجه لسقوط حکم المؤلفه حینئذ بعد عموم الأدلّه و إطلاقها و منها الآیه الشریفه، و بقاء الملاک و المصلحه

---

(۱)- بدائع الصنائع ۲/ ۴۵.

(۲)- الکافی ۲/ ۴۱۱، کتاب الإیمان و الکفر، باب المؤلفه قلوبهم، الحدیث ۳.

....

و وجود المتصدی للمطالبه و الأخذ و الصرف.

و أما قول أبی عبد اللّه «ع» لزراره: «فأما الیوم فلا تعطها أنت و أصحابک إلّا من یعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمین عارفا فأعطه دون الناس» «۱» فإنما یرتبط بالأعصار التی کانت الحکومه و أموالها بید أهل الخلاف و صار الشیعه محرومین، لا بعصر فرض فیه تشکّل الحکومه الإسلامیه بشرائطها و قویت حکومه الحق، فتدبر.

تنبیه:

قال فی الحدائق بعد نقل ما مرّ من

المنتهی: «لا ـ يخفی عليک بعد الوقوف علی ما قدمناه من أخبارهم «ع» أن هذا الخلاف و البحث فی هذا المقام نفخ فی غير ضرام، فإن كلامهم أولا و آخرا يدور كله علی أن المراد بالمؤلفه فی الآيه الشريفه هو التأليف لأجل الجهاد، مع أنهم لم ينقلوا بذلک خبرا و لا أوردوا عليه دليلا.

و الأخبار الوارده فی تفسيرها كلّها كما عرفت قد اتفقت علی أن التأليف إنما هو لأجل البقاء علی الدين و الثبات عليه لمن دخل فيه دخولا ـ متزلزلا ـ غير مستقر، فأمر اللّه- تعالی- رسوله بدفع هذا السهم لهؤلاء لكی يرغبوا فی الدين و يستقر فی قلوبهم، و بالجمله فإن هذا من أعجب العجائب من الأصحاب.» «۲»

أقول: قد مرّ منّا فی توجيه الأخبار ما يدلک علی بقاء الآيه الشريفه و ما حذا حذوها علی عمومها، فلا مانع من شمولها للتأليف علی الجهاد أيضا و علی هذا كان عمل النبی «ص» فی غزوه حنين. و الثبات علی الدين يستلزم العمل بوظائفه و أحكامه، و من أهمّها الجهاد فی سبيل اللّه، فتدبّر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۷۸.

۵- الرقاب

اشاره

الخامس: الرقاب (۱)، و هم ثلاثه أصناف:

[هم ثلاثه أصناف]

---

(۱) أقول: لما كان موضوع سهم الرقاب منتفيا فی أعصارنا بالكليه اقتصرنا فی شرحه و بيان فروعه بأقل قليل، فمن شاء التفصيل فليراجع الكتب المفصّله.

و كان الأولی التعبير بما فی الكتاب العزيز، أعنی قوله: «فِی الرِّقٰابِ»، كما فی النهايه و الشرائع.

و لعل السرّ فی تغيير الأسلوب فی الأصناف الأربعه الأخيره أن الأصناف الأربعه الأولی يصرف إليهم المال بنحو التمليک بخلاف الأربعه الأخيره، فإنه يصرف فی جهات حاجاتهم فيخلص به الرقاب من الأسر و الرقّ و يقضی به الدين و كذا فی سبيل

اللّه و ابن السبيل.

و فى الكشاف: «فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى «فى» فى الأربعه الأخيره؟

قلت: للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن «فى» للوعاء فنبّه على أنهم أحقّاء بأن توضع فيه الصدقات و يجعلوا مظنّه لها و مصبّا.» «۱»

إلى آخر ما ذكره.

---

(۱)- تفسير الكشاف ۲/ ۲۸۳ (- طبعه أخرى ۲/ ۱۹۸).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۴

[الأوّل المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابه]

الأوّل المكاتب العاجز عن أداء مال الكتابه (۱)، مطلقا كان أو مشروطا، (۲) و الأحوط أن يكون بعد حلول النجم (۳).

---

(۱) فى الشرائع: «و هم ثلاثه: المكاتبون، و العبيد الذين تحت الشده، و العبد يشترى و يعتق و إن لم يكن فى شده و لكن بشرط عدم المستحق.» «۱»

و فى الجواهر: «لا خلاف أجده فى الأول بيننا و بين العامه، بل الإجماع بقسميه عليه.» «۲»

و يدل عليه مضافا إلى ذلك خبر أبى إسحاق، عن بعض أصحابنا، عن الصادق «ع»، قال: سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها؟ قال: يؤدّى عنه من مال الصدقه، إن اللّه- تعالى- يقول فى كتابه: «وَ فِي الرِّقٰابِ.» «۳»

أقول: و يدل عليه إطلاق

الآيه الشريفه أيضا كما لا يخفى.

و المذكور فى الحديث الأداء عنه لا الأداء إليه، فلا ينافيه ما ورد من قوله «ع»:

«لا يعطى العبد من الزكاه شيئا.» «۴»

و قيد العجز مذكور فى السؤال لا فى الجواب، فلا يدل الحديث على دخله فى الحكم. نعم، يمكن القول بدخله من جهه المناسبه المغروسه فى الأذهان من أن شرع الزكاه و نحوها كان لسدّ الخلات و دفع الحاجات، فإذا قدر العبد بنفسه على أداء مال الكتابه بلا مشقّه لم يجز صرف الزكاه فيه.

(۲) لإطلاق الأدله.

(۳) لانتفاء الحاجه قبله فلا يصدق العجز، اللهم إلّا أن يكون النجم قريبا و يعلم بعدم الوجدان بعد حلوله.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخرى/ ۱۲۱).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۴۴.

(۳)- التهذيب ۸/ ۲۷۵، باب المكاتب، الحديث ۳۵، و الوسائل ۶/ ۲۰۴.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۴، الباب ۴۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

ففى جواز إعطائه قبل حلوله إشكال. و يتخيّر بين الدفع إلى كلّ من المولى و العبد (۱)، لكن إن دفع إلى المولى و اتّفق عجز العبد عن باقى مال الكتابه فى المشروط فردّ إلى الرقّ يسترجع منه (۲)، كما أنّه لو دفعها إلى العبد و لم يصرفها فى فكّ رقبته لاستغنائه- بإبراء أو تبرّع أجنبىّ- يسترجع منه. نعم يجوز الاحتساب حينئذ من باب سهم الفقراء إذا كان فقيرا (۳). و لو ادّعى العبد أنّه مكاتب أو أنّه

---

(۱) مقتضى الجمود على ظاهر المرسل المتقدم تعيّن الصرف عن العبد لا الصرف إليه، اللهم إلّا أن يوكل فى الأداء عن نفسه من قبل صاحب المال و كان بأذن مولاه، و لا ينافى ذلك الخبران الآتيان لانصرافهما إلى سهم الفقراء و المساكين.

(۲) إذ

الـدفع إلى المولى لم يكن تمليكا مطلقا له حتى يبقى، بل وقع بقصـد الفكّ و فى طريقه، فإذا ظهر عـدمه بقى المال على أصـله. نظير المقـدمه غير الموصـله، حيث قالوا بعـدم وجوبها بل عـدم مقـدميتها أيضا، فتـدبر. و بـذلك يظهر الحال فى الدفع إلى العبد أيضا إذا لم يصرف فى الفك و يأتى تفصيل المسأله فى المسأله الحاديه و العشرين فانتظر.

(٣) لا إشـكال فى ذلك إذا كان بعد فكّه، و أما قبله فلا يخلو من إشـكال لما فى موثقه إسـحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه «ع»: «لا يعطى العبد من الزكاه شيئا.» «١» و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع»: «و لو احتاج لم يكن له من الزكاه شى ء.» «٢» اللهم إلّا إذا فرض تلف المال و صار على عهـدته، لانصـراف الروايتين عنه حينئـذ، فإن عـدم إعطائه من الزكاه يكون من جهه كون مصارفه على مولاه و أنه لا يملك فى قباله بل يملك مولاه ما يعطى له، و أما أداء

---

(١)- الوسائل ۶/ ۶۱، الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۶؛ و الوسائل ۶/ ۲۰۴.

(٢)- الوسائل ۶/ ۶۰، الباب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۳.

عاجز فإن علم صدقه أو أقام بيّنه قبل قوله و إلّا ففى قبول قوله إشكال (١).

ديونه فليس على عهده المولى، فلا مانع من احتسابه عليه من سهم الفقراء أو الغارمين، فتدبّر.

(١) قال فى الشرائع: «و لو ادّعى أنه كوتب، قيل: يقبل، و قيل: لا إلّا بالبينه أو بحلف. و الأول أشبه، و لو صدّقه مولاه قبل.» «١»

و فى المدارک نسب الحكم الأول

إلی قطع الأكثر و الثانی إلی قطع الأصحاب. «۲»

و فی الجواهر قال فی ذيل الثانی: «بلا خلاف بل فی المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب.» «۳»

و قال فی التذكره: «إذا ادعی المكاتب الكتابه فإن صدقه مولاه قبل لأن الحق فی العبد له، فإذا أقرّ بالكتابه قبل، و هو أحد وجهی الشافعيه. و الثانی لا يقبل لإمكان التواطؤ. و ليس بجيّد لأصاله العداله. و إن كذّبه السيد لم يقبل قوله إلّا بالبيّنه. و إن تجرّد عنهما إما لبعده أو لغير ذلک احتمل قبول قوله لأنه مسلم أخبر عن أمر ممكن فقبل قوله كالفقير، و العدم لإمكان إقامه البينه عليه و به قال الشافعی.» «۴»

أقول: قوله: «لأن الحق فی العبد له» ناظر إلی إدراج المسأله فی مسأله من ملک شيئا ملک الإقرار به.

و يمكن أن يجاب عن ذلک بأن إقرار المالک حجه و مأخوذ به فی الجهه التی عليه لا فی كل جهه، فلا يثبت به جواز صرف الزكاه فی مورده. و لا دليل علی

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخری/ ۱۲۱).

(۲)- المدارک/ ۳۱۶.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۵.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۳۶.

و الأحوط عدم القبول سواء صدّقه المولی أو كذّبه، كما أنّ فی قبول قول المولی مع عدم العلم و البيّنه أيضا كذلک، سواء صدّقه العبد أو كذّبه. و يجوز إعطاء المكاتب من سهم الفقراء (۱) إذا كان عاجزا عن التكسب للأداء، و لا يشترط إذن المولی فی الدفع إلی المكاتب سواء كان من باب الرقاب أو من باب الفقر (۲).

[الثانی: العبد تحت الشدّه]

الثانی: العبد تحت الشدّه (۳)،

أصاله العداله، بل العداله ملكه و الأصل عدمها، فالظاهر عدم قبول قوله إلا مع الوثوق بقوله، بل و

الظن من ظاهر حاله على احتمال، كما عرفت نظير ذلك فى مسأله ادعاء الفقر، و قد مرّت بنحو التفصيل، فراجع. «۱»

(۱) مشكل لما مرّ من روايتى اسحاق بن عمار و عبد اللّه بن سنان، اللّهم إلاـ أن يقال بانصرافهما عما إذا وقع الأداء بداعى الصرف فى فكّ رقبته و عدّ فكّ الرقبه من ضرورياته و حاجاته.

و لا ثمره مهمه فى ذلك بعد عدم وجوب البسط على الأصناف.

نعم، ربما يقال بظهور الثمره فيما إذا كان الأداء بداعى الفكّ فلم يصرف فيه، إذ لو كان من باب الرقاب استرجع منه، و إن كان من باب الفقر لم يرتجع لأن الداعى لا يصير قيدا و مقوما بعد تحقق الفقر و بقائه.

(۲) بناء على جواز الأداء لنفسه من باب الرقاب أو الفقر، و قد مرّ الإشكال فيهما.

(۳) فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۱۷): «سهم الرقاب يدخل فيه المكاتبون و العبيد إذا كانوا فى شدّه يشترون من مال الصدقه و يعتقون. و قال الشافعى: الرقاب هم المكاتبون إذا كانوا جيران الصدقات فقط ... دليلنا إجماع

---

(۱)- راجع ج ۲ ص ۳۵۷ من الكتاب.

و المرجع فى صدق الشدّه العرف (۱)، فيشترى و يعتق، خصوصا إذا كان مؤمنا فى يد غير المؤمن.

الفرقه، و أيضا قوله- تعالى-: «وَ فِي الرِّقٰابِ» و ذلك عامّ فى الجميع.» «۱»

و فى الجواهر: «و أما الثانى فالعمده فى إدراجه فى هذا القسم الإجماع المحكى صريحا و ظاهرا مستفيضا المعتضد بالتتبع.» «۲»

و استدل لذلك بصحيحه أبى بصير، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاه الخمس مأئه و الستمائه يشترى بها نسمه و يعتقها؟

فقال: «اذا يظلم

قوما آخرين حقوقهم.» ثم مكث مليّا ثم قال: «إلا أن يكون عبدا مسلما فى ضروره فيشتريه و يعتقه.» «۳»

و استشكل فى ذلك بعدم دلاله الصحيحه على كونه من باب الرقاب، لاحتمال كونه من باب الفقر أو من سبيل اللّه. إلا أن يقال: إنه بناء على عموم سبيل اللّه للعتق لا يختص ذلك بصوره كون العبد فى شدّه، فالتخصيص بذلك يدل على أنه ليس من هذا الباب. نعم، يبقى احتمال كونه من باب الفقر. هذا.

و لكن بعد ذكر الرقاب فى الآيه الشريفه و أنس الأذهان بها ربما ينسبق إلى الذهن أن السؤال فى الصحيح كان عن سهم الرقاب، و الإمام «ع» قرّره على ذلك، فتدبر.

و المذكور فى الصحيح العبد المسلم، فالتعدى عنه إلى غيره مشكل و كان على المصنف التقييد بذلك، اللهم إلا أن يؤخذ بإطلاق الآيه و يقال إن الروايه كانت فى مقام بيان أظهر الأفراد.

(۱) كما فى سائر مفاهيم الألفاظ التى ذكرت فى الكتاب و السنه. و المذكور

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۴۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۲، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

[الثالث: مطلق عتق العبد]

الثالث: مطلق عتق العبد مع عدم وجود المستحقّ للزكاه (۱).

فى الحديث و إن كان لفظ الضروره كما مرّ، و لكن الظاهر مساوقتها للشدّه التى عبّر بها الأصحاب كما لا يخفى.

و ربما قيل: أقلها أن يمنعوا من الصلاه أول الوقت. و فيه منع صدق الضروره و الشدّه فى مثله. كما أن عدّ ما فى المتن من كون المؤمن فى يد غير المؤمن شدّه بنحو الإطلاق محل منع. اللهم إلّا إذا أوجب التدافع و التنازع المستمرّ فإنه مظنّه له، و لعلّه أخذ هذا من

خبر أيوب بن الحرّ الآتى.

(۱) قال الشيخ فى النهايه: «فإذا لم تجد مستحقا للزكاه و وجدت مملوكا يباع جاز لك أن تشتريه من الزكاه و تعتقه.» «۱»

و قال فى المعتبر: «و لو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكاه و عتقه و إن لم يكن فى ضرّ، و عليه فقهاء الأصحاب.» «۲»

و استدل لذلک بموثقه عبید بن زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل أخرج زكاه ماله ألف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلک إليه، فنظر إلى مملوک يباع فيمن يريده، فاشتراه بتلک الألف الدراهم التى أخرجها من زكاته فأعتقه هل يجوز ذلک؟

قال: نعم، لا بأس بذلک. قلت: فإنه لما أن أعتق و صار حرّا اتّجر و احترف فأصاب مالا (كثيرا) ثم مات و ليس له وارث، فمن يرثه إذا لم يكن له وارث؟ قال: يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكاه، لأنه إنما اشترى بمالهم. «۳»

و أورد عليه أيضا بعدم الدلاله على كونه من باب الرقاب، لاحتمال كونه من باب سبيل اللّه و لذا لم يقيد بصوره الضروره. اللهم إلا أن يقال نحو ما مرّ فى القسم السابق من أن أنس ذهن الرجل بالرقاب فى الآيه بعثه على صرف الزكاه فى

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۸.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۰.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

[نيّه الزكاه عند دفع الثمن إلى البائع]

و نيّه الزكاه فى هذا و السابق عند دفع الثمن إلى البائع (۱)، و الأحوط الاستمرار بها إلى حين الإعتاق.

العتق و قرّره الإمام «ع» على ذلک.

ثم لا يخفى أن المورد فى هذه الموثقه صوره عدم وجود المستحق، و الحكم فيه مطلق يعم الضروره و عدمها. و أما الصحيحه السابقه

فالحكم بالجواز فيها يختص بصوره وجود الضروره، فليحمل المورد فيها على صوره وجود المستحق كما يشعر بذلك قوله «ع»: «إذا يظلم قوما آخرين حقوقهم.» فالروايتان تختلفان موردا، فلا تعارض بينهما. هذا.

و فى الباب روايه أخرى و هى روايه أيوب بن الحرّ، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: مملوك يعرف هذا الأمر الذى نحن عليه، أشتريه من الزكاه فأعتقه؟ قال: فقال: اشتره و أعتقه. قلت: فإن هو مات و ترك مالا؟ قال: فقال:

ميراثه لأهل الزكاه، لأنه اشترى بسهمهم. قال: و فى حديث آخر: بمالهم. «۱»

و الروايه مطلقه موردا و حكما، فهل يؤخذ بإطلاقها و مقتضاه طرح قيد الصحيحه و كذا الموثقه و يحمل قوله: «إذا يظلم قوما آخرين حقوقهم» على الإرشاد و الاستحباب، أو يحمل إطلاق الروايه على صوره وجود الضروره أو عدم المستحق، أو يحمل ما فى الروايه على كونه من باب سبيل اللّه؟ وجوه.

و لا يخفى بعد الاحتمال الأول و إن استفيد من بعض الحواشى اختياره.

و الأظهر حمل الروايه على صوره وجود الضروره، إذ الظاهر أن سيد العبد كان من غير أهل الولايه، و الغالب فيه وجود الضروره للعبد، إذا كان من أهل الولايه.

(۱) هل وقت نيه الزكاه فى القسمين الأخيرين وقت دفع الثمن إلى البائع كما فى مصباح الفقيه «۲»، أو وقت العتق كما عن المسالك و حواشى النافع

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- مصباح الفقيه/ ۹۶.

....

و قواه فى الجواهر «۱»، أو يتخير بينهما كما هو ظاهر الروضه، حيث قال: «و نيه الزكاه مقارنه لدفع الثمن إلى البائع أو للعتق» «۲»؟ فى المسأله وجوه:

و استدل للأوّل بأنه وقت صرف الزكاه،

كما ربما يشهد له قول الصادق «ع» فى موثقه عبيد: «لأنّه إنما اشترى بمالهم.» و فى خبر أيوب: «لأنه اشترى بسهمهم.» «۳»

إذ ظاهرهما تعين المدفوع زكاه و وقوع الشراء فى ملك أرباب الزكاه.

و استدل للثانى كما فى الجواهر: «۴» بأن دفع الثمن- خصوصا إذا كان بعد إجراء الصيغه- لكونه مقتضى البيع، و من هنا ينتقل العبد إلى أهل الصدقه و كان لهم و لاؤه، فيكون إيصاله إلى الفقراء بعتقه عنهم.

و يمكن أن يوجّه التخيير بأن الظاهر أن لصاحب المال أن يعزل ما يعطيه ثمنا للعبد بقصد الزكاه فيتعين كونه زكاه بالعزل كما مرّ فى محله، و لازمه تعيّن عتق العبد المشترى و عدم جواز أخذه لنفسه. و له أيضا أن يشترى العبد بقصد نفسه ثم يعتقه بقصد الزكاه و لا يتعين حينئذ كونه زكاه إلا بالعتق. و لعل مورد الروايتين الصوره الأولى و إن اتحدت الصورتان فى كون الولاء لأرباب الزكاه.

قال فى المستمسك بعد نقل كلام الجواهر: «و ما ذكره «قده» فى محله، لأن الشراء بالزكاه- سواء كان بعد العزل و التعيين كما هو ظاهر مورد النصّ، أم بالذمه بعنوان الولايه- يستوجب تبديل الزكاه بالعبد. و مقتضى البدليه صيروره العبد زكاه، و ليس ذلك دفعا للزكاه و لا أداء لها، كما لو بدل الزكاه بعين أخرى لا يكون ذلك أداء لها، بل الأداء إنما يكون بإخراجها عن يده، و ذلك إنما يكون بالعتق فى

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۴۵.

(۲)- الروضه ۲/ ۴۷.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۴۵.

....

المقام فهو مورد النيه لا أداء الثمن إلى البائع، إذ بمجرد المعامله تكون العين ملكا

للبائع فأداؤها أداء لمال البائع إليه.» «۱»

أقول: بنـاء على تعيّن الزكاه بالعزل كما هو الأقوى كما مر «۲» يكون العزل مع النيه لا محاله، و يترتب عليه سقوط الزكاه و عدم ضمانه لها إن تلف المعزول بغير تفريط، و يكون إيصال المعزول حينئذ إلى أهله من قبيل إيصال مال الأمانه إلى صاحبه، و لا دليل على احتياجه حينئذ إلى نيه أخرى. ففى المقام أيضا لو فرض العزل بنيه الزكاه ثم الاشتراء به كان العتق بعد ذلك من قبيل إيصال الأمانه. و إن كان العتق بما هو عتق يحتاج إلى النيه. و لو فرض موت العبد بعد اشترائه حينئذ برئت ذمّته. هذا.

و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بالنيه أولا و استمرارها إلى حين الإعتاق كما فى المتن، فتدبر.

تتمه:

قال فى النهايه: «وَ فِي الرِّقابِ، و هم المكاتبون و المماليك الذين يكونون تحت الشدّه العظيمه. و قد روى أن من وجبت عليه كفاره عتق رقبه فى ظهار أو قتل خطأ و غير ذلك و لا يكون عنده، يشترى عنه و يعتق.» «۳»

فهو- قدس سرّه- لم يذكر القسم الثالث هنا و لكن نسب قسما آخر إلى الروايه. و صنع نحو ذلك فى المبسوط أيضا.

ثم قال: «و الأحوط عندى أن يعطى ثمن الرقبه لكونه فقيرا فيشترى هو

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۲۵۴.

(۲)- راجع ج ۲ ص ۱۷۳ و ما بعدها من الكتاب، المسأله ۳۴ من فصل زكاه الغلّات.

(۳)- النهايه/ ۱۸۴.

....

و يعتق عن نفسه.» «۱»

و فى الشرائع بعد ذكر الأقسام الثلاثه السابقه قال: «و روى رابع، و هو من وجبت عليه كفاره و لم يجد فإنه يعتق عنه، و فيه تردّد.» «۲»

و قال فى

المدارک فی شرح العباره: «هذه الروایه أوردها علی بن إبراهیم فی کتاب التفسیر عن العالم «ع»، قال: «وَ فِی الرِّقٰابِ قوم لزمتهم کفارات فی قتل الخطأ و فی الظهار و فی الأیمان و فی قتل الصید فی الحرم، و لیس عندهم ما یکفرون به و هم مؤمنون، فجعل اللّه- تعالی- لهم سهما فی الصدقات لیکفر عنهم.»

و مقتضی الروایه جواز إخراج الکفاره من الزکاه و إن لم یکن عتقا لکنها غیر واضحه الإسناد، لأن علی بن إبراهیم أوردها مرسله، و من ثم تردّد المصنف فی العمل بها و هو فی محلّه.» «۳»

أقول: و الروایه قطعه من روایه مفصله رواها فی الوسائل عن التهذیب و تفسیر القمی، فراجع. «۴» و مفادها کما ذکر فی المدارک لا یختصّ بعتق الرقبه و إن فهم منها الشیخ و المحقق خصوص العتق.

قال فی مصباح الفقیه بعد نقل کلام المدارک: «فعلی هذا التفسیر یکون المراد بالرقاب فکّ رقبه الأشخاص الذین لزمتهم الکفارات عن الکفارات اللازمه علیهم، سواء حصل الفکّ بتحریر رقبه أو غیره. و لکن الذی یظهر من کلمات الأصحاب أنهم فهموا من هذه الروایه إراده صرف الزکاه فی تحریر الرقاب عمن لزمتهم

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۰.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخری/ ۱۲۱).

(۳)- المدارک/ ۳۱۶.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۴۵، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶؛ و التهذیب ۴/ ۵۰؛ و تفسیر القمی ۱/ ۲۹۹

....

الکفارات. و کیف کان فیشکل إثبات مثل هذا المصرف للزکاه بمثل هذه الروایه مع ما فیها من الإرسال، و لذا قال المصنف «ره»: و فیه تردّد. نعم، یجوز دفع الزکاه لمن لزمته کفاره و لیس عنده ما یکفر به من

باب فقره، و عن المصنف فی المعتبر أنه جوّز إعطاءه من سهم الغارمین أیضا ...» «۱»

---

(۱)- مصباح الفقیه/ ۹۶.

۶- الغارمون

اشاره

السادس: الغارمون، و هم الذین رکبتهم الدیون و عجزوا عن أدائها (۱).

[معنی الغارمون]

---

(۱) فی تفسیر الرازی: «قال الزجّاج: أصل الغرم فی اللغه لزوم ما یشقّ.

و الغرام: العذاب اللازم. و سمّی العشق غراما لکونه أمرا شاقّا و لازما، و منه فلان مغرم بالنساء إذا کان مولعا بهن، و سمی الدین غرما لکونه شاقا علی الإنسان و لازما له. فالمراد بالغارمین: المدیونون.» «۱»

و فی نهایه الشیخ: «و الغارمون هم الذین رکبتهم الدیون فی غیر معصیه و لا فساد.» «۲»

و فی الشرائع: «و الغارمون، و هم الذین علتهم (علیهم خ. ل) الدیون فی غیر معصیه.» «۳»

و الظاهر أن غرضهما بیان موضوع الحکم فی المقام بقیوده لا بیان مفهوم اللفظ بإطلاقه، إذ لا فرق فی مفهومه بین الصرف فی الطاعه أو المعصیه، و لیس هنا وضع و اصطلاح خاص.

و فی الجواهر فی ذیل عباره الشرائع قال: «بلا خلاف أجده فیه، کما لا أجده

---

(۱)- تفسیر الرازی ۱۶/ ۱۱۲ (- طبعه أخری ۳/ ۴۷۸).

(۲)- النهایه/ ۱۸۴.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخری/ ۱۲۲).

....

فى استحقاقهم فى الجمله هذا السهم من الزكاه كما اعترف به فى المعتبر على ما قيل. بل الكتاب و السنه و الإجماع بقسميه داله على ذلك.» «۱»

أقول: و الروايات فى هذا المجال كثيره يأتى جمله منها فى الفروع الآتيه، و منها خبر محمد بن سليمان، عن رجل من أهل الجزيره يكنى أبا محمد، قال:

سأل الرضا «ع» رجل و أنا أسمع فقال له: جعلت فداك إن اللّه- جلّ و عزّ- يقول:

«وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ»، أخبرنى عن هذه النظره التى ذكر اللّه- عز و جلّ- فى كتابه لها حدّ يعرف

إذا صار هـذا المعسـر إليه لا بـدّ له من أن ينتظر، و قـد أخذ مال هذا الرجل و أنفقه على عياله، و ليس له غلّه ينتظر إدراكها، و لا دين ينتظر محلّه و لاـ مال غائب ينتظر قـدومه؟ قال: «نعم ينتظر بقـدر ما ينتهى خبره إلى الإمام فيقضـى عنه ما عليه من الـدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعه اللّه- عزّ و جلّ-، فإن كان أنفقه فى معصيه اللّه- عزّ و جلّ- فلا شى ء له على الإمام.»

قلت: فمـا لهـذا الرجل الـذى ائتمنه و هو لا يعلم فيما أنفقه؛ فى طاعه اللّه أم فى معصـيته؟ قال: «يسـعى له فيما له فيردّه عليه و هو صاغر.» «۲»

و الظاهر أن مورد السؤال و الجواب فى الذيل صوره انكشاف كون الإنفاق فى المعصيه بعد ما لم يكن يعلم. و سيأتى توضيحه.

و منها خبر موسـى بن بكر، قال: قال لى أبو الحسن «ع»: «من طلب هذا الرزق من حلّه ليعود به على نفسه و عياله كان كالمجاهد فى سبيل اللّه، فإن غلب عليه فليسـتدن على اللّه و على رسوله «ع» ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقضه كان على الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره، إن اللّه- عز و جل- يقول:

«إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها» إلى قوله: «وَ الْغارِمِينَ»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۵.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۳.

....

فهو فقير مسكين مغرم.» «۱»

و يظهر من ذيل الخبر تداخل السهام، كما لا يخفى.

و منها خبر صباح بن سيّابه، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: قال رسول اللّه «ص»: «أيما مؤمن

أو مسلم مات و ترک دینا لم یکن فی فساد و لا إسراف فعلی الإمام أن یقتضیه، فإن لم یقضه فعلیه إثم ذلک، إن اللّه- تبارک و تعالی- یقول: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ» الآیه، فهو من الغارمین و له سهم عند الإمام فإن حبسه فإثمه علیه.» «۲»

إلی غیر ذلک من أخبار المسأله. و کیف کان فلا إشکال فی أصل الحکم.

و إطلاق و عموم الآیه الشریفه و ما حذا حذوها یقتضی جواز إعطاء الغارم من الزکاه، سواء کان الدین لمعیشته أو للضمانات من دیه أو غرامه إتلاف و نحو ذلک أو لإصلاح ذات البین و نحوه، و سواء کان الغارم حیا أو میتا، و سواء کان مالکا لقوت سنته فعلا أو قوه أم لا، و سواء وقت ترکه المیت بدینه أم لا، و سواء صرف فی الطاعه أو المعصیه تاب عنها أو لم یتب، و سواء کان الغارم ممن تجب نفقته أم لا، و مسلما کان أو کافرا.

فإطلاق الآیه یعم جمیع ذلک، و لکن هنا نصوص مقیده و فروع وقع البحث فیها، فلنبحث فی أمور:

[هنا أمور]

الأمر الأول: اشتراط کونه عاجزا عن قضاء دینه

أنه قد صرّح فی بعض الکلمات باشتراط کونه عاجزا عن قضاء دینه، و فی بعضها باشتراط الفقر و ادّعی بعضهم الإجماع علی ذلک و أنه لا یعطی الغنی

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدین و القرض، الحدیث ۲.

(۲)- الکافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجه، باب ما یجب من حق الإمام علی الرعیه ...، الحدیث ۷.

....

المتمکن من أداء دینه من هذا السهم و لا من سائر السهام:

۱- قال فی کتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۱۹): «الغارم الذی علیه الدین و أنفقه فی

طاعه أو مباح لا- يعطى من الصدقه مع الغنى. و للشافعى فيه و جهان: أحدهما يعطى، و الآخر لا يعطى. دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا جواز إعطائه مع الفقر مجمع عليه، و لا دليل على جواز إعطائه مع الغنى.» «۱»

۲- و فيه أيضا (المسأله ۲۳): «خمسه أصناف من أهل الصدقات لا يعطون إلّا مع الفقر بلا خلاف: و هم الفقراء، و المساكين، و الرقاب، و الغارم فى مصلحه نفسه، و ابن السبيل المنشئ لسفره ... و الغارم لمصلحه ذات البين و الغازى لا يعطى إلّا مع الحاجه عند أبى حنيفه. و عند الشافعى يعطى مع الغنى، و هو الصحيح.

و ابن السبيل المجتاز يعطى مع الغنى فى بلده بلا خلاف. دليلنا إجماع الفرقه ...» «۲»

۳- و فى النهايه: «و إذا كان على إنسان دين و لا يقدر على قضائه و هو مستحق جاز لك أن تقاصّه من الزكاه.» «۳»

۴- و فى المبسوط: «فأما الغارمون فصنفان: صنف استدانوا فى مصلحتهم و معروف فى غير معصيه ثم عجزوا عن أدائه، فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف.» «۴»

۵- و فى الغنيه: «و يجب أن يعتبر فيمن تدفع الزكاه إليه من الأصناف الثمانيه إلا الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و الْعامِلِينَ عَلَيْها الإيمان و العداله و أن لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه ... بدليل الإجماع المتكرر.» «۵»

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۱.

(۲)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

(۳)- النهايه/ ۱۸۸.

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۵۱.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

....

۶- و فى المعتبر فى مسأله الغارمين: «و لا يعطى مع الغنى، و للشافعى قولان:

لنا قوله «ع»: «لا تحلّ الصدقه لغنى»، و قوله «ع»: تردّ فى فقرائهم.» «۱»

۷- و فی

التذكره: «الغارمون صنفان: أحدهما من استدان فى مصلحته و نفقته فى غير معصيه، و عجز عن أدائه و كان فقيرا، فإنه يأخذ من سهم الغارمين إجماعا ليؤدى ذلك. و إن كان غنيا لم يجز أن يعطى عندنا و هو أحد قولى الشافعى.» «٢»

٨- و فى أمّ الشافعى: «و الغارمون صنفان: صنف ادّانوا فى مصلحتهم أو معروف و غير معصيه، ثم عجزوا عن أداء ذلك فى العرض و النقد، فيعطون فى غرمهم لعجزهم. فإن كان لهم عروض أو نقد يقضون منه ديونهم فهم أغنياء لا يعطين منها شيئا و يقضون من عروضهم أو من نقودهم ديونهم ...» «٣»

٩- و فى الأحكام السلطانيه للماوردى: «و السهم السادس للغارمين و هم صنفان: صنف منهم استدانوا فى مصالح أنفسهم فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم، و صنف منهم استدانوا فى مصالح المسلمين فيدفع إليهم مع الفقر و الغنى قدر ديونهم من غير فضل.» «۴»

أقول: فالشيخ- قدّس سرّه- تاره عبّر بالعجز عن الأداء و تاره بالفقر، و فى الغنيه عبّر بأن لا يكون ممن يمكنه الاكتساب، و المحقق اعتبر عدم الغنى، و العلامه جمع بين العجز و الفقر، و هل أراد بالفقر شرطا آخر أو أنه تفسير للعجز؟ فيه احتمالان.

و الشيخ و العلامه جعلا مورد الاشتراط من استدان لمصلحه نفسه و لم يشرطا الفقر فيمن استدان لإصلاح ذات البين و سيتعرض المصنف للقسم الثانى فى

---

(۱)- المعتبر/ ۲۸۰.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۳۳.

(۳)- الأمّ ۲/ ۶۱.

(۴)- الأحكام السلطانيه/ ۱۲۳.

....

المسأله التاسعه و العشرين، فانتظر. و قد رأيت أن الشافعى أيضا اعتبر فى القسم الأول الفقر. هذا.

و استدلّوا لاشتراط الفقر و العجز: أولا بالإجماعات

المنقوله.

و ثانيا بأن المستفاد أو المصرّح به فى أخبار كثيره أن الزكاه شرّعت لسدّ الخلّات و دفع الحاجات و أنها لا تحلّ لغنىّ، و أن اللّه- تعالى- شرّك بين الأغنياء و الفقراء، فيتحصل من جميع ذلك اعتبار الفقر و عدم التمكن إجمالا.

و ثالثا بصحيحه زراره أو حسنته، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع» رجل حلّت عليه الزكاه و مات أبوه و عليه دين أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال:

«إن كان أبوه أورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث و لم يقضه من زكاته، و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحق بزكاته من دين أبيه، فإذا أداها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه.» «۱»

بناء على إراده الأداء من سهم الغارمين، كما هو الظاهر.

و يمكن أن يستدل لذلك بأخبار أخر أيضا:

۱- صحيحه زراره، عن أبى جعفر «ع»، قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا تحل الصدقه لغنىّ و لا لذى مرّه سوّى و لا لمحترف و لا لقوىّ.» قلنا: ما معنى هذا؟ قال:

«لا تحلّ له أن يأخذها و هو يقدر على أن يكفّ نفسه عنها.» «۲»

إذ الحديث بإطلاقه يعمّ سهم الغارمين أيضا.

۲- ما عن الكافى بسنده عن يونس بن عمار، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «قرض المؤمن غنيمه و تعجيل أجر (خير خ. ل) إن أيسر قضاك، و إن مات

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

....

قبل ذلك احتسبت به من الزكاه.» «۱» و روى

الصدوق نحوه مرسلا. «٢»

و نحوه خبر إبراهيم بن السندى، عن أبى عبد اللّه «ع» يم «٣» بل الظاهر اتحادهما و سقوط يونس بن عمار من سند الخبر الثانى.

٣- ما فى الفقيه، قال: و قد روى عن الصادق «ع» أنه قال: «نعم الشى ء القرض؛ إن أيسر قضاك و إن أعسر حسبته من الزكاه.» «۴»

و فى المقنع: «و قد روى عن العالم «ع» أنه قال: «نعم الشى ء.» و ذكر مثله. «۵»

و فى فقه الرضا: و قد أروى عن العالم «ع» أنه قال. و ذكر نحو ذلك. «۶»

۴- و فى فقه الرضا أيضا: «و إن كان لك على رجل مال و لم يتهيأ لك قضاؤه فاحسبه من الزكاه إن شئت.» «٧»

و قد ذكر نحو هذه العباره بنحو الإفتاء الصدوق أيضا فى الفقيه، و المقنع، فراجع. «٨»

و لا يخفى أنه لم يذكر فى هذه الأخبار عنوان الفقر، بل المستفاد منها اعتبار العسر و العجز عن الأداء.

و يظهر من الحدائق «٩» الاستدلال لذلك أيضا بخبر محمد بن سليمان و نحوه مما

---

(١)- الوسائل ۶/ ٢٠٨، الباب ۴٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الفقيه ٢/ ٣٢ (- طبعه أخرى ٢/ ۵٨)، باب ثواب القرض، الحديث ۴.

(٣)- الوسائل ۶/ ٢٠٩، الباب ۴٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

(۴)- الفقيه ٢/ ١٠ (- طبعه أخرى ٢/ ١٨)، الباب ۵ من أبواب الزكاه، الحديث ۵؛ و الوسائل ۶/ ٢١١.

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ١۴.

(۶)- فقه الرضا/ ٢٣ (- طبعه أخرى/ ١٩٨).

(٧)- فقه الرضا/ ٢٣ (- طبعه أخرى/ ١٩٨).

(٨)- راجع الفقيه ٢/ ١٠ (- طبعه أخرى ٢/ ١٩) الباب ۵ من أبواب الزكاه بعد الحديث ۶؛ و الجوامع الفقهيه/ ١۴.

(٩)- الحدائق ١٢/ ١٩٠.

....

يكون مورد السؤال فيه وجود الفقر.

و يرد عليه أن المستفاد من هذه الأخبار جواز الأداء عند الفقر و الحاجه، لا الحصر و عدم الجواز عند عدمهما لأن المورد لا يخصّص و ليس التقييد فى كلام الإمام «ع» حتى يؤخذ بظاهره. هذا.

فإن قلت: روى فى المستدرك عن الدعائم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن رسول اللّه «ص» أنه قال: «لا تحلّ الصدقه لغنىّ إلا لخمسه: عامل عليها، أو غارم و هو الذى عليه الدين، أو تحمّل بالحماله، أو رجل اشتراها بماله، أو رجل أهديت إليه.» «۱»

و روى البيهقى فى السنن بسنده عن عطاء بن يسار أن رسول اللّه «ص» قال:

لا تحل الصدقه لغنى إلا لخمسه: لغاز فى سبيل اللّه، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو رجل له جاز مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغنى.» و بسنده أيضا عنه، عن أبى سعيد الخدرى، عنه «ص» نحوه «۲»، فما تقول فى هذين الخبرين، حيث يظهر منهما عدم اشتراط الفقر فى الغارم؟

قلت: هذان الخبران على فرض صحتهما لا يقاومان الأدله و الأخبار الماضيه، فيحتمل حملهما على أن من ملك مئونه السنه لنفسه و لعياله و لكن عليه دين لا يقدر على قضائه جاز قضاؤه من سهم الغارمين و إن لم يطلقوا عليه الفقير اصطلاحا كما سيأتى بحثه.

هذا مضافا إلى أنه يمكن فى خبر السنن أن يقال: إن محطّ النظر فيه بيان عقد النفى أعنى المستثنى منه لا المستثنيات، فلا إطلاق لها، فيمكن أن يحمل الغارم فيه

---

(۱)- المستدرک ۱/ ۵۲۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۲.

(۲)- سنن البيهقى ۷/ ۱۵، كتاب قسم الصدقات، باب العامل على الصدقه يأخذ منها

بقدر عمله ....

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۵۳

....

على الغارم الذى استدان لإصلاح ذات البين لا لمصلحه نفسه، و على فرض الإطلاق أيضا يقيد بما مرّ من الأدله بعد حملها على خصوص المستدين لمصلحه نفسه، كما لعله الظاهر منها.

و من المحتمل اتحاد الخبرين و سقوط الغازى من خبر الدعائم، و عدم كون تفسير الغارم فيه من الروايه بل من كلام المصنف، فيجرى فيه أيضا ما مرّ، فتدبر.

و كيف كان فأصل الاشتراط إجمالا مما لا إشكال فيه. و إنما الإشكال فى المراد بالفقر هنا عند من اعتبره، حيث إنهم فسّروا الغنى فى مبحث سهم الفقراء بمن يملك مئونه السنه لنفسه و لعياله فعلا أو قوه، و الفقير بمن لا يملك ذلك.

فهل يراد بالفقير هنا ذلك أو يراد به هنا بمناسبه الحكم و الموضوع من يعجز عن قضاء دينه؛ ملك مئونه سنته أم لا؟

و مقتضى الأول كون النسبه بين الفقير و العاجز عموما من وجه، إذ ربّ شخص له مال أو كسب يفى بمؤونته و لكن عليه ديون كثيره أو أروش جنايات و ديات و كفارات يعجز عن قضائها، و قد يكون الأمر بالعكس كمن لا يملك بمقدار مئونه السنه و لكن له مال فعلا يفى بدينه أو يقضى عنه متبرع بلا منّه و ذله و قد يكون الشخص عاجزا عن المؤونه و الدين معا.

و حيث إن الظاهر عدم الخلاف و الإشكال فى أن من يعجز عن أداء دينه لكثرته يجوز قضاؤه من سهم الغارمين و إن كان له مال أو كسب جزئى يفى بمؤونته فلعله يكشف هذا عن أن من اعتبر الفقر هنا أراد به لا محاله العجز عن أداء الدين فيتساوى و يترادف التعبيران:

ففى المدارك

بعد نقل ما مر من المعتبر من أن الغارم لا يعطى مع الغنى قال:

«الظاهر أن المراد بالغنى انتفاء الحاجه إلى القضاء لا الغنى الذى هو ملك قوت السنه، إذ لا وجه لمنع مالك قوت السنه من أخذ ما يوفى به الدين إذا كان

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۵۴

....

غير متمكن من قضائه.» «۱»

و فى الجواهر عن شرح اللمعه للأصبهانى: «يمكن أن لا يكون المراد بالفقير هنا ما عرفته فى الفقراء و المساكين من عدم مئونه السنه فعلا أو قوه، بل عدم التمكن من قضاء الدين، بدليل أن جماعه منهم الشارح عبّروا بذلك و نحوه مما يفيد مفاده.» «۲» هذا.

و قد يقال ما محصله: أن ذكر قوت السنه فى تعريف الفقير و الغنى فى كلمات الأصحاب و فى أخبار مبحث الفقراء كخبرى الدغشى و يونس بن عمار «۳» يكون من باب المثال و من باب ذكر أوضح الحاجات، و إلا فالملاك فى الغنى مالكيه الإنسان لجميع ما يحتاج إليه فى معاشه و معاده فعلا- أو قوه، فكما يعتبر فيه مالكيه القوت يعتبر أيضا مالكيه اللباس و المركب و محل السكونه و الكتب اللازمه و مئونه النكاح و نحو ذلك قطعا.

و على هذا فيمكن أن يعدّ من المؤونه السنويه أيضا أداء الديون اللازمه و الغرامات الواجبه، و يعتبر فى صدق الغنى القدره على أدائها فعلا- أو قوه، فمن يعجز عن أدائها يصدق عليه الفقير و إن ملك قوته و لباسه مثلا فيجوز إعطاؤه من سهم الفقراء، و لذا قال الشيخ فى المبسوط فى باب سهم الرقاب: «و روى أصحابنا أن من وجبت عليه عتق رقبه فى كفاره و لا يقدر على ذلك جاز أن يعتق عنه.

و

الأحوط عندی أن یعطی ثمن الرقبه لکونه فقیرا فیشتری هو و یعتق عن نفسه.» «۴»

و علی هذا فیکون الغارم أخصّ مطلقا من الفقیر و یکون مقابله الغارمین للفقراء باعتبار خصوصیه جهه التصرف و الاهتمام بها و أنه قد یکون الغارم میتا و قد یقضی عنه بغیر إذنه و اطلاعه.

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۷.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۶.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷ و ۱۰.

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۵۰.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۳، ص: ۵۵

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۵۵

....

قال فی الجواهر: «فیمکن أن ینقدح من ذلک اعتبار القدره علی قضاء الدین مع مئونه السنه فی الغنی، فمن عجز عنهما أو أحدهما فهو فقیر، و من ملک ما یقابلهما معا کان غنیا کما صرّح به الاستاذ فی کشفه فی تعریف الفقر و الغنی، ضروره أن الحاجه إلی وفاء الدین أشدّ من الحاجه إلی غیرها من المؤن، مضافا إلی صدق الفقیر علی من ملک قوت سنته و کان علیه أضعافها دینا، و خصوصا إذا کان قد اشتراها به و لذا یعطی فی الخمس و غیره مما یشترط فیه الفقر. و دعوی أن مثله غنی کما تری، فحینئذ اشتراط الفقر ممن عرفت فی محله، إذ متی کان عاجزا عن وفاء الدین کلا- أو بعضا کان فقیرا و إن ملک قوت سنته، و هو المراد من اشتراط عدم التمکن من القضاء ....» «۱»

أقول: و ما ذکره جیّد یساعده العرف و الاعتبار، و علی هذا فیرجع التعبیران إلی أمر واحد.

و یجوز أن یستدل لاشتراط العجز فی المقام بما

روى من قوله «ص»: «لا تحلّ الصدقه لغنى.» «۲»

و مرّ فى خبر موسى بن بكر قوله «ع»: «فهو فقير مسكين مغرم.» «۳» حيث يستفاد منه تداخل السهام، فتدبر. هذا.

و ذكر الشيخ الأعظم فى زكاته «۴» كلمات من الأصحاب يظهر منها تفكيكهم بين الفقير و الغارم المحتاج و أن الواجد لقوت السنه يعدّ عندهم غنيا و إن كان عليه دين يعجز عن أدائه. و يظهر الجواب عنها مما ذكرنا.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۲.

(۴)- زكاه الشيخ/ ۵۰۴ (- طبعه أخرى/ ۴۴۲).

و إن كانوا مالكين لقوت سنتهم (۱).

---

(۱) قد مرّ آنفا وجه ذلك و هو أن الملاك فى الغنى و الفقر مالكيه الإنسان جميع حاجاته السنويه فعلا أو قوه و منها ما يقابل ديونه، فلا يكفى فى صدق الغنى مالكيه قوت السنه فقط.

و أما إذا قلنا بأن الملاك فى الغنى ذلك و أن النسبه بين الفقير و الغارم عموم من وجه فمقتضى ذلك أن من ملك مقدار مئونه سنته فعلا و كان عليه دين يتمكن من أدائه من هذا المال فما لم يصرفه فى أداء دينه لم يجز له أخذ الزكاه لا من سهم الفقراء لعدم كونه فقيرا على الفرض و لا من سهم الغارمين لما مرّ من اشتراط الفقر و العجز. و قد حكى هذا القول عن الحلّى و إن لم أجد فى كلامه تصريحا بذلك.

و ربما يستشهد لذلك بما رواه الحلّى فى مستطرفات السرائر عن مشيخه الحسن بن محبوب، عن أبى أيوب، عن سماعه، قال: سألت أبا عبد

اللّه «ع» عن الرجل منّا يكون عنده الشى ء يتبلغ (يتبايع- السرائر) به و عليه دين أ يطعمه عياله حتى يأتيه اللّه- تعالى- بميسره فيقضى دينه، أو يستقرض على ظهره فى جدب الزمان و شدّه المكاسب، أو يقضى بما عنده دينه و يقبل الصدقه؟ قال: يقضى بما عنده و يقبل الصدقه. الحديث. «۱»

و الجواب عن ذلك أن الروايه كما يظهر من سياقها و ذيلها ليس بصدد بيان أن سهم الغارم يجوز أن يعطى له قبل صرف ما عنده أم لا، بل بصدد بيان الاهتمام بحقوق الناس و أن من يجد ما يقابل الدين يجب عليه صرفه فيه و لا يكون هذا نظير قوت اليوم و الليله فى كونه مستثنى، و بعد صرفه جاز له لا محاله أن يقبل الصدقه لفقره و إعوازه. هذا.

و فى المدارك قال: «استقرب العلامه فى النهايه جواز الدفع إلى المديون و إن كان عنده ما يفى بدينه إذا كان بحيث لو دفعه يصير فقيرا لانتفاء الفائده فى أن

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۷، الباب ۴۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱؛ عن السرائر/ ۴۸۰.

و يشترط أن لا يكون الدين مصروفا فى المعصيه (۱).

و إلّا لم يقض من هذا السهم.

يدفع ماله ثم يأخذ الزكاه باعتبار الفقر.»

قال فى المدارك: «و مقتضى كلامه أن الأخذ و الحال هذه يكون من سهم الغارمين و هو غير بعيد لإطلاق الآيه لعدم صدق التمكن من أداء الدين عرفا بذلك.» «۱»

أقول: لو كان العلامه ممن يقول باشتراط الفقر فى المقام و يريد به عدم الوجدان لقوت السنه فقط ففى تعليله إشكال، و لكن الظاهر كما عرفت كون هذا الشخص من أول الأمر مصداقا

للفقير، لكون أداء الدين من أشدّ الحاجات السنويه، فيجوز أن يعطى من كل من سهمى الفقراء و الغارمين من أول الأمر. و كان الأولى للعلامه أن يعلّل الحكم بذلك، فتدبر.

الأمر الثانى: أن لا يكون الدين مصروفا فى المعصيه

(١) قد مرّ عن النهايه قوله: «و الغارمون هم الذين ركبتهم الديون فى غير معصيه و لا فساد.» «٢»

٢- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ٢٠): «إذا أنفقه فى معصيه ثم تاب منها لا يجب أن يقضى عنه من سهم الصدقه. و للشافعى فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه. و الثانى يقضى عنه. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم، و هى عامّه فى أنه لا يقضى عنه إذا أنفقه فى معصيه و لم يفصلوا حال التوبه من غيرها.» «٣»

أقول ظاهر عباره الخلاف أن أصل عدم جواز الأداء إذا كان فى معصيه، أمر مفروغ عنه متفق عليه و إنما الخلاف فيما بعد التوبه. و قوله: «لا يجب» مساوق لعدم الجواز، إذ لو جاز أداء دينه وجب على الإمام ذلك كما هو مفاد الروايات.

---

(١)- المدارك/ ٣١٧.

(٢)- النهايه/ ١٨۴.

(٣)- الخلاف ٢/ ٣۵٢.

....

٣- و فى الشرائع: «فلو كان فى معصيه لم يقض عنه.» «١»

۴- و فى الجواهر: «لا أجد فيه خلافا، بل عن الخلاف و المنتهى و التذكره الإجماع على منع الإعطاء من سهم الغارمين فى الدين المنفق فى معصيه.» «٢»

۵- و فى التذكره: «و لو استدان فى معصيه لم يقض عند علمائنا أجمع، و به قال على بن أبى هريره من الشافعيه.» «٣»

۶- و فى المنتهى: «و لو أنفقه فى المعصيه لم يقض و هو مذهب علمائنا أجمع، و للشافعى قولان.» «۴»

و ظاهر التذكره و المنتهى كون أصل المسأله مختلفا فيها بين

فقهاء السنه، بخلاف ما مرّ من الخلاف.

۷- و قد مرّت عباره الشافعی فی الأمّ: «و الغارمون صنفان: صنف ادّانوا فی مصلحتهم أو معروف و غیر معصیه ثم عجز عن أداء ذلک ...» «۵» و ظاهره تسلیم أصل الاشتراط.

۸- و فی المغنی لابن قدامه: «لکن إن غرم فی معصیه مثل أن یشتری خمرا أو یصرفه فی زناء أو قمار أو غناء و نحوه لم یدفع إلیه قبل التوبه شی ء لأنه إعانه علی المعصیه.» «۶»

و بالجمله، فأصل الحکم إجمالا مما لا خلاف فیه عندنا و ادعوا علیه الإجماع.

و یدل علیه- مضافا إلی ذلک، و إلی أن الزکاه معونه و إرفاق علی وجه القربه

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخری/ ۱۲۲).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۷.

(۳)- التذکره ۱/ ۲۳۳.

(۴)- المنتهی ۱/ ۵۲۱.

(۵)- الأمّ ۲/ ۶۱.

(۶)- المغنی ۷/ ۳۲۴.

....

فلا تناسب المعصیه بل یکون وفاؤه منها إغراء بالقبیح- أخبار مستفیضه:

۱- ما رواه الشیخ، عن علی بن إبراهیم فی تفسیره، عن العالم «ع»: «و الغارمین قوم قد وقعت علیهم دیون أنفقوها فی طاعه اللّه من غیر إسراف، فیجب علی الإمام أن یقضی عنهم و یفکّهم من مال الصدقات.» «۱»

۲- ما مرّ من خبر محمد بن سلیمان، عن الرضا «ع». و فیه: «نعم، ینتظر بقدر ما ینتهی خبره إلی الإمام فیقضی عنه ما علیه من

الدين من سـهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعه اللّه- عزّ و جلّ-، فإن كان أنفقه فى معصـيه اللّه- عزّ و جلّ- فلا شـى ء له على الإمام. الحديث.» «۲»

۳- ما مرّ من خبر صباح بن سيّابه، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: قال رسول اللّه «ص»: «أيما مؤمن أو مسلم مات و

ترک دینا لم یکن فی فساد و لا إسراف فعلی الإمام أن یقضیه، فإن لم یقضه فعلیه إثم ذلک. إن اللّه- تبارک و تعالی- یقول: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ» الآیه. فهو من الغارمین و له سهم عند الإمام، فإن حبسه فإثمه علیه.» «۳»

۴- خبر قرب الإسناد، عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر، عن أبیه أن علیا «ع» کان یقول: «یعطی المستدینون من الصدقه و الزکاه دینهم کل ما بلغ إذا استدانوا فی غیر سرف. الحدیث.» «۴»

۵- ما فی أصول الکافی بسنده عن رجل من طبرستان یقال له محمد، قال:

سمعت علی بن موسی «ع» یقول: «المغرم إذا تدین أو استدان فی حق- الوهم من

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۹۲، الباب ۹ من أبواب الدین و القرض، الحدیث ۳.

(۳)- الکافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجه، باب ما یجب من حق الإمام علی الرعیه ...، الحدیث ۷.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۸۰، الباب ۲۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۰.

....

معاویه- أجّل سنه؛ فإن اتسع و إلّا قضی عنه الإمام من بیت المال.» «۱»

بناء علی إراده سهم الغارمین کما هو الظاهر. و التأجیل سنه إنما یکون فی صوره مظنه الاتساع و احتماله و إلّا فلا یلزم.

۶- بل یشعر بذلک أیضا صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال:

سألت أبا الحسن «ع» عن رجل فاضل توفّی و ترک علیه دینا قد ابتلی به لم یکن بمفسد و لا بمسرف و لا معروف بالمسأله، هل یقضی عنه من الزکاه الألف و الألفان؟

قال: «نعم.» «۲».

إذ یظهر من السؤال أن أصل عدم جواز أداء دین المفسد و

المسرف كان أمرا مركوزا مفروغا عنه.

و كيف كان فأصل الحكم إجمالا واضح لا إشكال فيه. و ضعف الأخبار منجبر بالإجماع و العمل و حكم العقل بأن الوفاء حينئذ إغراء بالقبيح و معاونه عليه، فإشكال صاحب المدارك فيه فى غير محله.

الأمر الثالث: إذا تاب الغارم

لا يخفى أن إطلاق الروايات يشمل ما إذا تاب الغارم أيضا. و لا يعارضه إطلاق الغارمين فى الآيه الشريفه و ما حذا حذوها، لأن إطلاق الخاص يقدم على إطلاق العام عرفا لأنه بمنزله المفسّر له. و قد مرّت عباره الخلاف فى هذا المجال.

و لكن فى المعتبر: «و جاز مع توبته أن يعطى من سهم الفقراء إن كان بصفتهم و لو أعطى من سهم الغارمين لم أمنع منه.» «٣»

---

(١)- الكافى ١/ ۴٠٧، كتاب الحجه، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه ...، الحديث ٩.

(٢)- الوسائل ۶/ ١٧٩، الباب ٢۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢.

(٣)- المعتبر/ ٢٨٠.

....

و فى المدارك: «إعانه المستدين فى المعصيه إنما يقبح مع عدم التوبه لا مطلقا ...

و من ثم ذهب المصنف فى المعتبر إلى جواز إعطائه مع التوبه من سهم الغارمين، و هو حسن.» «١»

و فى الحدائق بعد نقل ذلك قال: «إنا لا نعتمد على هذه التعليلات الواهيه، و إنما العله هى النصوص المذكوره، و التوبه لا مدخل لها فى ذلك، لأن الظاهر أن إيجاب الشارع القضاء عليه من غير أن يعطى من هذا السهم ما يقضى به عن نفسه إنما وقع عقوبه له فيما فعل من صرف ما استدانه فى المعصيه كما ينادى به قول الرضا «ع» فى الروايه الأولى: يسعى له فيما له و يرده عليه و هو صاغر.» «٢»

أقول: مراده بالروايه الأولى

روايه محمد بن سليمان التى مضت.

و العمده كما مرّ إطلاق الروايات لصوره التوبه أيضا، اللّهم إلّا أن يحكم بمناسبه الحكم و الموضوع بانصرافها عن هذه الصوره، إذ التائب من الذنب يصير كمن لا ذنب له و أداء الدين واجب لا محاله. و سنشير ثانيا إلى هذا البحث فى الأمر الرابع.

و فى المغنى لابن قدامه: «و إن تاب فقال القاضى: يدفع إليه، و اختاره ابن عقيل، لأن إيفاء الدين الذى فى الذمه ليس من المعصيه بل يجب تفريغها، و الإعانه على الواجب قربه لا معصيه فأشبه من أتلف ماله فى المعاصى حتى افتقر، فإنه يدفع إليه من سهم الفقراء.

و فيه وجه آخر: لا يدفع إليه لأنه استدانه للمعصيه فلم يدفع إليه كما لو لم يتب، و لأنه لا يؤمن أن يعود إلى الاستدانه للمعاصى ثقه منه بأن دينه يقضى، بخلاف من أتلف ماله فى المعاصى فإنه يعطى لفقره لا لمعصيه.» «۳»

---

(۱)- المدارك/ ۳۱۷.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۱۹۲.

(۳)- المغنى ۷/ ۳۲۴.

و إن جاز إعطاؤه من سهم الفقراء (۱)، سواء تاب عن المعصيه أو لم يتب، بناء على عدم اشتراط العداله فى الفقير. و كونه مالكا لقوت

الأمر الرابع: [هل يعطى الغارم الذى صرف الدين فى المعصيه من سهم الفقراء أو من سهم سبيل اللّه]

---

(۱) هل يعطى الغارم الذى صرف الدين فى المعصيه من سهم الفقراء أو من سهم سبيل اللّه لقضاء دينه إما مطلقا أو بعد التوبه أم لا؟

۱- قال فى المبسوط: «و إن كان فقيرا نظر، فإن كان مقيما على المعصيه لم يعطه لأنه إعانه على المعصيه، و إن تاب فإنه يجوز أن يعطى من سهم الفقراء و لا يعطى من سهم الغارمين.» «۱»

و ظاهره الأداء و لو لقضاء الدين.

۲- و مرّ عن المعتبر قوله: «و جاز مع

توبته أن يعطى من سهم الفقراء إن كان بصفتهم. و لو أعطى من سهم الغارمين لم أمنع منه.» «۲»

۳- و فى الشرائع: «نعم، لو تاب صرف إليه من سهم الفقراء و جاز أن يقضى هو.» «۳»

۴- و فى الجواهر: «و اعتبار التوبه فى الإعطاء من سهم الفقراء مبنى على ما تعرف إن شاء اللّه من اعتبار العداله أو اجتناب الكبائر، أمّا على القول بعدمه يعطى و ان لم يتب، بل قيل و كذا الإعطاء من سهم سبيل اللّه بناء على تعميمه لكل قربه كما نصّ عليه فى المسالك، و لعله لأنه بدونها لا قربه فيه لما فيه من الإغراء بالقبيح.» «۴» هذا.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۱.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۰.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۹.

سنته لا ينافى فقره لأجل وفاء الدّين الذى لا يفى كسبه أو ما عنده به.

۵- و لكن استشكل فى المسالك فى أصل المسأله فقال: «و فى المسأله إشكال و هو أنه مع صرف المال فى المعصيه إن لم يجز وفاؤه من سهم الغارمين لم يجز من سهم الفقراء و إن تاب لأن الدين لا يدخل فى سهم الفقراء و إلّا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه. بل إما أن يكون التوبه مسوّغه للدفع إليه من سهم الغارمين أو سهم سبيل اللّه و إما أن لا يجوز الدفع إليه لوفاء دين المعصيه مطلقا.

و قد لزم من ذلك احتمالات: عدم الجواز مطلقا اعتبارا بالمعصيه المانعه، ذكره العلّامه حكايه. و الجواز مع التوبه من سهم الفقراء، و هو الذى اختاره الشيخ و تبعه عليه جماعه. و الجواز معها من سهم الغارمين، و اختاره المصنّف

فى بعض فتاويه.

و الجواز معها من سهم سبيل اللّه، و هو متوجه.

و يمكن حلّ الإشكال بأن الفقير و إن لم يعط بسبب الفقر إلّا قوت السنه لكن إذا دفع إليه ذلك ملكه و جاز له صرفه حيث شاء فيجوز له صرفه فى الدين، مع أن إعطائه قوت السنه إنما هو مع الدفع تدريجا أما دفعه فلا. نعم لو لم يكن فقيرا بأن كان مالكا لقوت سنه لم يتوجه على ذلك إعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر و لا من سهم الغارمين لإنفاقه فى المعصيه، فيجب أن يقيد كلام المصنف فى جواز إعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا.» «۱»

و اعترض عليه فى الجواهر بما مرّ فى ملاك الفقر و الغنى. و محصله: «أن الملاك فيهما ليس هو قوت السنه فقط، بل الملاك مطلق الحاجات فى إدامه الحياه، و الغرم من أشدّ الحاجات، فلا حاجه إلى تقييد كلام المصنف بكونه فقيرا، فيعطى المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين. و دين المعصيه و إن كان لا يقضى من سهم الغارمين و لكنه يعطى من جهه الفقر و لكن بشرط التوبه

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۶۴

و كذا يجوز إعطاؤه من سهم سبيل اللّه (۱).

و لو شكّ فى أنّه صرفه فى المعصيه أم لا فالأقوى جواز إعطائه

لما عرفت من اعتبار العداله أو اجتناب الكبائر.» «۱»

أقول: ما ذكره فى ملاك الفقر و الغنى و إن كان صحيحا عندنا على ما مرّ و اختاره المصنف أيضا فى المتن، و لكن يبعد جدّا حمل الأخبار و الفتاوى المانعه على الحكم الحيثى و المنع من حيث الغرم لا من حيث الفقر بعد وضوح ملاك

الحکم و عدم انفکاک الغرم عن الفقر لکون الغارم اخصّ کما هو المدّعی. و لیس البحث فی الاسم و العنوان فقط، بل الغرض حرمان من صرف الدین فی المعصیه عن الزکاه عقوبه علیه، فإما أن یقال بعدم جواز الإعطاء مطلقا و إن تاب عقوبه له علی عصیانه، و ربما یشهد له إطلاق قوله «ع» فی خبر محمد بن سلیمان: «فإن کان أنفقه فی معصیه اللّه- عزّ و جلّ- فلا شی ء له علی الإمام.» «۲» و إما أن یقال بجواز الإعطاء بعد التوبه و لو من سهم الغارمین لانصراف الأخبار و الفتاوی عن هذه الصوره و تکون هذه خلّه من خلّات المسلمین فیجب علی الإمام سدّها و رفعها.

اللّهم إلا أن یقال: إن الفرق بینهما هو أن الغارم یؤدی عنه دینه و الفقیر یعطی تملیکا، فلا مانع من منع الأول مطلقا لکونه بالمباشره صرفا للزکاه فی دین المعصیه بخلاف الثانی فإنه تملیک لمن صار أهلا له لفقره و توبته، و التائب من الذنب کمن لا ذنب له، فتدبر.

(۱) علی فرض انطباقه علیه و لکنه فی غایه الإشکال و إن فرض توبته، إذ أداء الدین الذی صرف فی الفحشاء و الفساد کیف یعدّ من سبل الخیر؟ و التوبه لا توجب انقلاب ماهیه الدین. اللّهم إلّا أن ینطبق علی تخلیص المدیون من دیونه أحد المصالح العامه الاجتماعیه بحیث یصدق علیه سبیل الخیر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۰.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۹۲، الباب ۹ من أبواب الدین و القرض، الحدیث ۳.

من هذا السهم (۲)، و إن کان الأحوط خلافه.

الأمر الخامس: [لو شک فی أنه أنفقه فی الطاعه أو فی المعصیه]

اشاره

---

(۲) لو شک فی أنه أنفقه فی الطاعه أو فی المعصیه فهل یقضی عنه أم لا؟

۱- قال الشیخ

فى كتاب الديون من النهايه: «فيقضى (الإمام) دينه عنه من سهم الغارمين إذا كان قد استدانه و أنفقه فى طاعه. و إن كان لا يعلم فيما ذا أنفقه أو علم أنه أنفقه فى معصيه لم يجب عليه القضاء عنه، بل إذا وسّع اللّه عليه قضى عن نفسه.» «۱»

و عدم الوجوب هنا مساوق لعدم الجواز كما مرّ.

۲- و قال فى الشرائع: «و لو جهل فيما ذا أنفقه قيل: يمنع. و قيل: لا، و هو الأشبه.» «۲»

۳- و فى الدروس: «و لو جهل الحال فالمروى المنع.» «۳»

۴- و فى اللمعه: «و المروى أنه لا يعطى مجهول الحال.» «۴»

۵- و فى التذكره: «لو لم يعلم فيما ذا أنفقه، قال الشيخ: يمنع، لأن رجلا من أهل الجزيره يكنّى أبا محمد سأل الرضا «ع»: قلت: فهو لا يعلم فيما ذا أنفقه فى طاعه أو معصيه؟ قال: يسعى فى ماله فيردّه عليه و هو صاغر. و لأن الشرط و هو الإنفاق فى الطاعه غير معلوم. و قال أكثر علمائنا: يعطى، بناء على أن ظاهر تصرفات المسلم إنما هو على الوجه المشروع دون المحرم، و لأن تتبع مصارف الأموال عسر فلا يقف دفع الزكاه على اعتباره. و فى سند الروايه ضعف.» «۵»

---

(۱)- النهايه/ ۳۰۶.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

(۳)- الدروس/ ۶۲.

(۴)- اللمعه (مع شرحها) ۲/ ۴۷.

(۵)- التذكره ۱/ ۲۳۳.

....

أقول: الظاهر أن المسأله مبتنيه على أن الصرف فى الطاعه أو المباح شرط، أو أن الصرف فى المعصيه مانع و لا مجال للجمع بينهما كما حقق فى محلّه.

فعلى الأول يجب احراز الشرط. و استصحاب عدمه يستلزم عدم جواز الأداء.

و على الثانى يستصحب عدم المانع.

و مفاد الأخبار

فی هـذا المجال متفاوت: فالمسـتفاد من خبر علی بن إبراهیم فی تفسـیره و خبر محمد بن سـلیمان و کذا خبر محمد عن علی بن موسـی الرضا «ع» اشتراط الإنفاق فی طاعه اللّه و الحق. و المستفاد من خبری صباح بن سیابه و الحسین بن علوان أن الصرف فی الفساد و الإسـراف مانع، و هو المترائی من السؤال فی صـحیحه عبد الرحمن بن الحجاج أیضا. و الظاهر بدوا من ذیل خبر محمد بن سلیمان عدم جواز الأداء مع الشک، حیث قال: «قلت: فما لهذا الرجل الذی ائتمنه و هو لا یعلم فیما أنفقه، فی طاعه اللّه أم فی معصیه؟» قال: «یسعی له فی ماله فیردّه علیه و هو صاغر.» «۱»

و صارت هذه الروایه منشأ لتعرض الأصحاب للمسأله بنحو مبسوط. هذا.

و لکن لا یخفی أن الظاهر من طاعه اللّه کون العمل عبادیا قربیا، و لا یعتبر هذا فی المقام قطعا، فلا محاله یراد بها ما یعمّ الأعمال المباحه بل المکروهه أیضا، فیکون الشـرط صـلوح العمل لأن یؤتی به طاعه علی ما قیل و هو عباره أخری عن عـدم المعصـیه أو کون العمـل موردا لرضا اللّه- تعالی- فی مقابل کونه موردا لکراهته و مقتضـی ذلک کون الصـرف فی المعصـیه أو فیما یکرهه اللّه مانعا یحرز عدمه بالأصل.

ثم إن ظاهر تصرفات المسلم کونها علی الوجه المشروع، فلو فرض کون الطاعه

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۹۲، الباب ۹ من أبواب الدین و القرض، الحدیث ۳.

....

بـالمعنی الأـعم شـرطا أیضـا أحرز ذلـک بأصـاله الصـحه فی فعـل المسـلم، و علی ذلـک اسـتقرّ بناء المسـلمین فی المعاملات و العبادات الصادره من الغیر. و یعسر جدّا تتبع مصارف الدیون و

التفتيش فيها و إقامه البينه عليها و لا سيما بالنسبه إلى ديون الأموات التى وردت الروايات و الفتاوى بأدائها من سهم الغارمين كما سيأتى، فالقول بالمنع يستلزم حرمان أكثر الغارمين.

و أما خبر محمد بن سليمان فهو مع ضعفه يشكل الاعتماد عليه فى الحكم المخالف للأصول، مضافا إلى أنه لم يقع فيه السؤال عن محل البحث، أعنى تكليف الدافع للزكاه عند جهله بالحال، بل عن حق صاحب الدين عند جهله، حيث إنه بعد ما سمع الراوى منه «ع» أن المديون لو أنفقه فى المعصيه لا شى ء له على الإمام تحيّر فى حق صاحب الدين الذى لم يصدر عنه ما يوجب حرمانه عن حقه، إذ لا يعلم هو غالبا أن المديون فيما أنفق أو ينفق الدين، فبعد وضوح ذلك له كيف يصل إلى حقه مع أن المديون حسب الفرض ليس له غله ينتظر إدراكها و لا دين ينتظر محلّه و لا مال غائب ينتظر قدومه، فلا ربط للروايه بما هو محل البحث فى المقام.

كيف و لو كان السؤال عن جهل الدافع بحال المنفق كان المناسب فى جوابه أمر الدافع بالتحقيق و التفتيش لا الحكم جزما بالسعى و هو صاغر، فإن هذا الجواب إنما يناسب من علم بصرفه فى المعصيه لا من جهل حاله، فتدبر.

و إلى بعض ما ذكرنا أشار فى الحدائق و فى مصباح الفقيه.

قال صاحب الحدائق فى المقام ما محصله: «أن الخبر لا دلاله فيه على ما ذكروه، إذ المرجع فى كون الإنفاق طاعه أو معصيه هو المنفق، و اطلاع الناس على ذلك أمر نادر غالبا سيما إذا كان مستور الظاهر، و حينئذ فيرجع الحكم إليه فإن أنفقه فى طاعه جاز له الأخذ و إن أنفقه

فى معصيه حرم عليه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٦٨

....

و أما الحكم بالنسبه إلى الإمام فإنه إن اطلع على أحد الأمرين عامله به، و إن لم يطلع و لا سيما مع كونه مستور الظاهر غير معروف بالفسق فإنه يدفع إليه بناء على ظاهر الحال و لكنه يحرم عليه فيما بينه و بين اللّه إن كان أنفقه فى معصيه.

و الروايه لا تنافى ذلك، إذ الإمام «ع» لما ذكر القسمين رجع الراوى و قال:

إن صاحب الدين لا علم له بكونه أنفقه فى طاعه أو فى معصيه فأجابه الإمام «ع» بما معناه أن صاحب الدين لا مدخليه له فى ذلك و إنما المرجع فيه إلى المستدين فإن كان قد أنفق ما استدانه فى معصيه وجب عليه أن يسعى له فيه و يردّه عليه و هو صاغر، فجهل الإنفاق هنا إنما نسب إلى صاحب الدين لا إلى الإمام حتى يتم ما توهموه من الخبر من أنه متى جهل الإمام وجه الإنفاق لم يدفع له من هذا السهم.» «١» هذا.

و محصّل الكلام فى المسأله: أن الظاهر من الروايات بعد جمعها و إرجاع بعضها إلى بعض بقرينه مقابله الطاعه فيها بالمعصيه و بمناسبه الحكم و الموضوع أن الصرف فى المعصيه قبيح و مانع، فإذا شك فى ذلك فالأصل يقتضى عدمه.

و لو منعنا ذلك و شككنا فى أن الصرف فى الطاعه شرط أو أن الصرف فى المعصيه مانع فمقتضى أصاله الصحه فى عمل المسلم جواز الإعطاء لمن جهل حاله و لا سيما إذا كان بحسب ظاهر حاله متعبدا بحيث يحصل الظن بعدم صرفه فى المعصيه. و أما من كان متهما بالفسق و المعاصى فإجراء أصاله الصحه فيه لا يخلو من إشكال، إذ

هی أصل عقلائی یعتبره العقلاء فی أمورهم فی غیر من کان بناء أعماله علی الخلاف و الفساد، فتدبر.

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۱۹۳. و راجع مصباح الفقیه/ ۹۹.

و هنا فروع:

الأول: لو شککنا فی أصل المسأله بنحو الشبهه الحکمیه

و أنه هل یجوز شرعا الإعطاء لمجهول الحال أم لا، بحیث احتملنا أن یکون للشارع هنا حکمان:

الأول عدم جواز الإعطاء لمن صرف الدین فی المعصیه. الثانی عدم جواز الإعطاء لمجهول الحال، فالظاهر حینئذ جواز التمسک بعموم الغارمین فی الآیه و ما حذا حذوها، إذ الأمر حینئذ یدور بین تخصیص واحد و تخصیصین، کما لا یخفی.

الثانی: لو شک فی أن الدین صرف فی الطاعه أو فی المعصیه

فهل یجوز التمسک فیه بعموم الآیه أم لا؟ فنقول: إن کان الاعتماد فی التخصیص علی الروایات أشکل التمسک بالعموم، لکون الشبهه مصداقیه للمخصص. و أما إن قلنا بضعف الروایات و طرحها و اعتمدنا فی التخصیص علی الإجماع و حکم العقل فقد قالوا فی محلّه أن حکم العقل إن کان حکما کلیّا واضحا کالقرینه المتصله بحیث یعتمد علیه المولی کان کالمخصص المتصل مانعا من انعقاد الظهور للعام، و أما إن لم یصل فی الوضوح و الظهور إلی هذا الحدّ جاز التمسک بالعام فی الأفراد المشکوکه، اذ المخصص اللبی یقتصر فیه علی المصادیق المعلومه.

و یظهر من المستمسک فی المقام اختیار هذا، حیث قال: «بل العمده فی المسأله الإجماع، و المتقین منه اعتبار عدم المعصیه. و لأجل أن المخصص لبیّ، فالمرجع فی الشبهه الموضوعیه العموم.» «۱»

أقول: ما ذکره قابل للمنع، إذ الروایات فی المقام قد استقاضت بحد یحصل

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۵۸.

نعم لا يجوز له الأخذ إذا كان صرفه فى المعصيه (١). و لو كان

العلم أو الوثوق بصدور بعضها لا- محاله، مضافا إلى أن فتوى الأصحاب جابره لضعفها، بل من المحتمل جدّا كونها مدركا للمجمعين أيضا فلا- حجيه للإجماع، و قد مرّ منا أن المتحصل من الروايات بعد إرجاع بعضها إلى بعض بمناسبه الحكم و الموضوع و

مقابله الطاعه فيها بالمعصيه فی خبر محمد بن سليمان أن الصرف فی المعصيه قبيح و مانع.

و جواز التمسک بالعموم فيما إذا كان المخصص لبيا أول الكلام. مضافا إلى أن حكم العقل فی المقام حكم بيّن ظاهر يمكن أن يكون المولى قد اعتمد عليه فيكون كالمخصص المتصل.

الثالث: لو شككنا فی أن الصرف فی الطاعه أخذ شرطا أو أن الصرف فی المعصيه أخذ مانعا،

فهل للتمسک بالعموم مجال؟

فی كتاب الزكاه للمرحوم آيه اللّه الميلانی- طاب ثراه-: «و لو شككنا فالمقيد مجمل، و إطلاق الغارمين محكّم، و القدر المتيقن ما لم يكن صرفا فی المعصيه.» «۱»

أقول: فی إجمال المخصص و المقيد إنما يتمسک بالعام فيما إذا تردّد أمره بين الأقل و الأكثر، بحيث يؤول الأمر إلى كثره التخصيص و قلّته، كما إذا دار الفاسق بين مرتكب الكبيره فقط أو مرتكب الذنب مطلقا و لو كان صغيرا. و ليس الأمر فی المقام كذلک، إذ الطاعه بالمعنى الأعم و عدم المعصيه متلازمان خارجا. و إنما يظهر الثمره فقط فی كيفيه إجراء الأصل فی موارد الشک. و أصاله العموم لا تصلح لأن تبين هذا و تثبته. اللّهم إلّا أن يريد ما ذكرناه فی الفرع الأول من احتمال أن يكون هنا من قبل الشرع حكمان فيدور الأمر بين تخصيص واحد و تخصيصين، فتدبر.

(۱) إذ المستفاد من أخبار الباب أن هذا السهم جعل للغارم فی غير المعصيه،

---

(۱)- كتاب الزكاه لآيه الله الميلانی ۲/ ۱۱۸.

معذورا فی الصرف فی المعصيه لجهل أو اضطرار أو نسيان أو نحو ذلک لا بأس باعطائه (۱)، و كذا لو صرفه فيها فی حال عدم التكليف لصغر أو جنون. و لا فرق فی الجاهل بين كونه جاهلا بالموضوع أو الحكم (۲).

و جهل الدافع لا يحلّل له المال، نظير ما إذا

اعتقد الدافع فقر الآخذ و كان هو غنيا بحسب الواقع.

الأمر السادس: هل المانع هو العصيان الفعلى أو كون الشى ء منهيا عنه

(١) هل المانع هو العصيان الفعلى أو كون الشى ء منهيا عنه و لو لم يكن فعليا فى حقه؟ وجهان: من أن الظاهر من العصيان هو الفعلى منه، و هو الذى يحكم العقل بقبح إعطائه لكونه إغراء بالقبيح. و من أن الحكم فى بعض الأخبار علّق على عدم الإفساد و الإسراف، و العنوان المجعول تحت الحكم يحمل على واقعه بلا دخل للعلم و الجهل و غير هما فى ذلك.

لا- يخفى أن المستفاد من الأخبار بعد ضم بعضها إلى بعض هو الأول، فالملاك وقوع العمل معصيه أو طاعه بالمعنى الأعم الشامل لجميع المباحات و لو بالعناوين الثانويه. و لا- أقل من كون العصيان الفعلى هو القدر المتيقن و المنصرف إليه من النصوص و الإجماعات، فيرجع فى غيره إلى عموم الآيه.

(٢) كان على المصنف تقييد الجهل بالحكم بما إذا كان عن قصور، إذ مع التقصير لا يكون معذورا و يحصل العصيان الفعلى، كما هو واضح.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٧٢

[لا فرق بين أقسام الدين]

[المسأله ١۶]: لا فرق بين أقسام الدين: من قرض، أو ثمن مبيع، أو ضمان مال (١)، أو عوض صلح، أو نحو ذلك، كما لو كان من باب غرامه إتلاف (٢). فلو كان الإتلاف جهلا أو نسيانا

---

(١) مع كون المضمون عنه ممتنعا عن الأداء، أو غير متمكن منه، أو وقع الضمان تبرعا.

(٢) قال فى الجواهر: «و الظاهر أن المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمه و لو بإتلاف لا خصوص الاستدانات.» «١»

أقول: و الظاهر عدم الإشكال فى ذلك لصدق الغرم و الدين فى جميع ما ذكر، فيشملها عموم الآيه و إطلاق بعض الأخبار. و عدم شمول البعض الآخر للبعض لا يضرّ، فإنه من قبيل مفهوم اللقب

و لا سيما إذا كانت الخصوصيه فى كلام السائل لا فى كلام الإمام «ع».

فمن الروايات المطلقه خبر صباح بن سيّابه، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: قال رسول اللّه «ص»: «أيّما مؤمن أو مسلم مات و ترك دينا لم يكن فى فساد و لا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه. الحديث.» «۲»

و منها خبر على بن أبى حمزه، عن أبى الحسن موسى «ع»، قال: قلت له:

جعلت فداك رجل قتل رجلا متعمدا أو خطأ و عليه دين و ليس له مال و أراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل؟ قال: «إن وهبوا دمه ضمنوا ديته.» فقلت: إن هم أرادوا قتله؟ قال: «إن قتل عمدا قتل قاتله و أدّى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين. الحديث.» «۳»

و منها المرسل عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «الإمام يقضى عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء.» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار.

و استثناء مهور النساء فى المرسل إما لأن على اللّه- تعالى- أداءها كما ضمن

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۱.

(۲)- الكافى ۱/ ۴۰۷، كتاب الحجه، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه ...، الحديث ۷.

(۳)- الوسائل ۱۹/ ۹۲، الباب ۵۹ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۱۳/ ۹۲، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۴.

و لم يتمكّن من أداء العوض جاز إعطاؤه من هذا السهم، بخلاف ما لو كان على وجه العمد و العدوان (۱).

كتابه على ما فى مرآه العقول «۱»، أو لعدم فوريتها و عدم مطالبتها غالبا حتى يجب على الإمام أداؤها من بيت المال، أو لأن الغالب فيها الإسراف و التجاوز عن الحدّ، أو لغير ذلك.

(۱) لأنه من قبيل

الدين فی المعصیه، إلّا أن یقال کما فی المستمسک: «الظاهر من الدین فی المعصیه الدین فی سبیل المعصیه، لا الدین المسبب عن المعصیه فإنه معصیه فی الدین، فیکون المقام من قبیل ثمن البیع وقت النداء إذا کان ثمن المبیع دینا.» «۲» هذا.

و لکن الظاهر أن الملاک فی المسألتین واحد، بل المقام أولی بعدم الجواز، إذ فی الأول کانت الاستدانه مشروعه غایه الأمر أن الدین بعد تحصیله صرف فی المعاصی.

و أما فی المقام فنفس العصیان أوجب اشتغال الذمه فوقع محرما. و النقض بثمن البیع وقت النداء غیر وارد، إذ البیع بما أنه معامله و مبادله مال بمال لیس محرما و لا یقع اشتغال الذمه به محرما، و إنما المحرم الاشتغال بعمل یوجب ترک الجمعه. و الحرمه عرضیه، و المکلف به الأصلی هو السعی إلی ذکر اللّه، کما لا یخفی.

قال فی مصباح الفقیه: «و لا فرق علی الظاهر بین کون الدین مصروفا فی المعصیه بأن صرفه فی الملاهی و شرب الخمور مثلا کما هو المنساق من الروایات المزبوره، و بین کونه حاصلا بنفس المعصیه کأکل أموال الناس ظلما و عدوانا الموجب لاستقرار مثله أو قیمته فی ذمته لهم، أو إثبات جنایات عمدیه موجبه

---

(۱)- مرآه العقول ۱۹/ ۴۵.

(۲)- المستمسک ۹/ ۲۵۹.

[إذا کان دینه مؤجّلا فالأحوط عدم الإعطاء]

[المسأله ۱۷]: إذا کان دینه مؤجّلا فالأحوط عدم الإعطاء من هذا السهم قبل حلول أجله، و إن کان الأقوی الجواز (۱).

لثبوت دینها علیهم، فإن هذا القسم من الدین أولی بعدم جواز صرف الزکاه فیه من القسم الأول.

و یدل علیه أیضا مضافا إلی ذلک ما عن ابن إدریس فی مستطرفات السرائر، نقلا من کتاب محمد بن علی بن محبوب فی الصحیح

عن عبد الرحمن بن الحجاج أن محمد بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الصدقات، فقال:

اقسمها فيمن قال اللّه- عزّ و جلّ-، و لا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهليه شيئا. قلت: و ما نداء الجاهليه؟ قال: هو الرجل يقول: يا بنى فلان، فيقع بينهما القتل و الدماء، فلا يؤدوا ذلک من سهم الغارمين، و لا الذين يغرمون من مهور النساء، و لا أعلمه إلّا قال: و لا الذين لا يبالون ما صنعوا فى أموال الناس.» «۱»

و روى الروايه العياشى أيضا فى تفسيره، ثم روى روايه أخرى عن محمد القسرى، عن أبى عبد اللّه «ع» و ذكر نحو الروايه الأولى. «۲»

و الظاهر اتحاد الروايتين و كون المراد بمحمد القسرى محمد بن خالد بن عبد اللّه القسرى والى المدينه و حاله غير معلوم.

و رواهما عنه فى المستدرک، فراجع. «۳»

(۱) فى الجواهر: «و فى اعتبار الحلول وجهان، و لكن مقتضى إطلاق النص

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۹۹. و الخبر فى الوسائل ۶/ ۲۰۷، الباب ۴۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱؛ عن السرائر/ ۴۸۵.

(۲)- تفسير العياشى ۲/ ۹۴، الحديث ۷۹ و ۸۰.

(۳)- المستدرک ۱/ ۵۲۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۲.

[لو كان كسوبا يقدر على أداء دينه بالتدريج]

[المسأله ۱۸]: لو كان كسوبا يقدر على أداء دينه بالتدريج، فإن كان الدّيان مطالبا فالظاهر جواز إعطائه من هذا السهم (۱)،

و الفتوى عدمه.» «۱»

أقول: وجه جواز الأداء صدق الدين و الغرم، فيشمله عموم الآيه و إطلاق الأخبار. و وجه العدم أن الزكاه شرّعت لسدّ الخلات و الحاجات و حيث لا يجوز المطالبه فعلا فلا حاجه و يكون وجود الدين كعدمه، فينصرف عنه الإطلاقات،

و لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا. بل لو كان يرجى التمكن من الأداء عند حلول الدين لم يصدق العجز الذى مرّ اعتباره.

و من ذلك يظهر الإشكال فيما إذا كان الدين حالا غير مطالب به و يرجى التمكن بعد حين.

و قد مرّ فى صحيحه زراره قوله «ع»: «لا يحلّ له أن يأخذها و هو يقدر على أن يكفّ نفسه عنها.» «۲»

و مرّ عن الكافى خبر على بن موسى «ع» يقول: «المغرم إذا تدين أو استدان فى حق- الوهم من معاويه- أجّل سنه فإن اتسع و إلّا قضى عنه الإمام من بيت المال.» «۳»

يظهر من الحديث أنه إن أمكن بتأجيل الدين عدم صرف الزكاه فيه وجب التأجيل و لم يقض عنه الإمام من بيت المال.

و بالجمله فالأحوط عدم الأخذ إلّا أن تكون المده قريبه و هو يقطع بالعجز إلى حلول الأجل و عدم التمكن بعد ذلك من الزكاه. فالملاک كل الملاک صدق العجز عرفا، فتدبّر.

(۱) مشكل مع إمكان الاستمهال أو الاستدانه من غيره ثم أدائه من كسبه،

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۳)- الكافى ۱/ ۴۰۷، كتاب الحجه، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه ...، الحديث ۹.

و إن لم يكن مطالبا فالأحوط عدم إعطائه (۱).

و سيأتى تفصيل المسأله.

(۱) قد مرّ عن الغنيه قوله: «و يجب أن يعتبر فيمن تدفع الزكاه إليه من الأصناف الثمانيه إلا الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا، الإيمان و العداله و أن لا يكون ممن يمكنه الاكتساب لما يكفيه ... بدليل الإجماع المتكرر.» «۱»

و فى الجواهر: «لو لم يملك شيئا إلّا أنه كسوب يتمكن من قضاء دينه

من کسبه فعن نهایه الإحکام احتمال الإعطاء بخلاف الفقیر و المسکین، لأن حاجتهما تتحقق یوما فیوما، و الکسوب یحصّل فی کل یوم ما یکفیه، و حاجه الغارم حاصله فی الحال لثبوت الدین فی ذمته، و إنما یقدر علی اکتساب ما یقضی به الدین بالتدریج. و احتمال المنع تنزیلا للقدره علی الکسب منزله القدره علی المال.» «۲»

أقول: ینبغی البحث هنا فی أمرین:

الأول: فی تکلیف الدائن، و هو أنه مع عدم قدره المدیون فعلا لیس له المطالبه، لقوله- تعالی-: «وَ إِنْ کٰانَ ذُو عُسْرَهٍ فَنَظِرَهٌ إِلیٰ مَیْسَرَهٍ.» «۳» و للحاکم الشرعی منعه من ذلک. نعم لو أمکن له الاستدانه من غیره ثم أدائه من کسبه لم تصدق العسره و عدم القدره حینئذ.

و لو فرض للدائن حاجه شدیده إلی ماله و لم یمکن للمدیون الاستدانه و لکن وجد هنا باذل للزکاه فهل له المطالبه حینئذ و جاز أداء الدین من سهم الغارمین أو لیس له ذلک بل یعطی هو من سهم الفقراء؟ فیه وجهان. و لعلّ الأوجه التخییر.

---

(۱)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸ (- طبعه أخری/ ۵۰۶).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۵۷.

(۳)- سوره البقره (۲)، الآیه: ۲۸۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۷۷

[إذا دفع الزکاه إلی الغارم فبان بعده أنّ دینه فی معصیه]

[المسأله ۱۹]: إذا دفع الزکاه إلی الغارم فبان بعده أنّ دینه فی معصیه ارتجع منه (۱)، إلّا إذا کان فقیرا فإنّه یجوز احتسابه علیه

الثانی: فیما یرتبط بالمدیون، و أنه مع المطالبه أو بدونها هل یجوز أداء دینه من سهم الغارمین لحلول الدین بأجمعه و عدم التمکن فعلا من أدائه، أو لا یجوز لوجود التمکن قوه بالکسب کما فی سهم الفقراء و المساکین؟

الأقوی فی المسأله التفصیل، فإن کانت المده التی یتمکن فیها من الأداء طویله جدّا، بحیث لا یصدق التمکن

من الأداء عرفا كما إذا فرض الـدين مثلا ألف دينار و كان لا يقـدر على أدائه إلا فى طول عشـرين سـنه مثلا بحيث يعـدّ التمكن الكذائى كالعدم و تضييعا لمال الدائن أو كان الدائن مطالبا مصرّا عليها بحيث لا يمكن الاستمهال و لم يمكن الاستدانه من الغير أيضـا لأدائه، جاز حينئـذ الإعطاء من سـهم الغارمين. و إلّا فلا يجوز، لعـدم صـدق العجز حينئـذ، فإن العجز عن تعجيل الأداء غير العجز عن أصله.

و الملاک عـدّ الشـخص عاجزا عن أداء دينه أو متمكنا منه، و بعباره أخرى قادرا على أن يكف نفسه عن الصـدقه أم لا، على ما هو المسـتفاد من ذيل صـحيحه زراره السابقه، «١» و مرّ فى خـبر على بن موسـى «ع» قوله: «المغرم إذا تـدين أو اسـتدان فى حق- الوهم من معـاويه- أجّل سـنه، فإن اتسع و إلّا قضـى عنه الإمام من بيت المال.» «٢» حيث يسـتفاد منه أنه إن وجد مظنه الاتساع و أداء الدين فى الآجل لم يجز أداؤه من بيت المال.

(١) وجوبـا إن تعين المـدفوع زكاه بالعزل أو توقف عليه إعاده الزكاه لانحصار المال فيه، و جوازا فى غيرهما. و وجهه أن الزكاه أمانه فى يد المالک أو الحاكم، و الواجب عليهما إيصالها إلى مصرفها. فإذا ظهر الخلاف جاز أو وجب إرجاعها

---

(١)- راجع الوسائل ۶/ ١۶٠، الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٨.

(٢)- الكافى ١/ ۴٠٧، كتاب الحجه، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه ...، الحديث ٩.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٧٨

من سهم الفقراء (١)، و كذا إذا تبيّن أنّه غير مديون، و كذا إذا أبرأه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدين (٢).

[لو ادّعى أنّه مديون]

[المسأله ٢٠]: لو ادّعى

أنّه مديون فإن أقام بيّنه قبل قوله، و إلّا فالأحوط عدم تصديقه (٣). و إن صدّقه الغريم، فضلا عمّا لو كذّبه أو لم يصدّقه.

و وجب صرفها فى محلّها، نظير ما إذا كان المال وقفا على العلماء فأعطاه المتولى لشخص بتوهم كونه عالما فبان خلافه.

نعم، يشكل الأمر فيما إذا لم يعين الجهه للآخذ، فتوهم كونها صله و أتلفها، فحينئذ يشكل تضمينه لأنه مغرور و الضمان يستقر على من غرّه. و قد فصلنا المسأله بفروعها فى المسأله الثالثه عشره من هذا الفصل، أعنى مسأله ما لو دفع الزكاه باعتقاد أنه فقير فبان غنيا، فراجع إياها و المسأله التى بعدها. «١»

(١) قد مرّ أن الظاهر من الأدله حرمان من صرف الدين فى المعصيه عقوبه عليه مطلقا لا من جهه الغرم فقط، اذ الظاهر كونها فى مقام بيان الحكم الفعلى لا ـ الحيثى. نعم لو قيل بانصرافها عن صوره التوبه صحّ حينئذ احتسابها حتى من سهم الغارمين أيضا، فراجع ما مرّ فى الأمر الرابع من المسأله الخامسه عشره. «٢»

(٢) أو قبله و لم يعلم به الغارم.

(٣) فى الشرائع: «و لو ادّعى أن عليه دينا قبل منه إذا صدّقه الغريم، و كذا لو تجرّدت دعواه عن التصديق و الإنكار. و قيل: لا يقبل، و الأول أشبه.» «٣»

و قال فى المدارك فى شرح العباره: «الكلام فى هذه المسأله كما تقدم فى دعوى الفقر، و ربما كان عدم القبول هنا أولى لأن الغرم مما يمكن إقامه البينه عليه ... و موضع

---

(١)- راجع ج ٢ ص ٣٨۶ و ص ۴٠٠ و ما بعدهما من الكتاب.

(٢)- راجع ص ۶٢.

(٣)- الشرائع ١/ ١۶٢ (- طبعه أخرى/ ١٢٢).

....

الخلاف الغارم لمصلحه

نفسه، أما الغارم لمصلحه ذات البين فلا يقبل دعواه إلّا بالبينه قولا واحدا.» «۱»

و فى التـذكره: «لو ادّعى الغارم الغرم فـإن كـان لإصلاح ذات البين فالأمر فيه ظاهر فإذا علمه الإمام دفع إليه، و إن كان لخاص نفسه قبل قوله إن صدقه المالك و هو أحد وجهى الشافعى لأنه مسلم أخبر عن أمر ممكن. و فى الآخر: لا يقبل لجواز التواطؤ. و لو كـذبه لم يقبل قوله لظن كـذبه. و إن تجرد عن الأمرين قبل لما تقـدم. و قال الشافعى: لا يقبل إلّا بالبينه لأنه مـدّع فلا يقبل إلا بالبينه.» «۲»

أقول: فرّق العلامه بين ما كان لمصلحه ذات البين و ما كان لمصلحه نفسه بأن الأول أمر ظاهر فلا يقبل إلّا مع العلم، و لا محاله أراد بـذلك العلم و مـا يحكمه من البينه و نحوهـا. و يظهر منه أن الثـانى أمر خفىّ لا يعرف إلا من قبل المـدّعى، فيقبل قوله فيه كسائر ما لا يعرف إلّا من قبل الشخص و منها الفقر أيضا كما مرّ فى محله.

و لكن لأحـد منع ذلـك إذ لا فرق بين نوعى الغرم فى إمكـان إقامه البينه عليهما، كما أشار إلى ذلك صاحب المـدارك. و لم يظهر لى وجه الاعتناء بتصديق المالك أو تكذيبه، اللّهم إلّا أن يكون موثوقا به فيعتنى به من باب حجيه خبر الثقه.

و فرّق فى مصباح الفقيه أيضا بين صوره تصـديق المالك و صوره التجرد عن الأمرين و اختار فى الأول قبوله قوله، قال: «فإنه لو لم يقبل قوله و لو مع تصديق الغريم لأدّى ذلك إلى حرمان جلّ أهل الاستحقاق من هذا السهم و هو مناف لما يقتضى شرعيته، فهذا مما لا ينبغى الاستشكال فيه.»

«۳»

أقول: يمكن نقض ذلک بأنه لو فرض قبوله مطلقا مع تصديق الغريم لأدّى ذلک

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۸.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۳۶.

(۳)- مصباح الفقيه/ ۱۰۱.

....

إلى تضييع حقوق أهل الاستحقاق بالتواطؤ و هو مناف لغرض الشارع، فيجب أن يعتبر الوثوق و لا أقل من الظن الحاصل من ظاهر حاله. هذا.

و الأصل يقتضى عدم حجيه قول المدّعى إلّا مع الوثوق أو البينه.

نعم قد مرّ فى مسأله ادعاء الفقر- المسأله العاشره من هذا الفصل- «۱» ادعاء عدم الخلاف فى قبوله، و أقيم عليه أدله كثيره يجرى أكثرها فى المقام. و قد اخترنا نحن قبوله مع الظن بالصدق الحاصل من ظاهر حاله، و لا يبعد إلحاق المقام به، و إن كان الأحوط هنا الاقتصار على الوثوق و الاطمئنان، لتفاوت ما بين المسألتين، حيث إن الفقر من الأمور الخفيه غالبا التى لا تعرف إلّا من قبل الشخص بخلاف الغرم إذ يمكن إقامه البينه عليه كما مرّ، فتدبر.

و يظهر من حاشيه بعض الأساتذه قبول قوله مطلقا، لعموم نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم.

أقول: إقرار العقلاء إنما ينفذ فى الجهه التى عليهم، لا مطلقا بحيث يترتب عليه جميع آثار المديون بلا فحص مع احتمال التواطؤ جدا.

و قد حكى صاحب الجواهر فى المقام كلاما عجيبا بنحو يظهر منه ارتضاؤه، و قد مر نظيره منه فى باب الفقر أيضا. قال هنا ما هذا لفظه: «و قد يقال فى دفع الإشكال فى المقامات الثلاثه: إن الحاصل من الكتاب و السنه وجوب دفع الزكاه لا وجوب دفعها للفقير أو للغارم أو للمكاتب. و قوله- تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ» إلى آخره إنما يدل على كون الصدقات لهم لا أن التكليف دفعها إليهم. و فرق واضح

بين المقـامين. نعم ورد: «لاـ تحلّ الصـدقه لغنى» و نحوه مما يقضـى بعـدم جواز دفعها لغير الأصـناف الثمانيه، و هو كـذلك فى المعلوم أنه ليس منهم، أما غير المعلوم فيتحقق

---

(۱)- راجع ج ۲ ص ۳۵۷ من الكتاب.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۸۱

....

امتثال الأمر بالإيتاء بالـدفع إليه لكونه أحـد أفراد الإطلاق، و لم يعلم كونه من أفراد النهى، بل أصاله البراءه عن حرمه الـدفع إليه يقتضـى خروجه عنها. و بالجمله الغنى مانع لا أن الفقر شرط، و لو سلّم كونه شرطا فهو محلّ لتناول الزكاه لا لدفعها ممن وجبت عليه لعـدم الدليل بل مقتضـى الإطلاق خلافه. و على هذا يتجه ما ذكره الأصـحاب من قبول دعوى الفقر و الكتابه و الغرم، و لذا قال المصنف:

و الأول أشبه.» «۱» انتهى.

و محصّـِل كلامـه- قـدّس سرّه- أن المالـك أمر بإيتاء الزكاه مطلقا لا بـدفعها إلى الفقير و الغارم و نحوهما. نعم ورد النهى عن دفعهـا إلى الغنى و إلى من صـرف الـدين فى المعصـيه و نحوهمـا، أما غير المعلوم فيتحقق امتثال الأمر بالإيتاء بالـدفع إليه لكونه أحد أفراد الإطلاق و لم يعلم كونه من أفراد النهى بل يجرى فيه أصاله البراءه عن حرمه الدفع إليه، نعم ليس لغير المسـتحق واقعا أخـذها، و هـذا غير تكليف المالـك. و ليس الفقر مثلاـ شـرطا بل الغنى مانع، و لو فرض كونه شـرطا فهو شـرط لتناول الزكاه لا لدفعها إليه.

أقول: فكأنه- قدّس سرّه- يجيز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه للمخصص، أو يكون المال المخرج زكاه عنده بمنزله المال المطروح الذى يأخذه من يستحقه و يصدّق قول المدعى فيه بلا بينه و يمين إذ لا معارض له. و لا يخفى فساد ما

ذکره، إذ لیس المجعول فی باب الزکاه مجرد شرکه الفقراء فقط من دون تکلیف علی صاحب المال، بل هو مأمور بإیصال الزکاه إلی أهلها و تکون أمانه فی یده لا یخرج عن عهدتها ما لم یعمل بوظیفته فیها. بل المجعول عند بعض هو الحکم التکلیفی فقط و الحکم الوضعی ینتزع منه، و الاشتغال الیقینی یقتضی البراءه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۷.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۸۲

[إذا أخذ لیصرفه فی أداء الدین ثمّ صرفه فی غیره]

[المسأله ۲۱]: إذا أخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی أداء الدین ثمّ صرفه فی غیره ارتجع منه (۱).

الیقینیه، و لا- یجوز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیه للمخصص إذا کان المخصص لفظیا أو لبّیا بیّنا یکون کالقرینه المتصله، و مقتضی الآیه الشریفه کون الفقر و المسکنه و الغرم و أمثالها شروطا، لا کون الغنی مانعا، و الشرط یجب إحرازه، و لیس البحث فی حرمه الدفع إلی المشکوک فیه حتی یتمسک فیه بالبراءه بل فی سقوط التکلیف المقطوع به، و العقل یحکم فیه بالاشتغال، فتدبر جیدا.

(۱) ۱- فی کتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۹): «إذا أعطی الصدقه الغارمین و المکاتبین لا- اعتراض علیهم فیما یفعلون به. و قال الشافعی: یراعی ذلک فإن صرفوه فی قضاء الدین و مال الکتابه و إلا استرجعت منهم. دلیلنا أن استحقاقهم ثابت بالآیه، و إذا سلّم إلیهم فقد أخذوا ما استحقوه بالآیه، و جواز استرجاع ذلک منهم یحتاج إلی دلیل.» «۱»

۲- و فی المبسوط قال فی المکاتب: «و إن صرفه فی غیر ذلک استرجع منه عند الفقهاء. و یقوی عندی أنه لا یسترجع، لأنه لا دلیل علیه.» «۲»

۳- و قال فی الغارم: «و إن لم یقضه بأن أبرأ منه أو تطوع غیره بالقضاء عنه فإنه

يسترجع منه كالمكاتب. و الذى يقوى فى نفسى أنه لا يسترجع، لأنه لا دليل عليه.» «۳»

أقول: و حكى هذا الفتوى عن الشيخ فى الجمل أيضا و لكن لم أعثر عليه، فراجع.

۴- و لكن فى الشرائع: «و لو صرف الغارم ما دفع إليه من سهم الغارمين فى غير القضاء ارتجع منه.» «۴»

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۹.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۰.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۵۱.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

....

۵- و علّل هذا فى مصباح الفقيه بقوله: «لأن للمالك الولايه على صرفه فى الأصناف و قد عيّنه للصرف فى قضاء دينه و لم يفعل، و لم يجعله ملكا طلقا له كى يجوز له التصرف فيه كيفما يشاء.» «۱»

أقول: إعطاء الزكاه للغارمين يتصور على وجوه:

الأوّل: أن يعطى للدائن بإزاء دينه، و لا كلام فيه.

الثانى: أن يعطى للمديون لا بعنوان التمليك له بل بأن يوكّله فى أداء دينه.

و الظاهر عدم الإشكال حينئذ فى كونها أمانه فى يده، و لو صرفها فى غير الدين ضمنها، و لعل نظر المحقق فى الشرائع إلى هذا القسم.

الثالث: أن يملّكها المديون تمليكا مطلقا و لكن بداعى أداء دينه. و الظاهر أنه مع استحقاقه للزكاه حينئذ تصير ملكا له، و الداعى لا يقيد الملكيه المنشأه، كما فى سائر التمليكات الواقعه بدواع خاصه. إذ القيد فى رتبه المقيد، و الداعى عله للفعل و مقدم عليه رتبه. و لعل نظر الشيخ إلى هذا القسم.

و يمكن أن يستدلّ له بموثقه سماعه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «إذا أخذ الرجل الزكاه فهى كماله يصنع بها ما يشاء.» قال: و قال: «إن اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضه لا يحمدون بأدائها و هى

الزكاه، فإذا هى وصلت إلى الفقير فهى بمنزله ماله يصنع بها ما يشاء.» فقلت: يتزوج بها و يحج منها؟ قال: «نعم هى ماله. الحديث.» «۲»

اللّهم إلّا أن يقال: إن مورد الموثقه هو الأداء من سهم الفقراء، و مقتضاه التمليك المطلق بخلاف المقام إذ يمكن أن لا يسمح للمالك التمليك المطلق من سهم الغارمين، فتدبر. هذا.

و على فرض القول بجواز هذا فى سهم الغارمين أيضا فجوازه فى سهم الرقاب

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

بالنسبه إلى العبد المكاتب على ما يظهر من الشيخ محل إشكال، كما لعله المستفاد من خبر إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «لا يعطى العبد من الزكاه شيئا.» «۱» بل من خبر عبد اللّه بن سنان عنه «ع» أيضا فى المملوك، قال: «و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا.» «۲»

الرابع: أن يملّكها للمديون بشرط أن يصرفها فى دينه، نظير سائر الشروط فى ضمن العقود. و مقتضاه حصول الملك له و لكنه يجب عليه الوفاء بالشرط، و لو تخلف كان للمالك ارتجاعها.

الخامس: أن يملّكها له ملكيه مقيده فينشئ حصّه خاصه منها و هى الواقعه فى طريق أداء الدين فقط.

و هل يعتبر هذا النحو من الملكيه عند العقلاء و يتعارف عندهم اعتبارها و إنشاؤها أم لا؟ و جهان؛ من أنها أمر اعتبارى و الاعتبار خفيف المؤونه فيمكن اعتبارها حسب الحاجه اليها، و من عدم أنس الأذهان بهذا النحو من الملكيه. ثم أىّ دليل على أن للمالك أن ينشئ هذا النحو من الملكيه المقيده بل و المشروطه أيضا فى مال الزكاه؟ نعم يستفاد من بعض الأدله

إجمالاـ أن للمالك الخيره فى تعيين المصارف و أنه يجب ترتيب الأثر عليه: ففى خبر عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسمها و يضعها فى مواضعها و هو ممن تحلّ له الصدقه. قال: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى غيره.» قال: «و لا يجوز أن يأخذ إذا أمره أن يضعها فى مواضع مسمّاه إلّا بإذنه.» «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۴، الباب ۴۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۴، الباب ۴۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۸۵

[المناط هو الصرف فى المعصيه أو الطاعه]

[المسأله ۲۲]: المناط هو الصرف فى المعصيه أو الطاعه (۱)، لا القصد من حين الاستدانه. فلو استدان للطاعه فصرف فى المعصيه لم يعط من هذا السهم. و فى العكس بالعكس.

و كيف كان فمقتضى هذا الوجه أيضا على فرض صحته و اعتباره جواز الارتجاع أيضا كما هو واضح. هذا.

و اعلم أن صاحب الجواهر بعد ما اختار فى المسأله جواز الارتجاع خلافا للشيخ قال: «نعم الظاهر الاجتزاء عن الزكاه لحصول الامتثال بالدفع إليه، و لكن إذا تمكن من الارتجاع ارتجعه حسبه، كما تقدم تحقيق ذلك فى المكاتب فى نحو الفرض.» «۱»

أقول: الزكاه أمانه فى يد المالك فإن تلفت بغير تفريط منه لم يضمن، و إن تلفت بتفريط ضمن، و كذا إذا أتلفها. و إن دفعها إلى غير أهلها جهلا ففيه شقوق مختلفه يثبت فى بعضها الضمان. و قد مرّ تفصيل المسأله فى المسأله الثالثه عشره من هذا الفصل، فراجع. «۲» و كيف كان ففى صوره وجوب الارتجاع إن سامح فى ارتجاعه صار هذا

أيضا موجبا للضمان، لأنه نحو تفريط منه، فتدبر.

(۱) كما يقتضيه ظاهر النصوص و الفتاوى؛ ففى خبر محمد بن سليمان، عن الرضا «ع»: «فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعه اللّه- عزّ و جلّ- فإن كان أنفقه فى معصيه اللّه- عزّ و جلّ- فلا شى ء له على الإمام.» «۳»

و فى خبر القمى عن العالم «ع»: «و الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۷.

(۲)- راجع ج ۲ ص ۳۸۶ من الكتاب.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۹۲، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۳.

[إذا لم يكن الغارم متمكّنا من الأداء حالا]

[المسأله ۲۳]: إذا لم يكن الغارم متمكّنا من الأداء حالا و تمكّن بعد حين، كأن يكون له غلّه لم يبلغ أوانها، أو دين مؤجّل يحلّ أجله بعد مدّه ففى جواز إعطائه من هذا السهم إشكال، و إن كان الأقوى عدم الجواز (۱) مع عدم المطالبه من الدائن، أو إمكان الاستقراض و الوفاء من محلّ آخر ثمّ قضائه بعد التمكّن.

فى طاعه اللّه من غير إسراف. الحديث.» «۱»

(۱) يظهر حكم المسأله مما مرّ فى المسأله الثامنه عشره، حيث قلنا إن الملاك عدّ الشخص عاجزا عن أداء دينه عرفا، فإن كانت المدّه التى يتمكن فيها من الأداء طويله عرفا بالنسبه إلى الدين بحيث يعدّ التمكن فيها كالعدم و إن لم يكن الدائن مطالبا، أو كان الدائن مصرّا على المطالبه و لا يمكن الاستمهال و لا الاستدانه من الغير لأدائه جاز الإعطاء، و إلّا فلا.

و يدل على ذلك قوله «ع» فى ذيل صحيحه زراره السابقه: «لا يحلّ له أن يأخذها و هو يقدر على أن يكفّ نفسه عنها.» «۲»

و الملاك القدره

العرفيه بحسب شرائط الحياه لا القدره العقليه، كما ربما يشهد بذلك موثقه سماعه «۳» الآتيه فى المسأله التاليه، فلو كان يقدر على الأداء ببيع داره المسكونه أو متاع داره المحتاج إليه أو بالتصدى للأعمال الصعبه غير المناسبه لحاله أو شأنه جاز إعطاؤه حينئذ.

و بالجمله، فالملاک قدره الأداء بنحو لا ينهدم به أساس حياته و إعاشته، فتدبّر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۶، الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۸۷

[لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاه جاز له احتسابه عليه زكاه]

اشاره

[المسأله ۲۴]: لو كان دين الغارم لمن عليه الزكاه جاز له احتسابه عليه زكاه. بل يجوز أن يحتسب ما عنده من الزكاه وفاء للدّين و يأخذها مقاصّه (۱) و إن لم يقبضها المديون و لم يوكّل فى قبضها، و لا يجب إعلام المديون بالاحتساب عليه أو بجعلها وفاء و أخذها مقاصّه.

[بيان جواز احتساب الدين من سهم الفقراء]

---

(۱) قد تعرض المصنف للمسأله فى المسأله الحاديه عشره من هذا الفصل و أعادها هنا ثانيا. و الأنسب ذكرها هنا.

و لعل غرضه من ذكرها هناک بيان جواز احتساب الدين من سهم الفقراء أيضا بتمليكه لما فى ذمّه نفسه لما مرّ من كون الغرم من أشدّ الحاجات، و إن كان فى اعتبار التمليک بالنسبه إلى الميت المديون نوع خفاء، و إنما المعتبر فيه عرفا هو الإبراء أو أداء دينه.

و الظاهر كون الغارمين فى الآيه الشريفه معطوفا على الرقاب، فلوحظ فيه المصرفيه لا- التمليک بخلاف الفقراء و المساكين المذكورين مع لام الملک. و احتمال عطف الغارمين على الفقراء بعيد.

بل یمکن أن یقال: إن کون الزکاه ملکا لعنوان الفقراء و المساکین لا یستلزم التملیک للفرد فی مقام الأداء بل یکفی الصرف فیهما أیضا کما فی الغارمین. هذا.

[الاحتساب و المقاصه]

و المصنف ذکر هنا الاحتساب و الوفاء و المقاصه، و ظاهره اتحاد الوفاء و المقاصّه.

و الظاهر أن المراد باحتساب الدین زکاه جعل ما فی ذمّته، المدیون زکاه من باب القیمه و ملکا للمدیون و یترتب علی ذلک قهرا براءه ذمّته، و قد ثبت فی محلّه جواز أداء القیمه.

و الظاهر من الوفاء أن المزکّی یعطی الزکاه للدائن وفاء لدین المدیون، ففی المقام کأنه یعطی الزکاه لنفسه و یأخذها وفاء لماله علی المدیون کما قد یعطیها لغیره وفاء

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۸۸

....

لماله علی مدیونه، و یدل علی صحته الآیه الشریفه و الأخبار المستفیضه الآتیه.

و المراد بالمقاصّه علی ما یظهر من المسالک: أن یعین الدائن بعض ماله للزکاه و یجعلها ملکا للمدیون ثم یأخذها منه لنفسه عوضا عما له علیه. قال فیه: «و لو کانت الزکاه علی صاحب الدین قاصّ بها

المدیون بأن یحتسبها علیه و یأخذها مقاصّه من دینه.» «۱»

و علی هذا فالمقاصّه غیر الاحتساب و غیر الوفاء، و یظهر من المصنف تحقق المقاصه بعد الوفاء مع أنه لا معنی لها حینئذ. و فی إطلاق المقاصه علی نفس الوفاء مسامحه واضحه.

و فی المدارک فسّر المقاصّه بما ینطبق علی ما ذکرناه فی معنی الاحتساب، قال:

«المراد بالمقاصّه هنا القصد إلی إسقاط ما فی ذمّه الفقیر للمزکّی من الدین علی وجه الزکاه.» «۲» ثم ذکر کلام الشهید فی المسالک و استبعده. و لعلّ وجه استبعاده الإشکال فی صحّته لعدم قبول المدیون و عدم قبضه و عدم ثبوت ولایه للدائن علیه فی ذلک. ثم المقاصّه لا تجوز إلّا مع استنکاف المدیون و عدم إمکان إجباره.

و فی المستمسک «۳» أجاب عن الاستبعاد المزبور بأنه لا مجال لذلک بعد ورود النص المعتبر به و اتفاق الأصحاب ظاهرا علیه. و مراده بالنص المعتبر موثقه سماعه الآتیه.

أقول: یمکن أن یردّ هذا بوقوع التردید فی الموثقه مع احتمال کونه من الراوی، و عدم إحراز إراده الأصحاب بالمقاصه هنا ذلک، بل لعلهم أرادوا بها ما مرّ فی معنی الاحتساب کما فی المدارک و هو المذکور فی أکثر أخبار الباب، و لعله

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۰.

(۲)- المدارک/ ۳۱۷.

(۳)- المستمسک ۹/ ۲۶۳.

الظاهر من عباره المحقق فی المعتبر أیضا، حیث قال: «و یجوز أن یقضی الدین عن الحیّ و أن یقاصّ بما علیه للمزکّی.» «۱»

و لعلّ إطلاق المقاصه علی الاحتساب یکون بملاحظه أن الزکاه للفقراء و المساکین و الغارمین، و شخص الغارم حیث یکون منهم فکأن الزکاه له فصاحب الدین یستخلص منه دینه بسبب الزکاه التی شرّعت له. هذا.

[المذکور فی أکثر الأخبار الاحتساب، و فی أکثر کلمات الأصحاب المقاصّه]

و المذکور فی

أكثر أخبار المسأله الاحتساب، و فى أكثر كلمات الأصحاب المقاصّه:

١- قال الصدوق فى الفقيه: «فإن أحببت أن تقدّم من زكاه مالك شيئا تفرّج به عن مؤمن فاجعله دينا عليه، فإذا حلّت عليك فاحسبها له زكاه ليحسب لك من زكاه مالك و يكتب لك أجر القرض ... و إن كان لك على رجل مال و لم يتهيأ لك قضاؤه فاحسبه من الزكاه إن شئت.» «٢»

و ذكر نحو ذلك فى المقنع أيضا. «٣» و ذكر نحوه فى فقه الرضا أيضا. «۴»

و المظنون أخذ الفقيه و المقنع من فقه الرضا، و قد قوينا كونه رساله أبيه على ما مرّ منا مرارا.

٢- و قال الشيخ فى النهايه: «و إذا كان على إنسان دين و لا يقدر على قضائه و هو مستحق لها، جاز لك أن تقاصّه من الزكاه، و كذلك إن كان الدين على ميت جاز لك أن تقاصّه منها.» «۵»

---

(١)- المعتبر/ ٢٨٠.

(٢)- الفقيه ٢/ ١٠ (- طبعه أخرى ٢/ ١٨ و ١٩)، الباب ۵ من أبواب الزكاه، بعد الحديث ۴ و ۶.

(٣)- الجوامع الفقهيه/ ١۴.

(۴)- فقه الرضا/ ٢٣ (- طبعه أخرى/ ١٩٨).

(۵)- النهايه/ ١٨٨.

....

٣- و فى الشرائع: «و لو كان للمالك دين على الفقير جاز أن يقاصّه، و كذا لو كان الغارم ميتا جاز أن يقضى عنه و أن يقاصّ. و كذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز أن يقضى عنه حيّا أو ميتا و أن يقاصّ.» «١»

۴- قال فى المدارك: «و هذا الحكم أعنى جواز مقاصّه المديون بما عليه من الزكاه مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل ظاهر المصنف فى المعتبر و العلامه فى التذكره و المنتهى أنه لا

خلاف فيه بين العلماء.» «۲»

أقول: إن أراد بالعلماء علماء السنه فالظاهر أن المسأله عندهم خلافيه، كما سيظهر لک فی آخر المسأله.

فالصدوق ذكر الاحتساب و الشيخ و المحقق ذكرا المقاصه. و قد عرفت من المدارک تفسير المقاصه بالاحتساب.

و أما الأخبار فعمدتها وردت فی الاحتساب:

۱- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن الأول «ع» عن دين لی على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه، هل لی أن أدعه فأحتسب به من الزكاه؟ قال: نعم. «۳»

۲- خبر عقبه بن خالد، قال: دخلت أنا و المعلّی و عثمان بن عمران على أبی عبد اللّه «ع»، فلما رآنا قال: «مرحبا مرحبا بكم، وجوه تحبّنا و نحبّها، جعلكم اللّه معنا فی الدنيا و الآخره.» فقال له عثمان: جعلت فداک. فقال له أبو عبد اللّه «ع»: نعم، مه؟ قال: إنی رجل موسر. فقال له: بارک اللّه لک فی يسارک.

قال: و يجی ء الرجل فيسألنی الشی ء و ليس هو إبّان زكاتی؟ فقال له

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۱ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

(۲)- المدارک/ ۳۱۷.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۶، الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

ابو عبد اللّه «ع»: القرض عندنا بثمانيه عشر و الصدقه بعشره، و ما ذا عليک إذا كنت كما تقول موسرا أعطيته فإذا كان إبّان زكاتک احتسبت بها من الزكاه؟ يا عثمان، لا تردّه فإن ردّه عند اللّه عظيم. الحديث.» «۱»

۳- مرسله الصدوق، قال: و قال الصادق «ع»: «نعم الشی ء القرض، إن أيسر قضاک و إن أعسر حسبته من الزكاه.» «۲»

۴- خبر إبراهيم بن السندی عن يونس بن عمار، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «قرض

المؤمن غنيمه و تعجيل أجر (خير خ. ل)، إن أيسر قضاک و إن مات قبل ذلک احتسبت به من الزکاه.» «۳»

۵- خبر ابراهيم بن السندى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «قرض المؤمن غنيمه و تعجيل خير، إن أيسر أدّى و إن مات احتسب من زکاته.» «۴»

و من المحتمل اتحاد الخبرين و سقوط يونس من سند الثانى.

۶- خبر هيثم الصيرفى و غيره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «القرض الواحد بثمانيه عشر، و إن مات احتسب بها من الزکاه.» «۵»

و الأخبار الثلاثه الأول فى المديون الحى و الثلاثه الأخيره فى المديون الميت.

و أما ما يمکن أن يستدل به للمقاصّه بالمعنى الذى اخترناه تبعا للمسالک فهو موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الرجل يکون له الدين على رجل فقير يريد أن يعطيه من الزکاه. فقال: «إن کان الفقير عنده وفاء بما کان عليه

---

(۱)- الکافى ۴/ ۳۴، کتاب الزکاه، باب القرض، الحديث ۴؛ و الوسائل ۶/ ۲۰۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۱، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱۶.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۸، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۹، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۸.

....

من دين من عرض من دار أو متاع من متاع البيت أو يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو أن يأخذ منه ماله عنده من دينه فلا بأس أن يقاصّه بما أراد أن يعطيه من الزکاه أو يحتسب بها. فإن لم يکن عند الفقير وفاء و لا يرجو أن يأخذ منه شيئا فيعطيه من زکاته و

لا يقاصّه بشی ء من الزكاه.» «۱»

و التفصيل المذكور فی الحديث حملوه علی الاستحباب، و إن كان قابلا للمناقشه إذ ذمّه الشخص الفاقد لكل شی ء لا اعتبار له و لا ـ قيمه له عند العقلاء حتی تحسب زكاه، اللّهم إلّا أن ينقض ذلک بذمه الميت مع جواز احتسابها زكاه بلا إشكال كما مرّ. هذا.

و قالوا فی المقام: ظاهر الروايه جواز أن يجعل ما عنده من الزكاه ملكا للفقير ثم يؤخذ مقاصه عن الدين، و علی هذا فلا وقع لما أورد علی ذلک من عدم قبول المديون و عدم قبضه و عدم ثبوت ولايه للدائن عليه فی ذلک.

و لكن هنا أمر و هو أن الترديد بين المقاصّه و الاحتساب لو كان من الراوی أشكل الاستدلال حينئذ، إذ لعلّ اللفظ الصادر عن الإمام «ع» هو قوله: «أو يحتسب بها»، و يراد به احتساب الدين الذی فی ذمّه الغارم بعنوان الزكاه، و تكون الباء فی «بها» للسبب. اللّهم إلّا أن يقال: أولا ـ أن كون الترديد هنا من الراوی بعيد جدّا، و ثانيا يمكن أن يكون المراد بقوله: «يحتسب بها» أيضا احتساب الزكاه التی عنده عوضا عن الدين، فيصير عباره أخری عن المقاصه بالمعنی الذی ذكرناه، فتدبر. هذا.

و لكن الأحوط احتساب الدين زكاه من باب القيمه أو احتساب ما عنده من الزكاه وفاء للدين، كما إذا كان الدين للغير، إذ لا يعتبر فی وفاء الدين إذن المديون.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۶، الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

و يشكل المقاصّه إلا أن يوكّله الغارم فی أخذ الزكاه و قبضها عنه، فيجوز له حينئذ أخذها مقاصه إن امتنع الغارم من أداء الدين و استنكف و لم

یمکن إجباره.

[لا إشکال عندنا فی جواز الاحتساب]

و کیف کان فلا إشکال عندنا فی جواز الاحتساب، و یدل علیه إطلاق الآیه الشریفه و الأخبار المستفیضه التی مرّت.

و لکن یظهر من بعض فقهاء السنه الإشکال فی ذلک:

ففی شرح المقنع لابن قدامه: «و کذلک یجوز للرجل دفع زکاته إلی غریمه لأنه من جمله الغارمین، فإن ردّه إلیه الغارم فله أخذه. نصّ علیه أحمد فی روایه مهنّا، لأن الغریم قد ملکه بالأخذ، أشبه ما لو وفاه من مال آخر. و إن أسقط الدین عن الغریم و حسبه زکاه لم تسقط عنه الزکاه، لأنه مأمور بأدائها و هذا إسقاط.

قال مهنّا: سألت أبا عبد اللّه عن رجل له علی رجل دین برهن و لیس عنده قضاؤه و لهذا الرجل زکاه مال یرید أن یفرقها علی المساکین فیدفع إلیه رهنه و یقول له: الدین الذی علیک هو لک، یحسبه من زکاه ماله؟ قال: لا یجزئه ذلک. فقلت له:

فیدفع إلیه زکاته فإن ردّه إلیه قضاء من ماله له أخذه؟ قال: نعم. و قال فی موضع آخر: و قیل له: فإن أعطاه ثم رده إلیه؟ قال: إذا کان بحیله فلا یعجبنی. قیل له: فإن استقرض الذی علیه الدین دراهم فقضاه إیاها ثم ردّها علیه و حسبها من الزکاه؟

قال: إذا أراد بهذا إحیاء ماله فلا یجوز. فحصل من کلامه أن دفع الزکاه الی الغریم جائز سواء دفعها ابتداء أو استوفی حقه ثم دفع ما استوفاه إلیه، إلا أنه متی قصد بالدفع إحیاء ماله و استیفاء دینه لم یجز لأن الزکاه لحقّ اللّه- تعالی- فلا یجوز صرفها إلی نفعه.» «۱»

أقول: و راجع المسأله فی التذکره. «۲»

---

(۱)- ذیل «المغنی» ۲/ ۷۰۹.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۲.

[لو کان الدین لغیر من علیه الزکاه]

[المسأله ۲۵]: لو

كان الدين لغير من عليه الزكاه يجوز له وفاؤه عنه بما عنده منها و لو بدون اطّلاع الغارم (١).

---

(١) قد تطابقت نصوصنا و فتاوى أصحابنا على ذلك و لا فرق بين أن يكون المديون حيا أو ميتا:

١- قال فى النهايه: «و إن كان على أخيك المؤمن دين و قد مات جاز لك أن تقضى عنه من الزكاه.» «١»

٢- و مرّ عن الشرائع قوله: «و كذا لو كان الغارم ميتا جاز أن يقضى عنه و أن يقاصّ. و كذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز أن يقضى عنه حيا أو ميتا و أن يقاصّ.» «٢»

و الأخبار الوارده بعضها يعم الحىّ و الميت، و لكن أكثرها وردت فى الميت:

فمن الأول:

١- مرسل القمىّ عن العالم «ع»، قال: «و الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها فى طاعه اللّه من غير إسراف فيجب على الإمام أن يقضى عنهم و يفكّهم من مال الصدقات.» «٣»

٢- و مرّ فى خبر محمد بن سليمان عن الرضا «ع» فى حدّ إنظار المعسر قوله:

«نعم، ينتظر بقدر ما ينتهى خبره إلى الإمام، فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين. الحديث.» «۴»

٣- و فى المرسل عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «الإمام يقضى عن المؤمنين الديون ما خلا مهور النساء.» «۵»

---

(١)- النهايه/ ١٨٨.

(٢)- الشرائع ١/ ١۶١ (- طبعه أخرى/ ١٢٢).

(٣)- الوسائل ۶/ ١۴۶، الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٧.

(۴)- الوسائل ١٣/ ٩٢، الباب ٩ من أبواب الدين و القرض، الحديث ٣.

(۵)- الوسائل ١٣/ ٩٢، الباب ٩ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۴.

....

نعم المذكور فى هذه الأخبار قضاء الإمام لا قضاء المالك، و لكن

الظاهر عدم الفرق بينهما بعد إجازه القضاء للمالک. و مفاد الآیه الشریفه صرف الزکاه فی الغارمین لا الأداء إلیهم، فیعمّ القضاء عنهم أیضا.

و مما ورد فی القضاء عن المیت:

۱- صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن رجل عارف فاضل توفّی و ترک علیه دینا قد ابتلی به لم یکن بمفسد و لا بمسرف و لا معروف بالمسأله، هل یقضی عنه من الزکاه الألف و الألفان؟ قال: نعم. «۱»

۲- و صحیحه زراره أو حسنته، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل حلّت علیه الزکاه و مات أبوه و علیه دین أ یؤدّی زکاته فی دین أبیه و للابن مال کثیر؟ فقال:

«إن کان أبوه أورثه مالا ثم ظهر علیه دین لم یعلم به یومئذ فیقضیه عنه قضاه من جمیع المیراث و لم یقضه من زکاته. و إن لم یکن أورثه مالا لم یکن أحد أحقّ بزکاته من دین أبیه. فإذا أدّاها فی دین أبیه علی هذا الحال أجزأت عنه.» «۲»

۳- و فی روایه صباح بن سیّابه عن رسول اللّه «ص»: «أیما مؤمن أو مسلم مات و ترک دینا لم یکن فی فساد و لا إسراف فعلی الإمام أن یقضیه. الحدیث.» «۳»

۴- و فی روایه موسی بن بکر: «فإن مات و لم یقضه کان علی الإمام قضاؤه.

الحدیث.» «۴»

إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی هذا المجال.

و یظهر من بعض فقهاء السنه التردید فی جواز القضاء عنه حیّا أو میّتا:

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۵، الباب ۴۶ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الکافی ۱/ ۴۰۷، کتاب الحجه، باب ما یجب من حق الإمام علی الرعیه

...، الحديث ٧.

(۴)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۲.

....

قال فی المغنی: «و إذا أراد الرجل دفع زکاته إلی الغارم فله أن یسلّمها إلیه لیدفعها إلی غریمه، و إن أحبّ أن یدفعها إلی غریمه قضاء عن دینه فعن أحمد فیه روایتان: إحداهما یجوز ذلک ... و الثانیه لا یجوز دفعها إلی الغریم. قال أحمد: أحبّ إلیّ أن یدفعه إلیه حتی یقضی هو عن نفسه. قیل: هو محتاج یخاف أن یدفعه إلیه فیأکله و لا یقضی دینه؟ قال: فقل له: یوکّله حتی یقضیه ...

و یحتمل أن یحمل هذا علی الاستحباب و یکون قضاؤه عنه جائزا. و إن کان دافع الزکاه الإمام جاز أن یقضی بها دینه من غیر توکیله، لأن للإمام ولایه علیه فی إیفاء الدین.» «۱»

و قال الدکتور یوسف القرضاوی فی فقه الزکاه: «بقی هنا سؤال: هل یجوز أن یقضی دین المیت من الزکاه کما یقضی دین الحیّ؟ ذکر الإمام النووی فی ذلک وجهین فی مذهب الشافعی: أحدهما: لا یجوز، قال: و هو قول الصیمری و مذهب النخعی و أبی حنیفه و أحمد. و الثانی یجوز لعموم الآیه و لأنه یصحّ التبرع بقضاء دینه کالحیّ، و به قال أبو ثور. و کذلک روی عن أحمد أنّه لا یجوز دفع الزکاه فی قضاء دین المیت لأن الغارم هو المیت، و لا یمکن الدفع إلیه. و إن دفعها إلی غریمه و هو الدائن صار الدفع إلی الغریم لا إلی الغارم. و القول الثانی یجوز لعموم الآیه و هی تشمل کل غارم حیا کان أو میتا، و لأنه یصحّ التبرع بقضاء دینه کالحیّ، و به قال مالک

و أبو ثور ...» «۲»

أقول: قـد مرّ أن الغارمين فی الآیه الشـریفه معطوف علی الرقاب فیـدخل علیه «فی» و لوحظ مصـرفا، و احتمال عطفه علی الفقراء بعیـد. و أخبارنـا الوارده عن العتره الطاهره بحمـد اللّه وافیه بالمقصود، إذ یظهر منها جواز القضاء عن الغارم حیا و میتا کما مرّ. و إطلاقها یدلّ علی عدم وجوب إعلام الغارم و لا الاستیذان منه

---

(۱)- المغنی ۷/ ۳۲۵.

(۲)- فقه الزکاه ۲/ ۶۳۲.

[لو کان الغارم ممّن تجب نفقته علی من علیه الزکاه]

[المسأله ۲۶]: لو کـان الغـارم ممّن تجب نفقته علی من علیه الزکـاه جـاز له إعطـاؤه لوفـاء دینه أو الوفـاء عنه (۱)، و إن لـم یجز إعطاؤه لنفقته.

و لا سیما بعد عدم تصورهما بالنسبه إلی المیت.

ثم إن دین المیّت إنما یقضی من الزکاه إذا لم تکن له ترکه تفی بدینه و إلّا فلا.

و یدل علی ذلک مضافا إلی وضوحه صـحیحه زراره التی مضت آنفا. و قد مرّ منا تفصـیل المسأله فی المسأله الحادیه عشـره من هذا الفصل فراجع. «۱»

(۱) فی النهایه: «و کذلک إن کان الدین علی والدک أو والدتک أو ولدک جاز لک أن تقضیه عنهم من الزکاه.» «۲»

و مرّ عن الشرائع قوله: «و کذا لو کان الدین علی من یجب نفقته جاز أن یقضی عنه حیّا أو میتا و أن یقاصّ.» «۳»

و فی الجواهر: «بلا خلاف بل و لا إشـکال، ضـروره کونه کالأجنبی بالنسبه إلی وفاء الدین فتشمله الأدله، بل لعل ظاهر المعتبر و التذکره و المنتهی أنه موضع وفاق.» «۴»

أقول: و یدل علی ذلک مضافا إلی ذلک ما مرّ من صـحیحه زراره فی رجل حلّت علیه الزکاه و مات أبوه و علیه دین. و کذلک موثقه إسحاق بن

عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل على أبيه دين و لأبيه مئونه، أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟

قال: نعم، و من أحق من أبيه.» «۵»

و احتمال اختصاص الحكم بالأب ضعيف بعد اشتراكه مع غيره فى وجوب الإنفاق عليه.

---

(۱)- راجع ج ۲ ص ۳۷۰ من الكتاب.

(۲)- النهايه/ ۱۸۸.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۶.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۲.

[إذا كان ديّان الغارم مديونا لمن عليه الزكاه]

[المسأله ۲۷]: إذا كان ديّان الغارم مديونا لمن عليه الزكاه جاز له إحالته على الغارم (۱)، ثمّ يحسب عليه. بل يجوز له أن يحسب ما على الديّان وفاء عمّا فى ذمّه الغارم (۲)، و إن كان الأحوط أن يكون ذلك بعد الإحاله.

و لا ينافى ذلك صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه «ع»، قال:

«خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا: الأب و الأمّ و الولد و المملوك و المرأه، و ذلك أنهم عياله لازمون له.» «۱»

و المرفوعه عن أبى عبد اللّه «ع» أنه قال: «خمسه لا يعطون من الزكاه: الولد و الوالدان و المرأه و المملوك، لأنه يجبر على النفقه عليهم.» «۲» و غيرهما مما وردت فى هذا المجال.

إذا المقصود عدم إعطائهم للنفقه الواجبه، بقرينه التعليل الوارد فى ذيل الخبرين، و لا يجب أداء دين واجب النفقه اتفاقا.

(۱) يعنى جاز للديان إحاله من عليه الزكاه على الغارم ثم يحسب من عليه الزكاه على الغارم، حيث إن الغارم بعد الحواله عليه يصير مديونا لمن عليه الزكاه. و الوجه فى ذلك إطلاقات أدله الحواله و إطلاق روايات الاحتساب التى مرّت.

(٢) فى الجواهر عن كشف الغطاء: «و

لو كـان له على الـديان دين جاز له الاحتساب من الزكاه و إسـقاط ما على المـدين.» ثم قال صاحب الجواهر: «و هو كـذلك إذا كان قـد حوّله به أو أذن له فى احتسابه على جهه الوفاء له عما عليه، بل له احتساب ما على الـديان وفاء له عمّا له فى ذمه الفقير.» «۳»

أقول: فالشقوق المتصوره ثلاثه:

الأول: أن يحيل الديان من عليه الزكاه على الغارم، فيصير ما فى ذمه الغارم

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۵، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۴- ۳۶۵.

[لو كان الدين للضمان عن الغير تبرّعا لمصلحه]

[المسأله ۲۸]: لو كان الدين للضـمان عن الغير تبرّعا لمصـلحه مقتضيه لذلك (۱) مع عـدم تمكّنه من الأداء و إن كان قادرا على قوت سنته يجوز الإعطاء من هذا السهم، و إن كان المضمون عنه غنيّا (۲).

لمن عليه الزكاه فيجعله زكاه للغارم فتبرأ ذمه المحيل بالإحاله و ذمه المحال و المحال عليه بقصد الزكاه.

الثانى: أن يأذن الديان لمن عليه الزكاه فى احتساب ما فى ذمه الغارم زكاه عوضا عما فى ذمه الديان لمن عليه الزكاه.

الثالث: أن يحتسب من عليه الزكاه ما له فى ذمه الديان زكاه و يجعله وفاء لما فى ذمه الفقير للديان.

و الظاهر صـحه الشقوق الثلاثه بعد جواز أداء الزكاه بالقيمه و لو بما فى الذمه و جعل الاحتساب بمنزله الأداء و الوفاء على ما هو المستفاد من أخبار الاحتساب، فتدبّر.

(۱) يكفى أن لا يكون الضمان لما صرف فى المعصيه و أن لا يعدّ سرفا.

(۲) إذا ضمن مالا عن غيره فلا يخلو إما أن يكون الضامن و المضمون عنه موسرين، أو

معسرين أو أحدهما موسرا و الأخر معسرا، و الضمان إما أن يقع بالإذن أو يقع تبرعا فالصور ثمان:

١- فإن كانا معا موسرين فلا يجوز إعطاء سهم الغارم لا للضامن و لا للمضمون عنه، سواء كان الضمان بالإذن أو وقع تبرعا، أما مع الإذن فواضح لرجوع الضامن إلى المضمون عنه و هو متمكن.

و أما مع عدم الإذن فلتمكن الضامن من الأداء و كون الضمان لمصلحه خاصه لا يوجب قياسه بالاستدانه لإصلاح ذات البين، إذ المصلحه هنا جزئيه، اللهم إلا أن يكون المورد من الموارد العامه الاجتماعيه، فيصير من مصاديق المسأله الآتيه.

٢- و إن كانا معا معسرين جاز الإعطاء لكل واحد منهما أما للضامن فمطلقا لكونه غارما عاجزا عن الأداء، و جواز الرجوع فى صوره الإذن إنما يكون مع يسار

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ١٠٠

[لو استدان لإصلاح ذات البين]

[المسأله ٢٩]: لو استدان لإصلاح ذات البين، كما لو وجد قتيل لا يدرى قاتله و كاد أن تقع بسببه الفتنه فاستدان للفصل فإن لم يتمكّن من أدائه جاز الإعطاء من هذا السهم. و كذا لو استدان لتعمير مسجد أو نحو ذلك من المصالح العامّه. و أمّا لو تمكّن من الأداء فمشكل (١).

المضمون عنه لا مع إعساره.

و أما للمضمون عنه فيجوز فى صوره الإذن، لصدق الغارم المعسر عليه.

اللّهم إلا أن يناقش فى صدق الغارم عليه فعلا، لعدم جواز الرجوع إليه إلّا بعد الدفع إلى المضمون له.

و أما فى صوره التبرع فلا يجوز من هذا السهم، لعدم كونه مديونا لا للدائن لانتقال الدين بالضمان و لا للضامن لكونه تبرعا.

٣- و إن كان الضامن معسرا دون المضمون عنه فلا يجوز الإعطاء للمضمون عنه بلا إشكال.

و أما للضامن فإن كان الضمان بالإذن لم يجز

الإعطاء لرجوعه إلى المضمون عنه و هو متمكن، و إن كان تبرعا جاز لعدم جواز الرجوع فيه.

و احتمال العدم كما عن التحرير لعود النفع إلى المضمون عنه ضعيف كما فى الجواهر. «۱»

۴- و إن كان المضمون عنه معسرا دون الضامن فمع عدم الإذن فيه لا يجوز الدفع لا إلى الضامن و لا إلى المضمون عنه. أما الأول فلعدم فقره، و أما الثانى فلعدم غرمه. و مع الإذن يجوز الدفع إلى المضمون عنه لإعساره لا إلى الضامن لتمكنه و لرجوعه إلى المضمون عنه، فتأمّل.

(۱) ۱- فى الخلاف (المسأله ۲۳ من كتاب قسمه الصدقات): «خمسه أصناف

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۲.

....

من أهل الصدقات لا يعطون إلا مع الفقر بلا خلاف، و هم الفقراء و المساكين و الرقاب و الغارم فى مصلحه نفسه ... و الغارم لمصلحه ذات البين و الغازى لا يعطى إلّا مع الحاجه عند أبى حنيفه. و عند الشافعى يعطى مع الفقر و الغنى، و هو الصحيح، و ابن السبيل المجتاز يعطى مع الغنى فى بلده بلا خلاف. دليلنا إجماع الفرقه. و عموم الآيه يتناول أن يستحقوا مع الغنى و الفقر، و إنما أخرجنا بعضهم بدليل.» «۱»

۲- و فى المبسوط: «و أما الغارمون فصنفان: صنف استدانوا فى مصلحتهم و معروف فى غير معصيه ثم عجزوا عن أدائه، فهؤلاء يعطون من سهم الغارمين بلا خلاف. و قد ألحق بهذا قوم ادّانوا مالا فى دم، بأن وجد قتيل لا يدرى من قتله و كاد أن تقع بسببه فتنه، فتحمل رجل ديته لأهل القتيل فهؤلاء أيضا يعطون، أغنياء كانوا أو فقراء، لقوله «ص»: «لا تحل الصدقه لغنى إلّا لخمس: غاز فى سبيل اللّه

أو عامل عليها أو غارم.»

و ألحق به أيضا قوم تحملوا فى ضمان مال بأن يتلف مال الرجل و لا يدرى من (أين) أتلفه و كاد أن يقع بسببه فتنه فتحمل رجل قيمته و أطفأ الفتنه.» «۲»

۳- و فى التذكره: «الغارمون صنفان: أحدهما: من استدان فى مصلحته و نفقته ...

الثانى: من تحمل حماله لإطفاء الفتنه و سكون نائره الحرب بين المتقاتلين و إصلاح ذات البين. و هو قسمان:

أحدهما أن يكون قد وقع بين طائفتين فتنه لقتل وجد بينهما فيتحمل رجل ديته لإصلاح ذات البين، فهذا يدفع اليه من الصدقه ليؤدى ذلك لقوله- تعالى-:

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۳، ص: ۱۰۱

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۰۲

....

«و الغارمين». و لا فرق بين أن يكون غنيا أو فقيرا، لقوله «ع»: «لا تحلّ الصدقه لغنى إلا لخمس: غاز فى سبيل اللّه أو عامل عليها أو غارم.» و لأنه إنما يقبل ضمانه و تحمله إذا كان غنيا فيه حاجه إلى ذلك مع الغناء فإن أدى ذلك من ماله فليس له أن يأخذ لأنه قد سقط عنه الغرم، و إن كان قد استدان و أدّاها جاز أن يعطى من الصدقه و يؤدى الدين لبقاء الغرم و المطالبه.

الثانى أن يكون سبب الفتنه إتلاف مال و لا يعلم من أتلفه و خشى من الفتنه، فتحمل ذلك المال حتى سكنت النائره فإنه يدفع إليه من سهم الغارمين لصدق اسم الغرم عليه و للحاجه إلى إصلاح ذات البين و هو أصحّ وجهى الشافعيه ...» «۱»

۴- و قال الشهيد فى البيان:

«الثامنه: يجوز الدفع إلى الغارم فى إصلاح ذات البين و إن كان غنيا، و كذا يجوز صرفها فى إصلاح ذات البين ابتداء و لا يراعى إذن الحاكم.» «۲»

أقول: و الظاهر إراده الصرف ابتداء من سبيل اللّه.

۵- و فى أمّ الشافعى: «و الغارمون صنفان: صنف ادّانوا فى مصلحتهم أو معروف و غير معصيه، ثم عجزوا عن أداء ذلک فى العرض و النقد فيعطون فى غرمهم لعجزهم ...

قال: و صنف ادّانوا فى حمالات و إصلاح ذات بين و معروف و لهم عروض تحمل حمالاتهم أو عامتها إن بيعت أضر ذلک بهم و إن لم يفتقروا، فيعطى هؤلاء ما يوفر عروضهم كما يعطى أهل الحاجه من الغارمين حتى يقضوا غرمهم.

أخبرنا سفيان بن عيينه، عن هارون بن رئاب، عن كنانه بن نعيم، عن

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۳.

(۲)- البيان/ ۱۹۸.

....

قبيصه بن مخارق الهلالى، قال: تحمّلت بحماله فأتيت رسول اللّه «ص» فسألته فقال: «نؤديها أو نخرجها عنک غدا إذا قدم نعم الصدقه. يا قبيصه، المسأله حرمت إلاـ فى ثلاث: رجل تحمل حماله، فحلت له المسأله حتى يؤديها ثم يمسک. و رجل أصابته فاقه أو حاجه حتى شهد له أو تكلم ثلاثه من ذوى الحجى من قومه أن به حاجه أو فاقه، فحلّت له المسأله حتى يصيب سدادا من عيش أو قواما من عيش ثم يمسک. و رجل أصابته جائحه فاجتاحت ماله (فحلّت له المسأله- مسلم) حتى يصيب سدادا من عيش أو قواما من عيش ثم يمسک. و ما سوى ذلک من المسأله فهو سحت.» قال الشافعى: و بهذا نأخذ و هو معنى ما قلت فى الغارمين ...» «۱»

أقول: روايه قبيصه رواها مسلم بتفاوت ما فى

المتن، فراجع. «۲». و كذا أبو داود. «۳»

قال فی النهايه: «الحماله بالفتح: ما يتحمله الإنسان عن غيره من ديه أو غرامه، مثل أن يقع حرب بين فريقين تسفک فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى ليصلح ذات البين.» «۴»

و فيه أيضا: «الآفه التى تهلک الثمار و الأموال و تستأصلها و كل مصيبه عظيمه و فتنه مبيره، جائحه.» «۵»

۶- و فی المغنی لا بن قدامه: «و من الغارمين صنف يعطون مع الغنى، و هو غرم لإصلاح ذات البين، و هو أن يقع بين الحيين و أهل القريتين عداوه و ضغائن يتلف فيها نفس أو مال و يتوقف صلحهم على من يتحمل ذلک فيسعى إنسان فی

---

(۱)- الأمّ ۲/ ۶۱ و ۶۲.

(۲)- صحيح مسلم ۲/ ۷۲۲، كتاب الزكاه، باب من تحلّ له المسأله، الحديث ۱۰۴۴.

(۳)- سنن أبی داود ۲/ ۱۲۰ (- طبعه أخرى ۱/ ۳۸۱)، كتاب الزكاه، باب ما تجوز فيه المسأله.

(۴)- النهايه لابن الأثير ۱/ ۴۴۲.

(۵)- النهايه لابن الأثير ۱/ ۳۱۱.

....

الإصلاح بينهم و يتحمل الدماء التى بينهم و الأموال فيسمى ذلک حماله بفتح الحاء. و كانت العرب تعرف ذلک، و كان الرجل منهم يتحمل الحماله ثم يخرج فی القبائل فيسأل حتى يؤدّيها، فورد الشرع بإباحه المسأله فيها و جعل له نصيبا من الصدقه، فروى قبيصه بن المخارق ... أخرجه مسلم. و روى أبو سعيد الخدرى أن النبى «ص» قال: «لا تحلّ الصدقه لغنى إلا لخمسه.» ذكر منها الغارم. و لأنه إنما يقبل ضمانه و تحمله إذا كان مليّا و به حاجه إلى ذلک مع الغنى، و إن أدى ذلک من ماله لم يكن له أن يأخذ لأنه قد سقط

الغرم، و إن استدان و أدّاها جاز له الأخذ لأن الغرم باق و المطالبه قائمه. و الفرق بين هذا الغرم لمصلحه نفسه أن هذا الغرم يأخذ لحاجتنا إليه لإطفاء الثائره و إخماد الفتنه فجاز له الأخذ مع الغنى كالغازى و المؤلف و العامل، و الغارم لمصلحه نفسه يأخذ لحاجه نفسه فاعتبرت حاجته و عجزه كالفقير و المسكين.» «۱»

أقول: روايه أبى سعيد الخدرى قد مرّت منا فى بحث اشتراط الفقر و العجز فى الغارمين، رواها البيهقى عن أبى سعيد و عن عطاء بن يسار. «۲» و روى مضمونها فى الدعائم أيضا، كما مرّ هناك «۳».

و قد ظهر لك أن الشيخ- قدس سره- أفتى فى الخلاف و المبسوط، و كذا العلامه فى التذكره و الشهيد فى البيان و الشافعى فى الأم و ابن قدامه فى المغنى بأنّ الغارم لإصلاح ذات البين يعطى و إن كان غنيا. و لم نجد بهذا المضمون روايه من طرقنا، و لكن يشهد بذلك إطلاق الآيه الشريفه و عمومها بعد ادّعاء انصراف ما دلّ على اعتبار الفقر و العجز من الأخبار و الإجماعات المنقوله إلى خصوص من

---

(۱)- المغنى ۷/ ۳۲۴.

(۲)- راجع سنن البيهقى ۷/ ۱۵، كتاب قسم الصدقات، باب العامل على الصدقه يأخذ منها بقدر عمله ...

(۳)- راجع ص ۵۲.

....

استدان لمصلحه نفسه.

كيف؟ و أصل الإجماع فى المسأله كما مرّ هو الشيخ و العلامه، و هما قد أفتيا فى المقام بعدم اعتبار الفقر.

هذا مضافا إلى خبر أبى سعيد و إطلاق خبر قبيصه، فإن إطلاق الحماله فى خبر قبيصه و ترك النبى «ص» لاستفصاله يقتضيان العموم لصوره كون المتحمل غنيا أيضا.

و الحماله كأنها صدقه عامّه و معروف اجتماعى

يتحمله الشخص الـذى له شوكه اجتماعيه بحسب العاده حسـبه من قبل المجتمع و على عهده بيت المال، لا من قبل نفسه و على عهده شخصه، فتكون على عهده المجتمع و بيت المال.

و هـذا أمر عادىّ دائر فى جميع المجتمعات، و اسـتقرت السّـيره عليه فى جميع الأعصار و فى جميع البلدان، بل ربما يجب ذلك كفـايه على من له قـدره عليه، و لو لاـ ذلك لبقيت المخاصـمات و المنازعات فى المجتمعات. و لو جعلت على عهـده الشـخص نفسه لم يتحمـل أحـد حماله إلا أقل قليل. فالمصـلحه تقتضـى كون ثقل الحماله على عهـده المجتمع و بيت مالهم. فوزانها وزان كون جنايه الصغير و المجنون على عهده العاقله. و كذا ديه قتل الخطأ.

و قـد عقـد فى الوسائـل بابـا بعنوان «أنه إذا وجـد قتيـل فى زحـام و نحوه لاـ يـدرى قتله فـديته من بيت المال» و ذكر فيه خمس روايات فيها نحو شهاده على ما ذكرناه، فراجع. «۱»

و ما ذكره العلامه و كـذا ابن قـدامه من أنه لو أدّى ذلك من ماله فليس له أن يأخذ يمكن منع إطلاقه، إذ من الممكن أداؤه من ماله لا بقصد التبرّع بل بعنوان

---

(۱)- راجع الوسائل ۱۹/ ۱۰۹- ۱۱۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۰۶

....

الدين على المجتمع و بيت المال فيجوز له حينئذ مطالبته.

اللّهم إلا أن يناقش فى صدق عنوان الغارم عليه. هذا.

و لكن فى مصباح الفقيه مـا ملخصه: «أما جواز صرفها ابتـداء فى اصـلاح ذات البين من سـهم سبيل اللّه بناء على شـموله لمطلق القربات فمما لا إشكال فيه. و أما جواز صـرفها إلى الغنى الـذى تحمّل ديه أو مالا تألفا لإصـلاح ذات البين ففى غايه الإشكال، اللهم إلّا أن يكون

تولّيه لهذا الفعل بقصد استيفاء المال من وجوه الصدقات و قلنا بأن له الولايه على ذلك من باب الحسبه كما ليس بالبعيد فيجوز حينئذ استيفاؤه من سهم سبيل اللّه.

و أما لو كان غرضه من أول الأمر الأداء من ماله تبرعا فالتزم بذلك فلم يؤدّها بعد أو استدان فأدّاها أشكل إدراجه فى الأصناف المستحقين للزكاه.

و الاستدلال له بعموم الآيه الشريفه مدفوع بما تقدمت الإشاره اليه من أن المتعين صرف إطلاقه لو لم نقل بانصرافه فى حدّ ذاته إلى المحتاجين فى أداء دينهم إلى تناول الصدقات. و أما الروايه المزبوره (روايه أبى سعيد الخدرى) فهى غير ثابته من طرقنا، و الذى ورد من طرقنا أنه لا تحل الصدقه لغنى و لا لمحترف سوىّ، من غير استثناء فلاحظ.» «۱»

أقول: فهو- قدّس سرّه- صحّح فى مورد البحث الاستيفاء من سهم سبيل اللّه، و ظاهره المنع من سهم الغارمين، مع أنه لو تحمل أو استدان لا- بقصد نفسه بل بقصد المجتمع حسبه و قلنا بأن له الولايه على ذلك كما هو محل البحث فلم لا يجوز من سهم الغارمين مع تحقق الغرم؟! و كونه غنيا لا يقتضى تحمّله خسارات المجتمع.

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۰.

نعم لا- يبعد جواز الإعطاء من سهم سبيل اللّه و إن كان لا يخلو عن إشكال أيضا (۱)، إلّا إذا كان من قصده حين الاستدانه ذلك.

و أما ما ذكره من المنع فى صوره كون الغرض من أول الأمر الأداء من ماله تبرعا فالظاهر صحته و ليس هذا محلا للبحث.

(۱) قال فى المستمسك: «و الذى يظهر بالتأمّل فى كلام الشيخ و أتباعه: أن بناءهم على الجواز من باب سهم سبيل اللّه، و إن

كان المذكور فى عباراتهم الغارم.» «۱»

أقول: لا أدرى من أين ظهر له ذلك مع تصريحهم بأن الغارم صنفان و بحثهم كان فى سهم الغارمين.

و كيف كان فلا مانع من الإعطاء من سهم سبيل اللّه أيضا إن قلنا بعمومه لكل قربه و لم يقصد المستدين أداءه من ماله تبرعا بل استدان على الصدقات، و لا سيما إذا استدان على هذا السهم لولايته على ذلك بما أنه إمام أو نائب عنه أو بما أنه من عدول المؤمنين يتصدى لذلك حسبه.

و هذا ما أشار إليه المصنف فى ذيل كلامه. فما قد يقال من أن تحمل الأمر القربى و الاستدانه له لا يوجب كون أداء دينه أيضا قربيا لأنه أداء لدين الشخص، مدفوع بأن المفروض استدانه الشخص لا على نفسه بل على المجتمع و على سهم سبيل اللّه. فكما يجوز صرف هذا السهم ابتداء فى إصلاح ذات البين كذلك يجوز أداء ما استدين عليه أيضا منه، فتدبر.

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۲۶۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۰۸

۷- سبيل اللّه

اشاره

السابع: سبيل اللّه، و هو جميع سبل الخير (۱) كبناء القناطر و المدارس و الخانات و المساجد و تعميرها، و تخليص المؤمنين من يد الظالمين و نحو ذلك من المصالح كإصلاح ذات البين، و رفع وقوع الشرور و الفتن بين المسلمين. و كذا إعانه الحجّاج و الزائرين، و إكرام العلماء و المشتغلين.

---

(۱) أصل الحكم إجمالا مما لا إشكال فيه. و يدل عليه نصّ الكتاب العزيز و السنه القطعيه و إجماع المسلمين.

و إنما الخلاف فى المقصود من سبيل اللّه: فالمشهور بين فقهاء السنه أن المراد به الجهاد، و به قال بعض أصحابنا أيضا. و لكن الأكثر منّا بل المشهور فسّروه بمطلق سبل الخير، و

ادّعى فى الخلاف و الانتصار و الغنيه عليه الإجماع: و هنا احتمال ثالث يأتى بيانه، و هو أن يكون المراد به المصالح العامّه الواقعه فى طريق تشييد مبانى الدين.

[كلمات الأصحاب فى معنى سبيل اللّه]

۱- قال الشيخ فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲۱): «سبيل اللّه يدخل فيه الغزاه فى الجهاد و الحاج و قضاء الديون عن الأموات و بناء القناطر

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۰۹

....

و جميع المصالح. و قال أبو حنيفه و الشافعى و مالك: إنه يختص المجاهدين.

و قال أحمد: سبيل اللّه هو الحج، فيصرف ثمن الصدقه فى الحج. دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا قوله- تعالى-: «وَ فِى سَبِيلِ اللّهِ» فإنه يدخل فيه جميع ذلك لأن المصالح من سبيل اللّه.» «۱»

أقول: ظاهر كلامه أن أحمد حصر سبيل اللّه فى الحج و ليس كذلك، بل هو فى روايه عنه أجاز الصرف فى الحج أيضا كما يأتى.

۲- و قال فى المبسوط: «و أما سبيل اللّه فإنه يدخل فيه الغزاه فى سبيل اللّه المطوّعه الذين ليسوا بمرابطين، لأن المرابطين و أصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم و الفى ء دون الصدقات، و لو حمل على الكل لعموم الآيه كان قويا. و يدخل فى سبيل اللّه معونه الحاج و قضاء الديون عن الحى و الميت و جميع سبل الخير و المصالح ... و يدخل فيه معونه الزوار و الحجيج و عماره المساجد و المشاهد و إصلاح القناطر و غير ذلك من المصالح.» «۲»

۳- و قال فى الاقتصاد: «و فى سبيل اللّه هو الجهاد، و يدخل فيه جميع مصالح المسلمين.» «۳»

۴- و قال علم الهدى فى الانتصار: «و مما انفردت به الإماميه القول بأن الزكاه يجوز أن يكفن منها الموتى و يقضى

بها الدين عن الميت، و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك كله. و الحجه لأصحابنا مضافا إلى إجماعهم قوله- تعالى-:

«إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ ...» و معنى فى سبيل اللّه الطريق إلى ثوابه و الوصله إلى التقرب إليه ... و قد روى مخالفونا عن ابن عمر أن رجلا أوصى بماله

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۳)- الاقتصاد/ ۲۸۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۱۰

....

فى سبيل اللّه، فقال ابن عمر: إن الحج من سبيل اللّه فاجعلوه فيه. و روى عن النبى «ص» أنه قال: الحج و العمره من سبيل اللّه.» «۱»

۵- و فى المهذب لابن البراج: و أما سبيل اللّه فهو الجهاد و ما فيه صلاح للمسلمين مثل عماره الجسور و القناطر و ما جرى مجرى ذلك.» «۲»

۶- و فى الغنيه: «و أما سبيل اللّه فالجهاد بلا خلاف، و عندنا أنه يجوز صرفها فيما عدا ذلك مما فيه مصلحه للمسلمين كعماره الجسور و السيل و فى الحج و العمره و تكفين أموات المؤمنين و قضاء ديونهم، للإجماع المشار إليه، و لاقتضاء ظاهر الآيه لأن سبيل اللّه هو الطريق إلى ثوابه و ما أفاد التقرب إليه.» «۳»

۷- و فى المجمع: «و هو الجهاد بلا خلاف، و يدخل فيه عند أصحابنا جميع مصالح المسلمين، و هو قول ابن عمر و عطاء و هو اختيار البلخى و جعفر بن مبشّر، قالوا يبنى منه المساجد و القناطر و غير ذلك.» «۴»

أقول: ظاهره أيضا إجماع أصحابنا على ذلك.

۸- و فى الشرائع: «و فى سبيل اللّه، و هو الجهاد خاصه. و قيل: يدخل فيه المصالح كبناء القناطر و الحج و مساعده الزائرين و بناء المساجد، و هو الأشبه.» «۵»

۹- و فى المختصر النافع: «و

فی سبیل اللّه، و هو کل ما کان قربه أو مصلحه کالحج و الجهاد و بناء القناطر. و قیل: یختصّ بالجهاد.» «۶»

---

(۱)- الجوامع الفقهیه/ ۱۱۳ (- طبعه أخری/ ۱۵۵).

(۲)- المهذّب ۱/ ۱۶۹.

(۳)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸ (- طبعه أخری/ ۵۰۶).

(۴)- مجمع البیان ۳/ ۴۲ (الجزء ۵).

(۵)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخری/ ۱۲۲).

(۶)- المختصر النافع/ ۵۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۱۱

....

۱۰- و فی الوسیله: «و سبیل اللّه الجهاد و الرباط و المصالح و سبیل الخیر.» «۱»

۱۱- و فی القواعد: «فی سبیل اللّه، و هو کل مصلحه کبناء القناطر و عماره المساجد و إعانه الزائرین و الحاج و مساعده المجاهدین. و قیل: یختصّ الأخیر.» «۲»

۱۲- و فی الدروس: «و فی سبیل اللّه، و هو الجهاد، سواء کان الغازی متطوعا أو مرتزقا مع قصور الرزق. و الأقرب إلحاق القرب به کعماره المسجد و الربط و معونه الحاج و الزائرین.» «۳»

۱۳- و فی متن اللمعه: «و فی سبیل اللّه، و هو القرب کلها.» «۴» هذا.

۱۴- و لکن فی نهایه الشیخ: «وَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ، و هو الجهاد.» «۵» و مثله فی المقنعه، «۶» و المراسم «۷»

۱۵- و فی الجمل: «وَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ، و هو الجهاد و ما جری مجراه.» «۸»

و لعل مراده بما جری مجراه مقدمات الجهاد کرباط الخیل و إعداد القوی و الأسلحه، و أما احتمال إراده مطلق القرب فبعید.

۱۶- و فی الفقیه: «و سبیل اللّه الجهاد.» «۹»

۱۷- و فی اشاره السبق: «وَ فِی سَبِیلِ اللّهِ، و هو الجهاد الحق.» «۱۰»

---

(۱)- الوسیله/ ۱۲۸.

(۲)- القواعد ۱/ ۵۸.

(۳)- الدروس/ ۶۲.

(۴)- اللمعه (مع شرحها) ۲/ ۴۹.

(۵)- النهایه/ ۱۸۴.

(۶)- المقنعه/ ۳۹.

(۷)- الجوامع الفقهیه/ ۶۴۳ (- طبعه أخری/ ۵۸۱).

(۸)- الرسائل العشر

للشيخ/ ۲۰۶.

(۹)- الفقيه ۲/ ۳ (- طبعه أخرى ۲/ ۶)، الباب ۱ من أبواب الزكاه، بعد الحديث ۴.

(۱۰)- الجوامع الفقهيه/ ۸۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۵).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۱۲

....

فهذه بعض كلمات أصحابنا فى المقام، و قد رأيت أن الأكثر أفتوا بالتعميم و إن كان الجهاد هو القدر المتيقن عند الجميع.

و أما [كلمات] فقهاء السنه:

۱- ففى المدونه الكبرى فى فتاوى مالك: «قال مالك: لا تجزئه أن يعطى من زكاته فى كفن ميّت، لأن الصدقه إنما هى للفقراء و المساكين و من سمّى اللّه، فليست للأموات و لا لبنيان المساجد.» «۱»

۲- و فى أمّ الشافعى: «و يعطى من سهم سبيل اللّه- جلّ و عزّ- من غزا من جيران الصدقه فقيرا كان أو غنيا، و لا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين.» «۲»

أقول: تخصيصه بالجيران من جهه المنع من نقل الصدقه مع وجود المستحق فى البلد.

۳- و فى الأحكام السلطانيه للماوردى: «و السهم السابع: سهم سبيل اللّه- تعالى- و هم الغزاه، يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم فى جهادهم، فإن كانوا يرابطون فى الثغر دفع إليهم نفقه ذهابهم و ما أمكن من نفقات مقاماتهم ...» «۳»

۴- و فى الأحكام السلطانيه لأبى يعلى: «و أما سهم سبيل اللّه فهم الغزاه، يدفع إليهم قدر حاجتهم فى جهادهم، فإن كانوا مرابطين فى الثغر دفع إليهم نفقه ذهابهم و عودهم.» «۴»

---

(۱)- المدونه الكبرى ۱/ ۲۵۸.

(۲)- الأمّ ۲/ ۶۲.

(۳)- الأحكام السلطانيه/ ۱۲۳.

(۴)- الأحكام السلطانيه/ ۱۳۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۱۳

....

و لا يخفى أن الماوردى شافعى و أبا يعلى حنبلى.

۵- و فى بدائع الصنائع فى فقه الحنفيه قال: «و أما قوله- تعالى-: «وَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ»

عباره عن جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى فى طاعه اللّه و سبيل الخيرات إذا كان محتاجا.

و قال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاه، لأن سبيل اللّه إذا أطلق فى عرف الشرع يراد به ذلك.

و قال محمد: المراد منه الحاج المنقطع، لما روى أن رجلا جعل بعيرا له فى سبيل اللّه فأمره النبى «ص» أن يحمل عليه الحاج.» «۱»

۶- و فى مختصر الخرقى فى فقه الحنابله قال: «و سهم فى سبيل اللّه، و هم الغزاه، يعطون ما يشترون به الدوابّ و السلاح و ما ينفقون به على العدوّ و إن كانوا أغنياء.» «۲»

و شرحه فى المغنى بقوله: «و لا خلاف فى أنهم الغزاه فى سبيل اللّه، لأنّ سبيل اللّه عند الإطلاق هو الغزو. قال اللّه- تعالى-: «وَ قاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ.»*

و قال: «يُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللّهِ» و قال: «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ فِى سَبِيلِهِ صَفًّا.»

و ذكر ذلك فى غير موضع من كتابه.» «۳»

أقول: لا يخفى ما فى استدلاله بالآيات المذكوره على حصر سبيل اللّه فى الجهاد، إذ الجهاد يفهم فيها من لفظى المجاهده و المقاتله.

ثم قال الخرقى: «و يعطى أيضا فى الحج و هو من سبيل اللّه.» «۴»

و قال المغنى فى شرحه: «يروى هذا عن ابن عباس، و عن ابن عمر: الحج فى سبيل اللّه، و هو قول إسحاق، لما روى أن رجلا جعل ناقه له فى سبيل اللّه فأرادت

---

(۱)- بدائع الصنائع ۲/ ۴۵.

(۲) المغنى ۷/ ۳۲۶.

(۳) المغنى ۷/ ۳۲۷.

(۴) المغنى ۷/ ۳۲۷.

....

امرأته الحج فقال لها النبى «ص»: «اركبيها، فان الحج فى سبيل اللّه.»

و عن أحمد روايه أخرى: لا يصرف منها فى الحج، و به

قال مالک و أبو حنيفه و الثورى و الشافعى و أبو ثور و ابن المنذر. و هذا أصح، لأن سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد، فإن كل ما فى القرآن من ذكر سبيل اللّه إنما أريد به الجهاد إلّا اليسير، فيجب أن يحمل ما فى هذه الآيه على ذلک، لأن الظاهر إرادته به، و لأن الزكاه إنما تصرف إلى أحد رجلين: محتاج إليها كالفقراء و المساكين وَ فِي الرِّقابِ و الغارمين لقضاء ديونهم، أو من يحتاج إليه المسلمون كالعامل و الغازى و المؤلّف و الغارم لإصلاح ذات البين. و الحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه و لا حاجه بهم إليه و لا حاجه به أيضا إليه لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه و لا مصلحه له فى إيجابه عليه و تكليفه مشقه قد رفهه اللّه منها و خفف عنه إيجابها.» «۱»

أقول: يظهر من ذيل كلام ابن قدامه أنه على القول بكون المراد بسبيل اللّه كل قربه فلا محاله يراد بها القربات العامه الاجتماعيه لا القربات الشخصيه التى لا يعود نفعها إلى المجتمع، و سيأتى بيان ذلک.

۷- و فى تفسير القرطبى: «وَ فِي سَبِيلِ اللّهِ و هم الغزاه و موضع الرباط، يعطون ما ينفقون فى غزوهم، كانوا أغنياء أو فقراء. و هذا قول أكثر العلماء، و هو تحصيل مذهب مالک. و قال ابن عمر: الحجاج و العمّار، و يؤثر عن أحمد و إسحاق أنهما قالا: سبيل اللّه الحج ...» «۲»

۸- و فى تفسير الرازى: «و اعلم أن ظاهر اللفظ فى قوله: «وَ فِي سَبِيلِ اللّهِ» لا يوجب القصر على كلّ الغزاه، فلهذا المعنى نقل القفال فى تفسيره عن بعض

---

(۱)- المغنى ۷/ ۳۲۷.

(۲)-

تفسير القرطبى ۸/ ۱۸۵.

....

الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلی جمیع وجوه الخیر من تکفین الموتی و بناء الحصون و عماره المساجد لأن قوله: و فی سبیل اللّه عام فی الکل.» «۱»

أقول: فیظهر مما نقلناه أن المسأله فی فقهاء السنه أیضا خلافیه و إن کان المشهور بینهم الاختصاص بالجهاد.

۹- و قال ابن الأثیر فی النهایه فی لغه سبل: «فالسبیل فی الأصل: الطریق. و یذکّر و یؤنث، و التأنیث فیها أغلب. و سبیل اللّه عام یقع علی کل عمل خالص سلک به طریق التقرب إلی اللّه- تعالی- بأداء الفرائض و النوافل و أنواع التطوعات. و إذا أطلق فهو فی الغالب واقع علی الجهاد حتی صار لکثره الاستعمال کأنه مقصور علیه.» «۲»

أقول: إذا فرضنا کون اللفظ موضوعا للأعم فإطلاقه علی فرد منه غالبا لکثرته و وضوحه لا یوجب الاختصاص به، فیحمل عند الإطلاق علی الأعم إلّا مع قرینه صارفه، فتدبر.

۱۰- و فی فقه الزکاه للقرضاوی بعد نقل کلمات الفقهاء من المذاهب الأربعه فی المقام قال: «یلاحظ مما نقلناه عن المذاهب الأربعه أنها اتفقت فی هذا المصرف علی أمور ثلاثه:

۱- أن الجهاد داخل فی سبیل اللّه قطعا.

۲- مشروعیه الصرف من الزکاه لأشخاص المجاهدین، بخلاف الصرف لمصالح الجهاد و معدّاته، فقد اختلفوا فیه.

۳- عدم جواز صرف الزکاه فی جهات الخیر و الإصلاح العامّه من بناء السدود و القناطر، و إنشاء المساجد و المدارس، و إصلاح الطرق و تکفین الموتی و نحو ذلک.

---

(۱)- تفسیر الرازی ۱۶/ ۱۱۳ (- طبعه أخری ۳/ ۴۷۸).

(۲)- النهایه لابن الأثیر ۲/ ۳۳۸.

....

و إنما عب ء هذه الأمور على موارد بيت المال الأخرى من الفى ء و

الخراج و غيرها.

و إنما لم يجز الصّرف فى هذه الأمور لعدم التمليك فيها كما يقول الحنفيه، أو لخروجها عن المصارف الثمانيه كما يقول غيرهم.

أما ما نقل عن البدائع من تفسيره بجميع القرب و الطاعات فقد اشترط فيه تمليك الزكاه لشخص فلا تعطى لجهه عامّه كما اشترط أن يكون الشخص فقيرا، لهذا لا يخرج هذا الرأى عن دائره المضيقين فى مدلول سبيل اللّه. و انفرد أبو حنيفه باشتراط الفقر فى المجاهد كما انفرد أحمد بجواز الصرف للحجاج و العمّار ...» «۱»

أقول: سبيل اللّه فى الآيه مدخول للفظه: «فى»، فلوحظ مصرفا كما فى الرقاب و الغارمين فلا مجال فيه لاحتمال اعتبار التمليك.

[الحق فى المسأله التعميم لمطلق سبل الخير]

و كيف كان فالحق فى المسأله التعميم لمطلق سبل الخير، إذ السبيل هو الطريق، فإذا أضيف إلى اللّه- سبحانه- تبادر منه كل ما يكون وسيله إلى تحصيل رضا اللّه- تعالى- و ثوابه، فتخصيصه بالجهاد بلا وجه.

و يدل على التعميم مضافا إلى ذلك روايات:

۱- مرسل القمى، عن العالم «ع»، قال: «و فى سبيل اللّه قوم يخرجون فى الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به، أو فى جميع سبل الخير. فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج و الجهاد.» «۲»

۲- صحيحه على بن يقطين أنه قال لأبى الحسن الأول «ع»: يكون عندى المال من الزكاه فأحج به مواليّ و أقاربى؟ قال: نعم، لا بأس. «۳».

---

(۱)- فقه الزكاه ۲/ ۶۴۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

۳- ما رواه فی آخر السرائر، عن نوادر

البزنطی، عن جميل، عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الصروره أ يحجه الرجل من الزكاه؟ قال: نعم. «۱»

و ليس فی الخبرين اسم من سبيل اللّه و لكن الظاهر إراده ذلك، إذ الفقير بما هو فقير لا يعطی إلّا بمقدار حاجاته فی إعاشته.

اللّهم إلّا أن يقال إن الحج و الزيارات بالمقدار المتعارف أيضا تعدّ من الحاجات، ففی صحيحه أبی بصير، عن أبی عبد اللّه «ع»: «إن اللّه نظر فی أموال الأغنياء ثم نظر فی الفقراء فجعل فی أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو لم يكفهم لزادهم.

بلی، فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسی و يتزوج و يتصدق و يحج.» «۲»

و يدل علی ذلك أخبار أخر أيضا، فراجع الوسائل. «۳»

۴- ما رواه المشايخ الثلاثه عن الحسين بن عمر، قال قلت لأبی عبد اللّه «ع»: إن رجلا أوصی إلیّ بمال فی السبيل (فی سبيل اللّه- الفقيه). فقال لی: اصرفه فی الحج. قلت: أوصی إلیّ فی السبيل؟ فقال: «اصرفه فی الحج، فإنی لا أعلم سبيلا من سبله أفضل من الحج.» «۴»

أقول: ظاهر هذا الخبر تعدّد سبل اللّه و أن الحج أفضلها، فيستفاد منه عدم انحصار سبيله فی الجهاد.

۵- ما رواه الحسن بن راشد، قال: سألت أبا الحسن العسكری «ع» (بالمدينه خ. ل) عن رجل أوصی بمال فی سبيل اللّه، قال: سبيل اللّه شيعتنا.» «۵»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۲، الباب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- راجع الوسائل ۶/ ۲۰۰- ۲۰۲، الباب ۴۱ و ۴۲.

(۴)- الوسائل ۱۳/ ۴۱۲، الباب ۳۳ من كتاب الوصايا، الحديث ۲.

(۵)- الوسائل ۱۳/ ۴۱۲، الباب ۳۳ من كتاب الوصايا، الحديث ۱.

(للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۱۸

....

أقول: لعل المراد به الصرف فيما يحتاج إليه الشيعه من المرافق العامّه.

و يحتمل أيضا أن يراد التمليك لفقرائهم، فيكون سبيل اللّه أعمّ من الفقراء.

و يحتمل أيضا أن يراد تقويه مذهبهم.

۶- و يمكن أن يستدل للتعميم أيضا بما رواه فى الكافى بسند صحيح عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل أوصى بماله فى سبيل اللّه، فقال: أعطه لمن أوصى به له و إن كان يهوديا أو نصرانيا، إن اللّه- تبارك و تعالى- يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.»

و رواه أيضا بسند آخر صحيح، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما «ع». «۱»

و رواه أيضا فى الفقيه بسند صحيح عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع». الحديث. «۲»

و رواه فى الوسائل عن المشايخ الثلاثه. «۳»

أقول: يظهر من الخبر سعه سبيل اللّه حتى أنه قد يشمل اليهودى و النصرانى أيضا، فتأمل.

۷- و فى دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد «ع» أنه قال: «وَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ:

فى الجهاد و الحج و غير ذلك من سبل الخير.» «۴»

۸- و فى فقه الرضا: «و من أوصى بماله أو ببعضه فى سبيل اللّه- من حج أو عتق أو صدقه أو ما كان من أبواب الخير- فإن الوصيه جائزه لا يحلّ تبديلها. الحديث.» «۵»

---

(۱)- الكافى ۷/ ۱۴، كتاب الوصايا، باب إنفاذ الوصيه على جهتها، الحديث ۱ و ۲.

(۲)- الفقيه ۴/ ۱۴۸ (- طبعه أخرى ۴/ ۲۰۰)، باب وجوب إنفاذ الوصيه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۴۱۱، الباب ۳۲ من كتاب الوصايا، الحديث ۱.

(۴)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۶۱، کتاب الزکاه، ذکر دفع الصدقات.

(۵)- فقه الرضا/ ۳۹ (- طبعه أخری/

(۲۹۸).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۱۹

....

۹- و فيه أيضا: «فإن أوصى بمال فى سبيل اللّه و لم يسمّ السبيل فإن شاء جعله لإمام المسلمين و إن شاء جعله فى حج أو فرّقه على قوم مؤمنين.» «۱» و نحوه فى المقنع. «۲» و رواه فى المستدرك عنهما. «۳»

۱۰- و فى البخارى: «و يذكر عن ابن عباس: يعتق من زكاه ماله و يعطى فى الحج ... و يذكر عن أبى لاس: حملنا النبى «ص» على إبل الصدقه للحج.» «۴»

۱۱- و فى سنن أبى داود بسنده عن أمّ معقل، قالت: لما حج رسول اللّه «ص» حجه الوداع و كان لنا جمل فجعله أبو معقل فى سبيل اللّه و أصابنا مرض و هلك أبو معقل، و خرج النبى «ص» فلما فرغ من حجه جئته فقال: يا أمّ معقل، ما منعك أن تخرجى معنا؟ قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، و كان لنا جمل هو الذى نحجّ عليه فأوصى به أبو معقل فى سبيل اللّه. قال: «فهلا خرجت عليه، فإن الحج فى سبيل اللّه؟ فأما إذا فاتتك هذه الحجه معنا فاعتمرى فى رمضان. فإنها كحجه.» «۵»

و روى نحوه البيهقى أيضا بسنده عن أمّ معقل. «۶»

و فى أبى داود فى هذا الباب روايتان أخريان تدلان على هذا المعنى، فراجع. «۷»

۱۲- و فى البيهقى بسنده عن أنس بن سيرين، قال: قلت لعبد اللّه بن عمر إنه أرسل إلىّ بدراهم أجعلها فى سبيل اللّه و إن من الحاج من بين منقطع به و بين من

---

(۱)- فقه الرضا/ ۳۹ (- طبعه أخرى/ ۲۹۹).

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۳۹.

(۳)- المستدرك ۲/ ۵۲۴، كتاب الوصايا، باب حكم المال الذى يوصى به فى سبيل الله، الرقم ۳

و ۴.

(۴)- صحیح البخاری ۲/ ۱۲۸ (- طبعه أخری ۱/ ۲۵۶)، باب قول اللّه- تعالی- وَ فِی الرِّقٰابِ وَ الْغٰارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ.

(۵)- سنن أبی داود ۲/ ۲۰۴ (- طبعه أخری ۱/ ۴۵۹)، کتاب المناسک، باب العمره.

(۶)- سنن البیهقی ۶/ ۲۷۴، کتاب الوصایا، باب الوصیه فی سبیل اللّه عزّ و جلّ.

(۷)- راجع سنن أبی داود ۲/ ۲۰۴ و ۲۰۵ (- طبعه أخری ۱/ ۴۵۹).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۲۰

....

قد ذهبت نفقته أ فأجعلها فیهم؟ قال: نعم، اجعلها فیهم فإنه سبیل اللّه. قال: قلت:

إنی أخاف أن یکون صاحبی أنما أراد المجاهـدین، قال: اجعلها فیهم، فإنهم فی سبیل اللّه. الحدیث.» و روی هذا المضـمون فی روایه أخری أیضا. «۱»

أقول: و المتتبع لا محاله یعثر علی أکثر من هذه الأخبار، و اذا لم نحصـر سبیل اللّه فی الجهاد و تعدّینا منه إلی الحج فالظاهر عدم خصوصـیه له فلا محاله یراد به کل قربه، کما یساعد علیه اللغه و العرف. و العمده فی المقام إطلاق الآیه الشریفه و عدم ورود ما یصلح للتخصیص.

نعم، هنا احتمال أن یراد بسبیل اللّه خصوص المصالح العامه المرتبطه بالدین و سیأتی البحث فیه عن قریب.

و استدلّ للقول باختصاصه بالجهاد بوجوه:

الأول: تبادره عند الإطلاق.

الثانی: أن أکثر استعماله فی الکتاب العزیز یکون فی الجهاد.

الثالث: أن الأصل فی دوران الأمر بین التخییر و التعیین فی مقام الامتثال هو التعیین.

الرابع: ما رواه فی الکافی بسنده عن یونس بن یعقوب أن رجلا کان بهمذان ذکر أن أباه مات و کان لا یعرف هذا الأمر فأوصی بوصـیه عند الموت، و أوصـی أن یعطی شی ء فی سبیل اللّه فسئل عنه أبو عبد اللّه «ع» کیف یفعل به، فأخبرناه أنه کان لا یعرف هذا

الأمر، فقال «ع»: لو أن رجلا أوصى إليّ أن أضع فى يهودى أو نصرانى لوضعته فيهما. إن اللّه- عزّ و جلّ- يقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.» فانظروا إلى من يخرج إلى هذا الوجه- يعنى بعض

---

(١)- سنن البيهقى ۶/ ٢٧۴- ٢٧۵، كتاب الوصايا، باب الوصيه فى سبيل اللّه عزّ و جلّ.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ١٢١

....

الثغور- فابعثوا به إليه.» «١» و رواه فى الوسائل عن المشايخ الثلاثه. «٢»

أقول: يرد على الوجه الأول أن التبادر الدال على الاختصاص ممنوع، نعم لما كان الجهاد من أظهر مصاديقه فهو القدر المتيقن و لعله يتبادر إلى الأذهان غالبا و لكن لا من حاق اللفظ بل بجهه كونه من أظهر الأفراد.

و يرد على الوجه الثانى أن المذكور فى القرآن يكون غالبا مقرونا بألفاظ يصرفه إلى خصوص الجهاد كلفظ القتال أو المجاهده أو نحوهما، و مثل هذا لا يوجب هجر المعنى الموضوع له أعنى العموم. و ربما استعمل فى العموم أيضا كقوله: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنٰابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِائَهُ حَبَّهٍ. الآيه.» و قوله: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوٰالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ لٰا يُتْبِعُونَ مٰا أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لٰا أَذىً. الآيه.» «٣» إذ الظاهر أن محطّ النظر فى هذه الآيات فى سوره البقره مطلق الإنفاقات الواجبه و المندوبه لا خصوص ما أنفق فى الجهاد.

و لا سيما فيما ذكرناه من الآيه الثانيه بقرينه ذكر المنّ و الأذى.

و يرد على الثالث أن الأصل لا مجال له بعد إطلاق الآيه و ما مرّ من الأخبار.

و يرد على الرابع أن الخبر لا يدلّ على الاختصاص، و إلّا لزم اختصاصه بالرباط على

ما هو الظاهر من البعث إلى الثغور، و لم يقل بـذلک أحد، بل جواز صـرفه فيه محل خلاف بين القائلين بالاختصاص. هذا مضافا إلى أن المتبع فى الوصيه عرف الموصى و قصده، و حيث إنه كان ممن لا يعرف، و المشهور عندهم

---

(١)- الكافى ٧/ ١۴، كتاب الوصايا، باب إنفاذ الوصيه على جهتها، الحديث ۴. و الآيه من سوره البقره (٢)، رقمها: ١٨١.

(٢)- الوسائل ١٣/ ۴١۴، الباب ٣٣ من كتاب الوصايا، الحديث ۴.

(٣)- سوره البقره (٢)، الآيتان ٢۶١ و ٢۶٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ١٢٢

....

الاختصاص بالجهاد فلعله لذلک أمر الإمام بصرفه فى ذلک، فتدبّر.

و أما ما فى مسند زيـد بن على «ع»: «لا يعطى من الزكاه فى كفن ميّت و لا بناء مسـجد و لا تعتق منها رقبه.» «١» فهو على فرض صحته فتوى زيد نفسه، حيث لم يرو ذلک عن رسول اللّه «ص» أو عن الأئمه «ع».

[التعميم هو قول المشهور من أصحابنا]

و كيف كان فالأقوى عندنا هو التعميم إجمالا وفاقا للمشهور بين أصحابنا.

قال فى الجواهر: «فلا ريب حينئـذ فى أن الأقوى عمومه لكل قربه، فيـداخل حينئـذ جميع المصارف و يزيـد عليها، و إنما يفارقها فى النيه، ضـروره شـموله لجميع القرب من بناء خانات و تعمير روضه أو مـدرسه أو مسـجد أو إحـداث بنائها، أو وقف أرض أو تعميرها أو وقف كتب علم أو دعاء و نحوها، أو تزويـج عزاب أو غيرهم، أو تسبيل نخل أو شـجر أو ماء أو مأكول أو شـى ء من آلات العباده، أو إحجاج أحد أو إعانه على زياره أو فى قراءه أو تعزيه أو تكرمه علماء أو صـلحاء أو نجباء، أو إعطاء أهل الظلم و الشر لتخليص الناس من شرّهم و ظلمهم، أو

إعطاء من يدفع ظلمهم و يخلّص الناس من شرّهم، أو بناء ما يتحصن به المؤمنون عنهم، أو شراء الأسلحه لدفاعهم، أو إعانه المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الأموات أو خدمه المساجد و الأوقاف العامه أو غير ذلك. و من هنا قال الأستاذ فى كشفه أنه لا يعتبر فى المدفوع إليه إسلام و لا إيمان و لا عداله و لا فقر و لا غير ذلك للصدق.» «۲»

أقول: ظاهر الجواهر تعميم سبيل اللّه لكل أمر مستحسن عند الشرع، سواء كان من الأمور المتعلقه بالأشخاص أو من المصالح العامه التى يتصدى لها الدوله و ممثل المجتمع غالبا. و مقتضى ذلك كون سبيل اللّه أعم من سائر مصارف الزكاه و إنما يفارقها بالنيه كما صرّح به.

---

(۱)- مسند زيد/ ۱۷۴، كتاب الزكاه، باب زكاه الذهب و الفضه.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۰.

....

و لكن فى زكاه المرحوم آيه اللّه الميلانى- طاب ثراه- ما يظهر منه الاختصاص بالمشاريع و المصالح العامّه و أنه يمتاز عن سائر المصارف و لا يداخلها، قال:

«و التحقيق أن الظاهر من سبيل اللّه هو ما كان كذلك بالحمل الشائع لا بمجرد قصد القربه من حيث إعانه المؤمن و إدخال السرور فى قلبه و نحو ذلك.

و المصالح العامّه كالمساجد و القناطر و نحو ذلك تعدّ من السبيل، و الجهاد و الحج كذلك.

و أما الأشخاص فيشكل فيهم الأمر، إذ فرق بين أن يعطى من الكسوه و الطعام للشخص قربه إلى اللّه- تعالى- و بين أن يصرف شى ء فى سبيل اللّه قربه إليه- تعالى- فمن صرف مالا فى تزويج شخص أو أعطى له مالا لأن يتزوج و قصد بذلك القربه فقد سلك سبيل الخير و حصل الأجر

و الثواب، لكن حيث لا يعدّ التزويج من سبيل اللّه- تعالى- فلم يصرف المال فى ذلك.

و بهـذا الكلام ينـدفع الإشـكال من أن سبيـل اللّه- تعالى- يعمّ بقيه الأصـناف، فإن جميع القرب إن كانت من ذلك فالأصـناف السبعه قد كان إعطاء الزكاه فيها قربيًا.

و الجواب أن الأربعه الأولى التى هى مـدخول أداه اللام فى الآيه الشـريفه تعطى الزكاه لهم بقصـد القربه و ذلك إعطاء لهم لا صرف فى سبيل اللّه.

و الأربعه التى هى مـدخول أداه «فى» و هى المصـارف تمتاز بالصـرف فى تخليص الرقبه عن الرقيه و تخليص الغارم عن الغرم و إيصال ابن السبيل إلى وطنه ...

و كـل ذلـك أمور حسـنه لكن لاـ يصـدق عليها بالحمل الشائع أنها سبيل اللّه- تعالى- بل هى إحسان فى حق الأشـخاص فيبقى الصرف فى المصالح العامه و الجهاد و الحج التى هى بالحمل الشائع سبيل اللّه- تعالى-.» «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه لآيه الله الميلانى ۲/ ۱۲۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۲۴

....

أقول: قـد كان هو- قدّس سرّه- بصدد تفسـير سبيل اللّه بنحو يفارق سائر الأصـناف الثمانيه بالكليه، حيث إن حمله على كل أمر قربى يوجب كونه أعم من سائر المصارف و كون ذكره بوحدته مغنيا عنها، و الأصل فى الكلام و لا سيما فى كلام الحكيم على الإطلاق هو التأسيس لا التأكيد.

كيف؟! و لو ذكر العـام فى الأول أمكن ذكر الخاص بعـده لبيان الاهتمام، و لو ذكر فى الآخر أمكن حمله على بيان الفـذلكه، و لكنه هنا ذكر فى الوسط، فأىّ محمل لذكره؟ فأراد- قدّس سرّه- الفرار من هذا الإشكال.

و لكنه بعد اللتيا و التى لم يفسّر سبيل اللّه و إنما تعرض لصدقه على المصالح العامه و الجهاد و الحج

و عدم صدقه على القربات الشخصيه كتزويج الشخص مثلا، مع أن إحجاج الشخص الذى ورد فى أخبار الفريقين أيضا يمكن القول بكونه من القربات الشخصيه، و قد مرّ عن ابن قدامه قوله: «و الحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه و لا حاجه بهم إليه و لا حاجه به أيضا إليه لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه.» «۱»

و التحقيق أن يقال: الأمر هنا يدور بين قولين:

فإما أن يقال: بأن المراد بسبيل اللّه جميع القربات و سبل الخير، كما هو المستفاد من مرسل على بن إبراهيم و كلمات أكثر الفقهاء من أصحابنا، سواء كانت من المصالح العامه، أو من الأمور الشخصيه المستحسنه شرعا كتكفين الأموات و قضاء الديون و نحوها، و هو الذى اختاره صاحب الجواهر. و قد مرّ أن سبيل اللّه فى بعض آيات الإنفاق يراد به العموم.

و إما أن يقال: بأن المراد بسبيل اللّه دين اللّه القويم و صراطه المستقيم الذى يوصل من سلكه إلى ساحه قرب الحق و رضاه، و هو الذى نطلب منه- تعالى- فى

---

(۱)- المغنى ۷/ ۳۲۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۲۵

....

كل يوم فى قراء الحمد أن يهدينا إليه، و فى قباله سبيل الطاغوت و صراط المغضوب عليهم و الضالين. قال اللّه- تعالى-: «الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطّاغُوتِ.» «۱» هذا.

و يشهد لهذا المعنى لسبيل اللّه كثير من آيات الكتاب العزيز، و القرآن يفسر بعضه بعضا.

فقوله- تعالى-: «ادْعُ إِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جٰادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»، «۲» و قوله: «وَ لٰا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ

اللّهِ، إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ» «۳» و قوله: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ» «۴»، و نحو ذلک من الآیات الکثیره التی قرن فیها سبیل اللّه بألفاظ الصدّ و الضلال و الإضلال متعدّیه ب «عن»، لا یراد بالسبیل فیها إلّا دین اللّه القویم.

بل لعل ما ذکر فیها مقرونا بألفاظ القتال و الجهاد و المهاجره متعدیه بفی أیضا لا یراد بها إلّا ذلک، فإن الجهاد عباره عن تحمل المشقات فی طریق دین اللّه و لا یکون إلّا لإعلاء کلمه الإسلام و تقویه الدین و قمع أعدائه.

کیف؟! و لو کان السبیل بمعنی الجهاد، کما یقول به أکثر فقهاء السنه و بعض أصحابنا، صار معنی قوله: «تُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ» «۵»: تجاهدون فی الجهاد، و الالتزام بذلک مشکل. و إراده الجهاد أنما یفهم من لفظی القتال و الجهاد کما مرّ.

---

(۱)- سوره النساء (۴)، الآیه ۷۶.

(۲)- سوره النحل (۱۶)، الآیه ۱۲۵.

(۳)- سوره ص (۳۸)، الآیه ۲۶.

(۴)- سوره محمد «ص» (۴۷)، الآیه ۱.

(۵)- سوره الصفّ (۶۱)، الآیه ۱۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۲۶

....

فخلطوا بین المصداق و المفهوم. و علی هذا فیکون المراد بسبیل اللّه فی آیه الزکاه أیضا دین اللّه و مظاهره و شعائره. فکل ما یقع فی طریق نشر الدین الحنیف و تقویه الإسلام و شعائره یکون صرف الزکاه فیه صرفا فی سبیل اللّه. و علی هذا فیفترق هذا المصرف عن سائر المصارف بالکلیه، و لا یصدق أیضا علی کل مصلحه عامّه بل علی الواقعه منها فی طریق تقویه الإسلام و المسلمین بما هم مسلمون کبناء المساجد و المعاهد الدینیه و نشر الکتب الإسلامیه و تأسیس الحوزات العلمیه و تشیید

مبانى الإسلام و قواعده و دفع الدعايات الباطله و تقويه جيوش المسلمين و نحو ذلك من الأمور المرتبطه بالدين، لا مثل إيجاد الطرق و القناطر و المستشفيات و نحوها.

قال الأستاذ المرحوم آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- فى حاشيته على قول المصنف: «فى كل قربه»، قال: «إذا كانت من المصالح العامه الدينيه.»

و الصرف فى الحج أيضا يكون من هذا القبيل، من جهه أنه من أهم مظاهر الإسلام و الشعائر الدينيه و يكون مؤتمرا إسلاميا يجتمع فيه المسلمون من مشارق الأرض و مغاربها، قال اللّه- تعالى-: «جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ.» «۱»

مع ما فيه من التفقه و نقل أخبار الأئمه «ع» إلى كل صقع و ناحيه كما فى خبر العلل. «۲»

و فى خبر زراره، عن الصادق «ع»: «الحج جهاد كل ضعيف.» «۳»

و فى خبر هشام بن الحكم، عنه «ع» فى عله التكليف بالحج، قال: «و أمرهم بما يكون من أمر الطاعه فى الدين و مصلحتهم من أمر دنياهم، فجعل فيه الاجتماع من الشرق و الغرب ليتعارفوا و لينزع كل قوم من التجارات من بلد إلى بلد،

---

(۱)- سوره المائده (۵)، الآيه ۹۷.

(۲)- الوسائل ۸/ ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۱۵.

(۳)- الوسائل ۸/ ۷، الباب ۱ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۱۴.

....

و لينتفع بذلك المكارى و الجمال و لتعرف آثار رسول اللّه «ص» و تعرف أخباره و يذكر و لا ينسى.» «۱»

و فى خبر الفضل بن شاذان، عن الرضا «ع»، قال: «إنما أمروا بالحج لعلّه الوفاده إلى اللّه- عزّ و جلّ-.» «۲» فراجع الوسائل. «۳»

و فى سنن ابن ماجه بسنده عن أم سلمه، قالت: قال رسول

اللّه «ص» «الحج جهاد كل ضعيف.» «۴»

و فيه أيضا بسنده عن النبى «ص»، قال: «الغازى فى سبيل اللّه و الحاج و المعتمر وفد اللّه.» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال.

و بالجمله، الوجهه السياسيه الدينيه فى الحج أقوى من الوجهه العباديه الشخصيه، كما هو واضح.

و محصّل الكلام فى المقام أن القول بانحصار سبيل اللّه فى الجهاد مما لا وجه له و يرده ظاهر الكتاب العزيز.

اللّهم إلّا أن يراد الجهاد بالمعنى الأعم ليشمل الجهاد الفكرى و التربوى و الاقتصادى و السياسى أيضا كما قيل.

فالأمر يدور بين القول بإراده جميع القربات و سبل الخير بمقتضى مرسل على بن إبراهيم و الإجماعات المنقوله، أو إراده المصالح العامه المرتبطه بالدين و تشييد مبانيه. و الأحوط هو الأخير، و إن كان القول الأول لا يخلو من قوه من جهه

---

(۱)- الوسائل ۸/ ۹، الباب ۱ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۱۸.

(۲)- الوسائل ۸/ ۷، الباب ۱ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۱۵.

(۳)- راجع الوسائل ۸/ ۳- ۱۰، الباب ۱ من أبواب وجوب الحج.

(۴)- سنن ابن ماجه ۲/ ۹۶۸، كتاب المناسك، باب الحج جهاد النساء، الحديث ۲۹۰۲.

(۵)- سنن ابن ماجه ۲/ ۹۶۶، كتاب المناسك، باب فضل دعاء الحج، الحديث ۲۸۹۳.

مع عدم تمكّنهم من الحجّ و الزياره و الاشتغال و نحوها من أموالهم.

[جواز دفع هذا السهم فى كلّ قربه مع تمكّن المدفوع إليه و عدم إقدامه إلّا بهذا الوجه]

بل الأقوى جواز دفع هذا السهم فى كلّ قربه مع عدم تمكّن المدفوع إليه من فعلها بغير الزكاه (۱)، بل مع تمكّنه أيضا، لكن مع عدم إقدامه إلّا بهذا الوجه.

أن الزكاه شرّعت لسدّ جميع الخلات و الحاجات و من أهمها المصالح العامه نعم يبقى هنا إشكال ذكر العام فى أثناء

المصارف الخاصه، و لعله يعدّ مستهجنا إلّا أن يتحرى له نكته محسّنه، فتدبر.

(۱) أقول: هل يعتبر فى من يعطى هذا السهم أو يصرف فيه، الفقر، أعنى عدم مالكيته لمئونه السنه كما ربما يظهر من المسالك، أو يعتبر فيه الحاجه بمعنى احتياجه فى الجهاد و غيره إلى ذلك و إن فرض كونه مالكا لمئونه سنته كما يظهر من المدارك، أو لا يعتبر شى ء منهما بعد صدق سبيل اللّه كما يظهر من الجواهر و غيره؟ وجوه بل أقوال:

۱- قد مرّ عن الخلاف (كتاب قسمه الصدقات المسأله ۲۳) قوله: «و الغارم لمصلحه ذات البين و الغازى لا يعطى إلّا مع الحاجه عند أبى حنيفه. و عند.

الشافعى: يعطى مع الغنى، و هو الصحيح.» «۱»

۲- و فى المبسوط: «و الغزاه يأخذون الصدقه مع الغنى و الفقر، و يدفع إليهم قدر كفايتهم.» «۲»

۳- و فى الشرائع: «و الغازى يعطى و أن كان غنيا قدر كفايته على حسب حاله.» «۳»

۴- و فى التذكره: «لا يشترط فى الغازى الفقر، و به قال الشافعى

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخرى/ ۱۲۲).

....

للعموم و لأنه كالأجره. و كذا الغارم لإصلاح ذات البين. و قال أبو حنيفه: يشترط، لقوله «ع»: أمرت أن آخذ الصدقه من أغنيائكم فأردّها فى فقرائكم. و هو لا يقتضى اختصاصها بالفقراء. و ينتقض بابن السبيل فإنه يعطى و إن كان غنيا فى بلده قادرا على الاستدانه فى سفره، و معارض بعموم: «وَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ» و بما رووه عن النبى «ص»: لا تحل الصدقه لغنى إلّا لثلاثه و ذكر من جملتهم الغازى.» «۱»

أقول: فى جواز الإعطاء لابن السبيل القادر على

الاستدانه کلام یأتی.

و المستثنیات فی الحدیث النبوی خمسه لا ثلاثه کما یأتی.

۵- و فیه أیضا: «و إذا جعلنا سبیل اللّه أعمّ من الغزو فی الجهاد کما اخترناه أولا دخل فیه معونه الزوار و الحجیج. و هل یشترط حاجتهم؟ إشکال ینشأ من اعتبار الحاجه کغیره من أهل السهمان، و من اندراج إعانه الغنی تحت سبیل الخیر.» «۲»

۶- و مرّ عن أمّ الشافعی قوله: «و یعطی من سهم سبیل اللّه- جلّ و عزّ- من غزا من جیران الصدقه، فقیرا کان أو غنیا.» «۳»

۷- و مرّ عن أبی القاسم الخرقی قوله: «و سهم فی سبیل اللّه، و هم الغزاه، یعطون ما یشترون به الدواب و السلاح و ما ینفقون به علی العدوّ و إن کانوا أغنیاء.» «۴» هذا.

۸- و لکن فی الغنیه: «و یجب أن یعتبر فیمن تدفع الزکاه إلیه من الأصناف الثمانیه إلا الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و الْعامِلِینَ عَلَیْها الإیمان و أن لا یکون ممن یمکنه الاکتساب لما یکفیه ... بدلیل الإجماع المتکرر.» «۵»

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۳۶.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۳۶.

(۳)- الأمّ ۲/ ۶۲.

(۴)- المغنی ۷/ ۳۲۶.

(۵)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸ (- طبعه أخری/ ۵۰۶).

....

۹- و فی المسالک: «و یجب تقییده بما لا یکون فیه معونه لغنی مطلق بحیث لا یدخل فیه شی ء (فی شی ء- الجواهر) من الأصناف الباقیه، فیشترط فی الحاج الزائر الفقر أو کونه ابن السبیل أو ضیفا. و الفرق بینهما حینئذ و بین الفقراء أن الفقیر لا یعطی الزکاه لیحج بها من جهه کونه فقیرا و یعطی لکونه فی سبیل اللّه.» «۱»

۱۰- و فی الروضه: «و ینبغی تقییده بما لا یکون فیه معونه لغنی لا یدخل فی الأصناف.» «۲»

١١- قال في

المدارک بعد نقل کلام المسالک: «و هو مشکل، لأن فیه تخصیصا لعموم الأدله من غیر دلیل. و المعتمد جواز صرف هذا السهم فی کل قربه لا یتمکن فاعلها من الإتیان بها بدونه. و إنما صرنا إلی هذا التقیید لأن الزکاه إنما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجه فلا تدفع مع الاستغناء عنها و مع ذلک فاعتباره محل تردد. «۳»

۱۲- و فی الجواهر بعد نقل کلام المدارک قال: «قلت: هو فی محلّه، بل الأقوی عدم اعتباره لإطلاق الأدله، و حکمه المشروعیه لا تصلح للتقیید ...» «۴»

۱۳- و فی بدائع الصنائع فی فقه الحنفیه قال: «و قال الشافعی: یجوز دفع الزکاه إلی الغازی و إن کان غنیا، و أمّا عندنا فلا یجوز إلّا عند اعتبار حدوث الحاجه.» «۵»

أقول: یظهر من کلمات القائلین بالتعمیم الاستدلال له بإطلاق الأدله و منها الآیه الشریفه، و بأنها کالأجره کما فی سهم العاملین، و بما رواه أبو سعید الخدری عن النبی «ص» قال: «لا تحلّ الصدقه لغنی إلّا لخمسه: رجل عامل علیها، أو رجل اشتراها

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۰.

(۲)- الروضه ۲/ ۴۹.

(۳)- المدارک/ ۳۱۸.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۱.

(۵)- بدائع الصنائع ۲/ ۴۶.

....

بماله، أو رجل مسکین تصدّق علیه بها فأهداها لغنیّ أو غارم أو غاز فی سبیل اللّه.» «۱»

و عن عطاء بن یسار عنه «ص» أیضا نحوه ۲ و الاستثناء من النفی إثبات.

کیف؟! و لا یظن الإشکال فی جواز استفاده الأغنیاء أیضا من المشاریع و المصالح العامه المبنیه من هذا السهم کالمساجد و المدارس و الطرق و القناطر و المستشفیات و العمارات المعدّه للحجاج و الزوار نحوها.

[استدل القائلون بالاختصاص بوجوه]

و استدل القائلون بالاختصاص بوجوه يدل بعضها على اعتبار الفقر و بعضها

على اعتبار الحاجه إليها فى الخير الذى تصدّى له و إن ملك مئونه سنته:

الأول: ما مرّ من مرسل على بن إبراهيم، عن العالم «ع» قال: «و فى سبيل اللّه قوم يخرجون فى الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به، أو فى جميع سبل الخير. فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الجهاد و الحج.» «۳»

الثانى: ما عن النبى «ص» من قوله: «لا تحلّ الصدقه لغنى»، المروى فى كتب الفريقين. «۴»

الثالث: الأخبار الداله على أن الزكاه وضعت للفقراء بنحو يظهر منها الحصر، كموثقه أبى المعزا عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إن اللّه- تبارك و تعالى- أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال، فليس لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم.» «۵»

---

(۱) (۱) و (۲)- سنن البيهقى ۷/ ۱۵، كتاب قسم الصدقات، باب العامل على الصدقه يأخذ منها بقدر عمله ...

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۴)- راجع الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۸ و سنن البيهقى ۷/ ۱۳، كتاب الصدقات، باب الفقير و المسكين له كسب ...

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۴۸، الباب ۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

....

و خبر مبارك العقرقوفى، عن أبى الحسن «ع» قال: «إنما وضعت الزكاه قوتا للفقراء و توفيرا لأموالهم.» «۱»

و فى العلل: قال رسول اللّه «ص» فى الصدقه «أمرت أن آخذها من أغنيائكم و أردّها فى فقرائكم.» «۲»

و فى زكاه البخارى فى قصه بعث النبى «ص» معاذا إلى اليمن، قال: «فأعلمهم أن اللّه افترض عليهم صدقه فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم و تردّ

على فقرائهم.» «۳»

و راجع البيهقى أيضا. «۴»

هذا مضافا إلى وضوح أن الزكاه وضعت لسدّ الخلات و الحاجات، فلا يناسب صرفها فى الأغنياء غير المحتاجين.

أقول: يمكن أن يجاب عن المرسل مضافا إلى إرساله:

أولا- بأنه لا يدل على اعتبار الفقر بالمعنى المصطلح، إذ ربّ شخص يملك مئونه سنته قوه أو فعلا إن بقى فى وطنه و لكنه لا يقدر على مئونه الحج أو الجهاد إلّا بإعانته من بيت المال. و لعلّ استثناء الغازى فى خبر أبى سعيد أيضا كان بلحاظ حدوث الحاجه له إلى مئونه السفر و آلات الجهاد و إن كان غنيا فى وطنه و بلده.

و ثانيا بأن التقييد فى المرسل وقع بالنسبه إلى الحج و الجهاد لا بالنسبه إلى

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۴، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحبّ فيه، الحديث ۴.

(۲)- علل الشرائع/ ۲۱۷ (- طبعه أخرى/ ۸۳)، الباب ۱۵۹ من الجزء الأول.

(۳)- صحيح البخارى ۲/ ۱۰۸ (- طبعه أخرى ۱/ ۲۴۲)، باب وجوب الزكاه.

(۴)- راجع سنن البيهقى ۴/ ۱۰۱، كتاب الزكاه، باب لا يؤخذ كرائم أموال الناس؛ و ۷/ ۲، كتاب قسم الصدقات، باب ما فرض الله- تبارك و تعالى- على أهل دينه ...

....

ما فى الذيل من جميع سبل الخير، و لعل ذكرهما مقيدين كان من باب التمثيل بالفرد الواضح، و أما الذيل فقد بقى على عمومه بنحو يشمل الحج و الجهاد أيضا، فتدبر.

و يجاب عن قوله: «لا- تحل الصدقه لغنى» بأن الظاهر منه أنها لا تحلّ له على حسب حليتها للفقير بأن يتملكها ملكيه مطلقه و يصرفها فى مقاصده كيف يشاء، فلا ينافى ذلك جواز دفعها إليه ليصرفها فى جهه خاصه

من سبل الخير و ترتجع منه إن لم يصرفها فيه، أو ينتفع من المشاريع و المصالح العامّه التى بنيت منها.

و فى زكـاه الشـيخ الأنصارى- قـدّس سـرّه-: «إن المراد منها حرمتها على من هو غنى عنها فى المصـرف الـذى يعطى لأجله، فلا يجوز دفع الزكاه للمعاش إلى من هو غنى عنها فى جهه المعاش، و لا للـدين إلى من هو قادر على أداء الـدين، و لا للصـرف فى سبيل اللّه إلى من يقدر عليه بدون الزكاه ...

إن المراد حرمه أخـذها و إعطائهـا للمصـرف الـذى لا يحتاج فيه إليها. فإعطاء الغارم و المكاتب و الحاج القادرين على المعيشـه العـاجزين عن أداء الـدين و مـال الكتـابه و نفقه الحـج لا يحلّ لهم أخـذ الزكاه و لا إعطاؤهم لأجل المعيشه و يحل لأجل ما هم يفتقرون فيه إليها.

و يدل عليه أيضا ما ورد فى أحكام الأرضـين من أن الإمام يقسم الزكاه على الأصناف بقدر ما يستغنون به، فإن ظاهر هذا الكلام عدم حصول الغنى قبل دفع الزكاه ...

هذا مضافا إلى استمرار السيره على النكير على من صرف الزكاه فى مئونه الأغنياء كإطعامهم و الإهداء إليهم بقصد القربه.» «۱»

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۰۵ (- طبعه أخرى/ ۴۴۳).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۳۴

....

أقـول: يرجع محصـل كلامـه إلى أن المعتـبر هو الحـاجه إليهـا فى الجهه الـتى أخـذت لهـا لا- الفقر المصـطلح، وفاقـا لمـا مرّ من المـدارك و خلافـا للمسالـك. فليس الغنى فى الروايه قسـيما للفقير المصـطلح، بـل يراد به عـدم الحـاجه فى الجهه و يكون أمرا نسبيا. و يمكن أن يناقش هذا بأن الظاهر منه فى خبر أبى سـعيد الخدرى عنه «ص» بقرينه اسـتثناء الخمسه هو الغنى المصطلح فى قبال الفقير المصطلح،

و حينئذ فيحمل عليه المطلقات الوارده بلا استثناء أيضا، فتدبر.

بقى الكلام فى الروايات الظاهره فى اعتبار الفقر

و يمكن أن يجاب عنها بعدم ظهورها فى الحصر كما مرّ من التذكره، فلعل الغرض فيها بيان أهم المصارف و أوضحها و لا سيّما فى وقت التشريع، أو يكون ذكر الفقراء من باب المثال، و المقصود الصرف فى الأصناف الثمانيه المذكوره فى الآيه، أو يراد بالفقر هنا أيضا الحاجه لا الفقر المصطلح، و يراد بالحاجه الأعم من حاجه الأشخاص أو حاجه المصارف و الجهات.

فإذا فرض حاجه المجتمع و البلد إلى المساجد و المدارس و المستشفيات و حاجه هذه المصارف إلى صرف الزكاه فيها فالحاجه و الفقر صادقان و إن فرض كون من يصرفها فى المصارف أو ينتفع منها غنيا بحسب معاش نفسه.

و المشاريع و المصالح العامه المحدثه لا محاله ينتفع منها جميع الأمه أو أصناف خاصه منها حسب تعيين قيم المجتمع و البلد.

و بالجمله فالمعتبر فى سبيل اللّه، هو الحاجه لا ـ الفقر المصطلح، و يراد بها حاجه المصارف و الجهات لا حاجه كل شخص شخص.

و لا يبعد اعتبار الحاجه بهذا المعنى، إذ الزكاه شرّعت لسدّ الخلات و الحاجات

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۳۵

....

و مع عدم الحاجه يكون الصرف تبذيرا و تضييعا للأموال العامه.

فالملاك إحساس حاجه المصرف إليها؛ إن كان شخصا فحاجه الشخص، و إن كان مصلحه عامه فحاجه المصلحه العامه، و المصالح مختلفه جدا، و التشخيص محوّل غالبا إلى قيم المجتمع. و ربما يكون استيجار الشخص للجهاد مثلا أو تشويقه بإعطاء جائزه من بيت المال مصلحه للإسلام و المسلمين، فيجوز ذلك و يصدق الحاجه حينئذ و إن كان الشخص بنفسه غنيا غير محتاج. و لا يخفى أن الإنفاق إفعال من النفق بمعنى النفاد

و الخلّه، و من معانى الباب الإزاله فيكون جميع الإنفاقات الواجبه و المندوبه لإزاله الخلّات و رفع الحاجات الشخصيه و الاجتماعيه.

قال فى مصباح الفقيه: «لا يخفى عليك أن صرف الزكاه فى معونه الزوار و الحجيج و الغزاه يتصور على أنحاء:

أحدها: أن يكون ما يصرفه إليهم بمنزله الأجره على عملهم، كما لو لم يكن لمن يباشر العمل بنفسه داع إلى فعل الحج و الجهاد و نحوه، و لكن رأى المتولى للصرف المصلحه فى إيجاد هذه الأفعال من باب تشييد الدين أو تعظيم الشعائر أو غير ذلك من المصالح، فبعثهم على الفعل بجعل الأجره لهم أو بذل النفقه عليهم من الصدقات على أن يعملوا هذا العمل.

الثانى: أن يصرفه فى من يريد بنفسه الحج و الجهاد، فيعينه ببذل الزاد و الراحله و السلاح و نحوها.

الثالث: ما يصرفه فى التسبيلات العامه من مثل المضايف و السقايات الواقعه فى الطرق التى يأكل و يشرب منها عامه المستطرقين.

أما القسم الأول و الثالث فلا ينبغى الإشكال فى عدم اشتراط الفقر و

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۳۶

....

الحاجه فيمن يتناوله، فإن مصرف الزكاه فى هذين القسمين فى الحقيقه هى نفس تلك المصالح التى صرف الزكاه فيها، لا خصوص الأشخاص الذين وصل إليهم شى ء منها.

و أما القسم الثانى الذى هو فى الحقيقه صرف إلى من يعمل الخيرات لا فى نفس عمل الخير، و إن كان هذا الصرف أيضا باعتبار كونه إعانه على البرّ و التقوى يعدّ من السبيل، فهذا هو الذى وقع فيه الإشكال على تقدير عدم كون المصروف إليه محتاجا إلى تناوله. و الاحتياط فيه مما لا ينبغى تركه بل لا يبعد الالتزام بشمول «لا تحلّ الصدقه لغنى» لمثله، و اللّه العالم.»

«۱»

و فی زکاه الشیخ الأعظم- قدّس سرّه- ما محصّله: «أن اعتبار الاحتیاج هنا إنما هو فیما إذا قصد بالدفع إعانه الفاعل کالحاج و الزائر.

و أما إذا قصد حصول ذلک الفعل فی الخارج بأن یشترک بماله مع الفاعل ببدنه فالظاهر عدم اعتبار الاحتیاج هنا، لأن الإنفاق علی ذلک الفعل بمنزله الإنفاق علی بناء المساجد و الربط، فصرف المال فی مئونه الزائر لیحصل الزیاره التی هی من سبل الخیر کصرف المال فی آلات بناء المسجد، فهو مأجور بعمله و هذا بماله.

و لا ینافی هذا ما دلّ علی حرمه الصدقه علی الأغنیاء، لأن المزکّی لم یصرف المال إلّا فی تحصیل جهه خاصه و لیس تصدقا علی الغنی و لذا لو فضل عن مئونه العمل ردّه علی المزکّی و صرفه فی مصارف أخر.

و الحاصل أن المصروف فیه الزکاه قد یجعل نفس إعانه الغنی، و قد یجعل نفس الفعل، و الذی اعتبرنا فیه الحاجه هو الأول لا الثانی. و کذلک حکمهم بأنه

---

(۱)- مصباح الفقیه/ ۱۰۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۳۷

....

یعطی الغازی و إن کان غنیا إنما ینافی ما دلّ علی عدم حلّیه الصدقه للغنی إذا کان الدفع لمعونه الغازی، و أما إذا کان لحصول دفع العدوّ الحاصل من مال المزکی و بدن الغازی فلیس فیه منافاه للأدله.» «۱»

أقول: و لعل ما ذکرناه من اعتبار الحاجه مطلقا- غایه الأمر أن الحاجه قد تعتبر بلحاظ الشخص و قد تعتبر بلحاظ الجهات و المصالح- أولی و أنسب، بل یمکن ملاحظه هذا المعنی فی جمیع مصارف الأموال العامه و جمیع الأصناف، فلاحظ و تدبر.

---

(۱)- زکاه الشیخ/ ۵۰۵ (- طبعه أخری/ ۴۴۴).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۳۸

۸- ابن السبیل

اشاره

الثامن: ابن السبیل، و هو

المسافر الّذی نفدت نفقته أو تلفت راحلته، بحیث لا یقدر معه علی الذهاب و إن کان غنیّا فی وطنه (۱).

[فی معنی ابن السبیل]

---

(۱) أقول: ابن السبیـل یقال للمسافر الملازم للسبیل المنقطع عن کل شـی ء إلا عنه. و یسـمی العرب الملازم للشـی ء ابنا له، کما قال الشاعر:

«أنا ابن الحرب ربّتنی ولیدا إلی أن شبت و اکتهلت لداتی.» «۱»

و قد جعل اللّه له فی القرآن سهما فی کل من الزکاه و الخمس و الفی ء.

۱- قال فی المقنعه: «و ابن السبیل، و هم المنقطع بهم فی الأسـفار. و قـد جاءت روایه أنهم الأضـیاف، یراد به من أضـیف لحاجه إلی ذلک و إن کان له فی موضع آخر غنی و یسار، و ذلک راجع إلی ما قدمناه.» «۲»

۲- و فی کتـاب قسـمه الصـدقات من الخلاف (المسأله ۲۳): «و ابن السبیـل المجتـاز یعطی مع الغنی فی بلـده بلا خلاف، دلیلنا إجماع الفرقه و عموم الآیه ...» «۳»

۳- و فی النهایه: «و ابن السبیل، و هو المنقطع به. و قیل: إنه الضیف الذی

---

(۱)- نقله فی مجمع البیان ۳/ ۴۲ (الجزء ۵).

(۲)- المقنعه/ ۳۹.

(۳)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

....

ینزل بالإنسان و یکون محتاجا فی الحال و إن کان له یسار فی بلده و موطنه.» «۱»

۴- و فی الغنیه: «و أما ابن السبیل فهو المنقطع به و إن کان فی بلده غنیا.

و روى أيضا أنه الضيف الذى ينزل بالإنسان و إن كان فى بلده غنيا أيضا.» «۲»

۵- و فى الشرائع: «و ابن السبيل، و هو المنقطع به و لو كان غنيا فى بلده، و كذا الضيف.» «۳»

أقول: روايه الضيف لم تصل إلينا إلّا بنقل المفيد مرسلا و إفتاء الأصحاب

به فى المقام. و توهم انحصار ابن السبيل فيه كتوهم عـدم اشتراط الغربه و الحاجه فيه لإطلاق الروايه مـدفوع بعـدم ثبوت الروايه عنـدنا. و لو سلّم يقرب احتمـال كون ذكره من بـاب ذكر أظهر المصـاديق. و إفتاء الأصـحاب به كان من قبيل ذكر الخاص بعد العام و هو الظاهر من عباره المقنعه.

و فى المبسوط: «و قد روى أن الضيف داخل فيه.» «۴»

و فى الوسيله: «و قال بعض أصحابنا: الضيف إذا كان فقيرا داخل فيه.» «۵»

و العمده إطلاق ابن السبيل فى الآيه و الروايات.

و ابن السبيـل و إن صـحّ إطلاقه على كـل مسافر إلّا أن الظاهر منه من انقطع عن كل شـى ء إلّا السبيل، فانقطع عن وطنه و ماله و إمكاناته، بحيث لا يقدر على إدامه سفره و يقال له بالفارسيه: «وامانده»:

۱- ففى مرسل على بن إبراهيم، عن العالم «ع»، قال: «و ابن السبيل أبناء

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۴.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (- طبعه أخرى/ ۱۲۳).

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۵)- الوسيله/ ۱۲۸.

....

الطريق الـذين يكونـون فى الأسـفار فى طـاعه اللّه، فيقطع عليهم و يـذهب مـالهم، فعلى الإمـام أن يردهم إلى أوطـانهم من مـال الصدقات.» «۱»

۲- و فى المستدرک عن تفسير الإمام: «و ابن السبيل: المجتاز المنقطع به لا نفقه معه.» «۲»

۳- و فى الجعفريات بسنده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «و نصيب فى بنى السبيل، و هو الضعيف المنقطع به.» «۳»

أقول: و رواه عنه فى المستدرک «۴» و يحتمل ضعيفا كون كلمه الضعيف فيه مصحف الضيف.

۴- و فى الدعائم، عن جعفر بن محمد «ع»: «و ابن السبيل: الرجل يكون فى السفر فيقطع به نفقته أو تسقط

أو يقع عليه اللصوص.» «۵» و رواه عنه فى المستدرک. «۶»

أقول: و الظاهر هنا من السفر السفر العرفى الملازم للتغرب عن الأهل و المال لا خصوص السفر الشرعى الموجب للقصر، فلا يقدح عدم قصد المسافه و لا إقامه العشره و لا التردد ثلاثين يوما و نحو ذلك مما يمنع القصر، إذ الملاک هنا ملازمته للسبيل و انقطاعه عن وطنه و ماله، فتدبر. هذا.

و لكن يظهر من المبسوط و التذكره دوران الحكم فى المقام مدار السفر الشرعى و القصر:

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۳)- الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد)/ ۵۴، كتاب الزكاه، باب من يستوجب أخذ الزكاه.

(۴)- المستدرک ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۵)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۶۱، كتاب الزكاه، ذكر دفع الصدقات.

(۶)- المستدرک ۱/ ۵۲۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۳.

[بشرط عدم تمكّنه من الاستدانه أو بيع ما يملكه]

بشرط عدم تمكّنه من الاستدانه أو بيع ما يملكه أو نحو ذلک (۱).

قال فى المبسوط: «و أما المجتاز بغير بلده فإن كان يقصد الرجوع إلى بلده أعطى ما يبلغه إليه، و إن كان يقصد الذهاب إلى موضع و الرجوع منه إلى بلده أعطى ما يكفيه لذهابه و رجوعه، فإن دخل بلدا فى طريقه فإن أقام به يوما أو يومين إلى عشره اعطى نفقته، و إن أقام أكثر من ذلک لم يعط لأنه يخرج من حكم المسافرين.» «۱»

و فى التذكره: «يعطى ابن السبيل ما يبلغه من البلد الذى يريده لمضيّه و عوده على ما بيناه، فإن أراد أن يقيم فى البلد الذى قصده دون عشره أيام

أخذ نفقه ذلک لأنه فی حکم المسافر، و أن نوی إقامه عشره لم یأخذ فیها من سهم ابن السبیل لأنه مقیم. و الشافعی شرط إقامه ثلاثه لا أزید.» «۲»

أقول: الملاک هنا صدق ابن السبیل الملازم للتغرب عن الوطن و المال لا صدق السفر الشرعی و القصر. و لیس فی الأدله ما یقتضی الحکومه علی إطلاق ابن السبیل بنحو یتعین حمله علی خصوص ما یوجب القصر.

(۱) أقول: هل یعتبر فی ابن السبیل عجزه عن الاستدانه و کذا التصرف فی ماله الغائب بالبیع و نحوه کما فی الجواهر «۳» لعدم صدق الانقطاع إلا بذلک، أو یعتبر العجز عن البیع و نحوه و لا یشترط العجز عن الاستدانه عملا بالعموم کما فی المدارک «۴»، أو لا یعتبر شی ء منهما کما یظهر من المسالک «۵» ناسبا له إلی المعتبر أیضا- و إن کان فی صحه النسبه کلام- عملا بإطلاق النص؟ فی المسأله وجوه.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۷.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۶.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۳.

(۴)- المدارک/ ۳۱۸.

(۵)- المسالک ۱/ ۶۱.

....

و الأظهر هو الوجه الأول، لأن الانقطاع المذکور فی الروایات کنایه عن عجزه عن إدامه السیر و السفر، و مع التمکن من بیع ماله الغائب أو الاستدانه بسهوله لا یصدق العجز عنها.

و الإطلاق فی الأخبار محمول علی الغالب فی تلک الاعصار، إذ کان بیع الغائب أو الاستدانه غیر مقدور علیه غالبا، لعدم معرفه أهل البلاد بالنسبه إلی الغرباء غالبا.

بل یمکن أن یقال: إن عنوان ابن السبیل أیضا لا یصدق علی من قدر علی البیع أو الاستدانه بسهوله، إذ الظاهر من هذا التعبیر کما عرفت انقطاعه عن کل شی ء إلّا عن السبیل. هذا مضافا إلی أن قوله «ص»:

«لا تحل الصدقه لغنى» أيضا يقتضى عدم جواز الإعطاء لمن تمكن من أحدهما، إذ مفاده كما عرفت من الشيخ الأعظم هو حرمه الزكاه على من هو غنى عنها فى المصرف الذى يعطى لأجله، و مع التمكن من أحد الأمرين بسهوله يصدق الغنى عنها قطعا.

و فسّره فى صحيحه زراره بقوله: «لا يحل له أن يأخذها و هو يقدر على أن يكفّ نفسه عنها.» «۱»

و لعل عدم تعرض أكثر الأصحاب لاعتبار العجز عنهما أيضا كان لوضوحه لا لعدم اعتباره عندهم.

نعم ينبغى تقييد كل من البيع و الاستدانه بكونه سهلا ميسورا مناسبا لشأنه، إذ مع الحرج أو الإجحاف و الضرر لا يصدق التمكن عرفا.

قال فى مصباح الفقيه: «و الذى ينبغى أن يقال: إنه إن كانت الاستدانه أو التصرف فى أمواله بالبيع و نحوه أمرا ميسورا له كأغلب التجار المعروفين فى البلاد النائيه فمثل هذا الشخص لا يعدّ من أرباب الحاجه إلى الصدقه، بل و لا ابن سبيل

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

[يشرط أن لا يكون سفره فى معصيه]

و بشرط أن لا يكون سفره فى معصيه (۱).

فى العرف و بحكمه القوىّ السوىّ المتمكن من الاكتساب فى الطريق بما يناسب حاله و شأنه.

و أما لو كانت الاستدانه أو البيع و نحوه أمرا حرجيا بحيث لا يتحمله إلّا عن إلجاء و اضطرار فلا يكون القدره عليهما مانعه عن الاستحقاق، إذ لا يؤثر مثل هذه القدره فى خروجه عن حدّ الفقر عرفا.» «۱»

(۱) ۱- قال فى المبسوط: «و السفر على أربعه أضرب: واجب و ندب و مباح و معصيه: فالواجب كالحج و العمره الواجبتين، و الندب كالحج المتطوّع و العمره كذلك و الزيارات و

غير ذلك من برّ الوالدين و صله الأرحام، فهذين السفرين يستحق الصدقه بلا خلاف. و المباح يجرى هذا المجرى على السواء، و فى الناس من منع ذلك.

و أما السفر إذا كان معصيه لقطع طريق أو قتل مؤمن أو سعايه و ما أشبه ذلك فانه لا يستباح به الصدقه و لا يستحقها بلا خلاف.» «۲»

أقول: ظاهر التمثيل بهذه الأمثله كظاهر المصنف أيضا أن المراد بسفر المعصيه ما كانت الغايه فيه معصيه. و لعل إطلاق بعض العبارات يشمل ما كان السفر بنفسه معصيه أيضا، كسفر الزوجه بدون إذن الزوج و سفر الولد مع نهى الوالد و نحو ذلك، و هو المطابق للاحتياط بل لا يخلو عن قوه.

۲- و فى الشرائع بعد ذكر ابن السبيل و الضيف قال: «و لا بد أن يكون سفرهما مباحا، فلو كان معصيه لم يعط.» «۳»

۳- و ذيّله فى المدارك بقوله: «لا خلاف بين العلماء فى عدم جواز الدفع إلى

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۳.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۳).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۴۴

....

المسافر من سهم ابن السبيل إذا كان معصيه، لما فى ذلك من الإعانه له على الإثم و العدوان.» «۱»

۴- و فى المغنى لابن قدامه: «لكن يشترط كون السفر مباحا إما قربه كالحج و الجهاد و زياره الوالدين، أو مباحا كطلب المعاش و التجارات. فأما المعصيه فلا يجوز الدفع إليه فيها لأنه إعانه عليها و تسبّب إليها، فهو كفعلها.» «۲»

و بالجمله فالظاهر أن المسأله متفق عليها بين علماء الفريقين إجمالا، و لذا لم يتعرض لها الشيخ فى الخلاف الذى وضعه لطرح المسائل الخلافيه بين الفريقين.

و يدل عليه مضافا إلى ذلك مرسل على بن إبراهيم، عن

العالم «ع»، قال:

«وَ ابْنِ السَّبِيلِ أبناء الطريق الذين يكونون فى الأسفار فى طاعه اللّه فيقطع عليهم. الحديث.» «۳»

قال فى مصباح الفقيه: «و المراد يكون السفر فى طاعه اللّه على الظاهر ما يقابل سفر المعصيه، فيعم المباح أيضا، نظير ما ورد فى تفسير الغارمين من أن يكون دينهم فى طاعه اللّه.» «۴»

أقول: و يشهد لذلک- مضافا إلى اتفاق الأصحاب عليه إلّا ما حكى عن ابن الجنيد، و أن الطاعه تستعمل كثيرا فى قبال المعصيه و يراد بها ما لم يكن معصيه- أن الزكاه شرّعت لسد خلات المسلمين، و الأسفار المباحه المشروعه كثيره جدا بل أكثر، و يوجد فيها أيضا ابن السبيل، فهل يحتمل إهمال الشارع لهم

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۸.

(۲)- المغنى ۷/ ۳۲۸.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۴)- مصباح الفقيه/ ۱۰۳.

....

و حرمانهم من الصدقات؟

و فى الجواهر: «بل الروايه المزبوره دالّه على اعتبار كون السفر طاعه، كالمحكى عن ابن الجنيد، إلا أنها لقصور سندها و عدم مقاومتها لإطلاق الكتاب المعتضد بفتاوى الأصحاب ينبغى حمل الطاعه فيها على ما لا معصيه فيه، و إليه أومأ فى المختلف.» «۱»

أقول: قصور سند الحديث و عدم مقاومته لإطلاق الكتاب لا يوجب التصرف فى ظاهره لو فرض له ظاهر.

فالحق ما ذكرناه من أن الظاهر من الطاعه فى أمثال المقام بمناسبه الحكم و الموضوع هو عدم المعصيه. و لعل ابن الجنيد أيضا أفتى بالخبر و عبّر بمتنه و لكنه أراد بالطاعه ما ذكرناه و فهمه المشهور.

نعم لو شك فى أن المستثنى خصوص سفر المعصيه أو الأعم كان إطلاق الآيه محكما إلّا فيما ثبت خلافه أعنى خصوص سفر

المعصيه، فتدبر. هذا.

و أما الاستدلال

لاستثناء سفر المعصيه بكونه إعانه على الإثم، فيرد عليه عدم جريان ذلك فى الإياب، اللّهم إلّا أن يقال بأن فيه تقويه للعاصى المتهتك و تقريرا له على فسقه، و هو مناف لشرع الزكاه. نعم لو تاب أمكن القول بجواز الدفع إليه لتغير العنوان و لا سيّما فى حال الإياب.

قال فى مصباح الفقيه: «فلو استقل رجوعه بالملاحظه عرفا كما لو ارتدع عن قصده فى أثناء الطريق فرجع أو ندم على عمله و تاب جاز الدفع إليه حينئذ، لعدم كونه بالفعل متلبسا بسفر المعصيه عرفا. و لا يشترط التلبس بالضرب، فلو تاب و رجع عن قصد المعصيه إلى الطاعه جاز الدفع إليه و لو لم

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۴۶

[يدفع إليه قدر الكفايه اللائقه بحاله]

فيدفع إليه قدر الكفايه اللائقه بحاله (۱) من الملبوس و المأكول و المركوب أو ثمنها أو أجرتها إلى أن يصل إلى بلده بعد قضاء وطره من سفره (۲) أو يصل إلى محلّ يمكنه تحصيلها بالاستدانه و البيع أو نحوهما.

يضرب فى الأرض بعد توبته، إذ المدار فى صدق كونه ابن سبيل على كونه نائيا عن أهله و ماله محتاجا فى الوصول إليهما إلى مئونه.» «۱»

و قال ابن قدامه فى المغنى: «و من سافر لمعصيه فأراد الرجوع إلى بلده لم يدفع إليه ما لم يتب، فإن تاب احتمل جواز الدفع إليه، لأن رجوعه ليس بمعصيه فأشبه رجوع غيره، بل ربما كان رجوعه إلى بلده تركا للمعصيه و إقلاعا عنها كالعاق يريد الرجوع إلى أبويه و الفار من غريمه أو امرأته يريد الرجوع إليهما. و يحتمل أن لا يدفع إليه، لأن سبب ذلك المعصيه فأشبه الغارم فى المعصيه.» «۲»

(۱) لظهور الآيه فى كون ابن السبيل

مصرفا لها ما دام كذلك، نظير الرقاب و الغارمين و سبيل اللّه، فيصرف فيه بمقدار يزول عنه عنوان ابن السبيل. و ليس مثل الفقراء فى التمليك لهم و لو فوق حدّ الغنى على القول به فيه، و إن ناقشنا نحن فى ذلك أيضا.

هذا مضافا إلى ما مرّ فى مرسل على بن إبراهيم، عن العالم «ع» من قوله:

«فعلى الإمام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات.» «۳»

إذ ظاهره أن المقدار المدفوع إليه هو ما يردّه إلى وطنه لا أزيد، بل ظاهره صرف هذا المقدار فيه لا دفعه إليه.

(۲) إذ لا دليل على وجوب الفسخ عن العزيمه و ترک الوطر إذا فرض كونه

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۳.

(۲)- المغنى ۷/ ۳۲۹.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۳، ص: ۱۴۷

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۴۷

[لو فضل ممّا أعطى شى ء]

و لو فضل ممّا أعطى شى ء- و لو بالتضييق على نفسه- أعاده على الأقوى، من غير فرق بين النقد و الدابّه و الثياب و نحوها (۱).

أمرا عقلائيا مشروعا، بل يدل على جواز الإعطاء له لإدامه السفر و قضاء الوطر بالمقدار المتعارف إطلاق الآيه الشريفه و الأخبار التى مرّت، لانصرافها إلى المتعارف.

و ليس فى مرسل على بن إبراهيم دلاله على خلاف ذلک و إن توهم بدوا.

نعم لو فرض أن المسافر عزم على طيّ مسافه بعيده و تحصيل غايات كثيره يحتاج فيها إلى مال كثير خارج عن المتعارف ففى مثله لا يعطى أزيد مما يرده إلى وطنه، لانصراف الآيه و الأخبار إلى المتعارف كما عرفت.

(۱) لو فضل

شی ء مما أعطی فهل یعاد مطلقا کما نسبه فی الجواهر إلی الأکثر بل المشهور، أو لا یعاد مطلقا کما فی الخلاف، أو یفصّل بین ما ینتفع به مع بقاء عینه کالدابه و الثیاب و الآلات و بین غیره کالنقود و الأطعمه و نحوها فیعاد فی القسم الثانی دون الأول کما نسب إلی بعض؟ وجوه بل أقوال:

۱- قال الشیخ فی کتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۱۸): «و کذلک القول فی الغارم و فی سبیل اللّه و ابن السبیل لا یسترجع منهم ما یفضل من نفقتهم إذا ضیّقوا علی أنفسهم أو لم ینفقوه فیما لأجله استحقوه.

و قال الشافعی: یسترجع منهم کلهم إلّا الغازی فإنه یأخذ أجره عمله فلا یسترجع منه ما یفضل من نفقته. و إن بدا له من الغزو استرجع منه بلا خلاف.

دلیلنا أنه أخذه باستحقاقه، و إیجاب استرجاعه یحتاج إلی دلیل، و لیس فی الشرع ما یدلّ علیه.» «۱»

۲- و لکن فی المبسوط: «و إن دفع إلیه قدر کفایته فضیّق علی نفسه حتی فضل له فضل و وصل إلی بلده استرجع منه لأنه غنیّ فی بلده. و الغازی إذا ضیّق علی نفسه و فضل معه فضل إذا فرغ من غزوه لا یسترجع منه لأنه یعطی

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۱.

مع الغنی و الفقر.» «۱»

۳- و فی الشرائع: «و یدفع إلیه قدر الکفایه إلی بلده، و لو فضل منه شی ء أعاده. و قیل: لا.» «۲»

۴- و فی المغنی: «و إن فضل معه شی ء بعد رجوعه إلی بلده ردّه، لأنه أخذه للحاجه و قد حصل الغنی بدونه فأشبه ما لو أخذه لغزو فلم یغز. و إن کان فقیرا أو اتصل بسفره

الفقر أخذ الفضل لفقره ...» «۳»

أقول: نظر الشيخ- قدّس سرّه- فى الخلاف إلى أن المدفوع إليه يصير ملكا له، فلا وجه لاسترجاعه منه، إذ وزان ما يفضل منه بعد الوصول إلى وطنه وزان ما يدفع إلى الفقير حين فقره ثم يعرض له الغنى، و السبب للتمليك لا يوجب تقيّد الملكيه الحاصله به.

و يمكن المناقشه فى ذلك بأن ابن السبيل فى الآيه مدخول للفظه: «فى» تقديرا، فهو مصرف محض، و لا دليل على حصول الملكيه، و الحكم تابع لموضوعه، فلا- يستحق هو إلّا مقدارا يخرجه عن كونه ابن السبيل، و لا دليل على جواز التمليك، و لو سلّم فلعل الملكيه مشروطه أو مقيده، أعنى ملكيه الصرف فى هذا العنوان الخاص، فإذا خرج عن كونه كذلك انكشف عدم ملكيته لما فضل.

و بالجمله فالمتيقن من التشريع هو الصرف فيه ما دام كذلك أو التمليك المشروط أو المقيد أو المتزلزل القابل للفسخ كما قيل. و المالك أيضا امتثل ما أمر به الشرع و شرّعه، فوجب استرجاع الفاضل ليصرف فى مصارفه المقرره الشرعيه.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۳.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۳).

(۳)- المغنى ۷/ ۳۲۸.

....

و إن شئت قلت: لو فرض كونه غنيا فى بلده فإعطاؤها له إنما كان لحاجته الفعليه العارضه فى السبيل، فلم تحلّ له إلّا بهذا المقدار، فإن الصدقه لا تحل لغنى.

و لو فرض كونه فقيرا فى بلده فالمفروض أن إعطاءه كان بعنوان ابن السبيل لا بعنوان الفقير فلا تحلّ له بعد زوال العنوان إلّا أن يجدّد التمليك له. نعم لو فرض ملاحظه كلا العنوانين حين الإعطاء لم يجز الاسترجاع.

و فى المسالك فى ذيل عباره الشرائع قال: «و لا فرق فى

ذلك بين النقدين و المتاع و الدابه.» «۱»

و فى الجواهر بعد نقل ما فى المسالك قال: «و كأنّه أشار إلى ما عن نهايه الفاضل من أنه لا يستردّ منه الدابه، لأنه ملكها بالإعطاء. بل عن بعض الحواشى إلحاق الثياب و الآلات بها، و لعلّ ذلك لأن المزكّى يملك المستحق عين ما دفعه إليه، و المنافع تابعه، و الواجب على المستحق ردّ ما زاد من العين على الحاجه، و لا زياده فى هذه الأشياء إلا فى المنافع، و لا أثر لها مع ملكيه تمام العين، اللّهم إلا أن يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء لأن ملكه متزلزل فهو كالزياده التى تجدد الاستغناء عنها.» «۲»

أقول: ما حكاه عن نهايه العلامه لم أجده فى باب ابن السبيل منه و إنما الموجود فيه فى المقام هو قوله: «و لو دفع إليه شى ء ففضل عن حاجته أعاده.» «۳»

و أما ما ذكره فى مقام التوجيه لما حكاه فإنما يصحّ لو فرض تمليك الدابه و نحوها ملكيه مطلقه. و يمكن منع صحه ذلك، إذ جعل ابن السبيل فى الآيه مصرفا.

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۷.

(۳)- نهايه الإحكام ۲/ ۳۹۵.

فيدفعه إلى الحاكم و يعلمه بأنه من الزكاه (۱).

[لو كان فى وطنه و أراد إنشاء السفر المحتاج إليه]

و أمّا لو كان فى

اللّهم إلّا أن يقال: إن للصرف أنحاء و منها التمليك فيتمسك لصحته بإطلاق الآيه.

أو يقال: بأن المتعارف فى أبناء السبيل كثيرا ما كان هو التمليك المطلق و إعراض المعطى عن المال بالكليه فى مثل الثوب و النقود و الأطعمه و نحوها و لم يعهد فى عصر من الأعصار تعقيب أبناء السبيل و الاسترجاع و الإرجاع منهم، فيصير إطلاق الآيه و الروايه منصرفا إلى

مـا تعارف. و لعل الأمر فى مثل الـدوابّ القيّمه الثمينه كان بالعكس، نظير السيارات فى أعصارنا. فلو سلّم التفصيل كان الأولى عكس ما حكاه فى الجواهر عن النهايه.

و بالجمله فاللازم على ابن السبيل السؤال ممن أعطاه المال من المزكىّ أو المتصدى لبيت المال و أنه هل ملّكه ملكيه مطلقه أو مقيده أو أباح له التصرف موقتا، و لو لم يتيسّر ذلك يرجع إلى المتعارف فى مثل هذا المال.

و الأقوى فى المسأله هو الإرجاع فى ما تعارف الإرجاع فى مثله، و إلّا فعلى الأحوط، إلّا إذا كان فقيرا فى الوطن و أعطى بلحاظ كلا العنوانين، فتدبر.

(۱) هل الواجب دفعه إلى الحاكم مطلقا، أو الى المالك، أو إليه إن أمكن و إلّا فإلى الحاكم فإن تعذرا صرفه بنفسه إلى المستحق مطلقا أو إلى خصوص أبناء السبيل؟ فى المسأله وجوه:

قال فى الروضه: «و يجب ردّ الموجود منه و إن كان مأكولا على مالكه أو وكيله، فإن تعذر فإلى الحاكم، فإن تعذر صرفه بنفسه إلى مستحق الزكاه.» «۱»

أقول: و يوجه الأول بأن المدفوع تعيّن كونه زكاه إما بالعزل أو بالدفع، و اختيار بيت المال بيد الحاكم.

---

(۱)- الروضه ۲/ ۵۰.

وطنه و أراد إنشاء السفر المحتاج إليه و لا قدره له عليه فليس من ابن السبيل (۱).

و يوجّه الثانى بمنع خروج الفاضل عن ملك المالك. و لو سلّم فيمكن كونه مثل الدخول فى ملك القابض متزلزلا. و لو سلّم فاختيار تعيين المصرف بيد المالك و لو مع تعينه زكاه و له الولايه على ذلك كما هو المستفاد من أدلّه إيتاء الزكاه و منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج. «۱» نعم لو أحرز إعراضه عن حقّه

هذا جاز إعطاؤه للحاكم.

و يوجّه الثالث بأنه إذا تعذر الدفع إلى المالك فلا محاله يرجع إلى الحاكم حفظا لحق المستحقين. و بذلك أيضا يوجّه إعطاؤه بنفسه إن تعذر الدفع إليهما، و لكن لا يتأتى هذا الوجه إن قيل بالرجوع إلى ملك المالك، لصيرورته ملكا شخصيا له.

و الأقوى أن المال يتعين زكاه بالعزل كما مرّ فى محلّه «٢»، فلا يرجع إلى ملك المالك، و حينئذ فإن أحرز إعراضه عن حقه فى تعيين المصرف دفع إلى الحاكم و إلّا فالأقوى دفعه إليه، فإن تعذر فإلى الحاكم و إلّا صرفه بنفسه حسبه، و الأحوط صرفه فى ابن السبيل لكونه أقرب بنظر المالك و إذنه. هذا كله إن كان الدافع هو المالك.

و أما إذا كان الدافع هو الإمام و الحاكم فلا وجه للعود إلى المالك، فتدبر.

(١) لا يخفى أن الظاهر من ابن السبيل من كان متلبسا بالسفر فعلا و انقطع عن ماله و أهله، فلا يشمل من أراد إنشاء سفر محتاج إليه و لم يجد مئونه سفره و إن جاز الدفع إليه من سهم الفقراء أو سبيل اللّه مع انطباقهما عليه. و لكن المسأله مختلف فيها بين فقهاء السنه و سرت إلى فقهنا أيضا، فلنتعرض لها اجمالا:

---

(١)- راجع الوسائل ۶/ ٢٠٠، الباب ۴٠ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

(٢)- راجع ج ٢ ص ١٧٣ و ما بعدها من الكتاب، المسأله ٣۴ من فصل زكاه الغلات.

....

١- ففى الخلاف (المسأله ٢٢ من كتاب قسمه الصدقات): «ابن السبيل هو المجتاز، دون المنشئ لسفره من بلده. و به قال مالك. و قال أبو حنيفه و الشافعى:

يدخلان جميعا فيه. دليلنا أن من اعتبرناه مجمع على دخوله فيه، و

ليس على ما قالوه دليل.» «۱»

۲- و فى المبسوط: «و أما ابن السبيل فعلى ضربين: أحدهما: المنشئ للسفر من بلده. الثانى: المجتاز بغير بلده، و كلاهما يستحق الصدقه عند أبى حنيفه و الشافعى، و لا يستحقها إلا المجتاز عند مالك، و هو الأصحّ لأنهم «ع» فسّروه فقالوا:

هو المنقطع به و إن كان فى بلده ذا يسار، فدلّ على أنه المجتاز.» «۲»

۳- و فى المغنى لابن قدامه: «و ابن السبيل هو المسافر ليس له ما يرجع به إلى بلده و له اليسار فى بلده فيعطى ما يرجع به، و هذا قول قتاده، و نحوه قال مالك و أصحاب الرأى.

و قال الشافعى: هو المجتاز و من يريد إنشاء السفر إلى بلد أيضا، فيدفع إليهما ما يحتاجان إليه لذهابهما و عودهما لأنه يريد السفر لغير معصيه فأشبه المجتاز.

و لنا أن ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها، كما يقال: ولد الليل للذى يكثر الخروج فيه، و القاطن فى بلده ليس فى طريق و لا يثبت له حكم الكائن فيها ...» «۳»

أقول: صدق ابن السبيل لا يتوقف على اليسار فى البلد بل يكون أعم. و الظاهر أن المراد بأصحاب الرأى أبو حنيفه و أصحابه، فما حكاه عنهم يخالف ما حكاه الشيخ عن أبى حنيفه. هذا.

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۵۲.

(۳)- المغنى ۷/ ۳۲۸.

....

۴- و لكن فى المختلف: «و قال ابن الجنيد: و سهم ابن السبيل فإلى المسافرين فى طاعات اللّه و المريدين لذلك و ليس فى أيديهم ما يكفيهم لسفرهم و رجوعهم إلى منازلهم إذا كان قصدهم فى سفرهم قضاء فرض أو قياما بسنّه.» «۱»

۵- و فى الدروس: «و ابن السبيل و

هو المنقطع به فی غیر بلده و إن کان غنیا فی بلده فیأخذ ما یبلغه بلده، و لو فضل أعاده. و قیل: منشئ السفر کذلک، و هو حسن.» «۲»

۶- و فی الروضه: «و منشئ السفر مع حاجته إلیه و لا یقدر علی مال یبلغه ابن سبیل علی الأقوی.» «۳» و نسبه فی الجواهر «۴» إلی اللمعه، و لعل العباره فی نسخته کانت مع الخط فوقها.

۷- و فی أمّ الشافعی: «و ابن السبیل من جیران الصدقه الذین یریدون السفر فی غیر معصیه فیعجزون عن بلوغ سفرهم إلّا بمعونه علی سفرهم.» «۵»

و کیف کان فالظاهر کما مرّ عدم صدق ابن السبیل علی غیر المسافر فعلا، و إطلاقه علی من یریده بلحاظ ما یؤول علی فرض صحّته إطلاق مجازیّ لا یحمل اللفظ علیه إلّا بقرینه.

و قد مرّ فی مرسل علی بن إبراهیم، عن العالم «ع» قوله: «و ابن السبیل أبناء الطریق الذین یکونون فی الأسفار فی طاعه اللّه فیقطع علیهم و یذهب مالهم.» «۶»

---

(۱)- المختلف/ ۱۸۲.

(۲)- الدروس/ ۶۲.

(۳)- الروضه ۲/ ۵۰.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۳.

(۵)- الأمّ. ۲/ ۲۶.

(۶)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷.

نعم لو تلبّس بالسفر علی وجه یصدق علیه ذلک یجوز إعطاؤه من هذا السهم و إن لم یتجدّد نفاد نفقته بل کان أصل ماله قاصرا (۱)، فلا یعطی من هذا السهم قبل أن یصدق علیه اسم ابن السبیل.

نعم لو کان فقیرا یعطی من سهم الفقراء.

و فى مصباح الفقيه بعد تضعيف هذا القول قال ما ملخّصه: «و قياس مريد السفر من وطنه على مريد الخروج من موضع الإقامه مع انقطاع سفره بإقامه العشره قياس مع الفارق،

فإن كون الإقامه أو البقاء ثلاثين يوما مترددا قاطعه للسفر شرعا لا يوجب صيروره محل الإقامه وطنه حقيقه حتى يخرج بذلك المسافر عن موضوع ابن السبيل، خصوصا إذا كان توقفه فى ذلك المكان مسببا عن نفاد زاده و راحلته و عدم تمكنه من المسافره عنه، فإن هذا يؤكّد كونه ابن السبيل عرفا.» «۱»

(۱) فى الجواهر بعد دعوى فساد ما حكى عن ابن الجنيد و الشهيد فى المقام قال: «نعم لا بأس بالدفع إليه من سهم سبيل اللّه، كما أنه لا بأس بالدفع إليه بعد تلبّسه بالسفر على وجه يصدق عليه أنه ابن سبيل، إذ لا نعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب ماله، بل يكفى فيه انقطاع الطريق به و لو لقصور أصل ماله، و لعل ذا هو الذى دعا الشهيد إلى عدّه ابن سبيل، لأنه بمجرد تلبسه بالسفر و خروجه إلى محل الرخصه يصدق عليه ذلك فلا فائده فى اعتبار حصول ذلك منه، لكنه بعد تسليم الصدق عليه بذلك لا بدّ من تحققه فى جواز التناول و التصرف لتوقف صدق الموضوع عليه، و الأول إليه غير كاف قطعا.» «۲»

أقول: الظاهر من الآيه الشريفه و الأخبار و الفتاوى الوارده فى ابن السبيل إراده من خرج من بيته مسافرا لغايه عقلائيه و هيأ لنفسه وسائل السفر و حاجاته

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۳.

[إذا علم استحقاق شخص للزكاه و لكن لم يعلم من أىّ الأصناف]

[المسأله ۳۰]: إذا علم استحقاق شخص للزكاه و لكن لم يعلم من أىّ الأصناف، يجوز إعطاؤه بقصد الزكاه من غير تعيين الصنف (۱)، بل إذا علم استحقاقه من جهتين يجوز إعطاؤه من غير تعيين الجهه.

حسب المتعارف عند العقلاء ثم انكشف فى أثناء السفر عدم

كفايتها أو اتفق تلفها أو سرقتها أو نحو ذلك من الأمور الطاريه.

و أما من كان ملتفتا من أول الأمر إلى نقص ماله و عدم كفايته و سافر اعتمادا على إنفاقات الناس و ما شرّعه اللّه- تعالى- من الزكاه لأبناء السبيل فشمول الآيه و الروايات له لا يخلو من إشكال، إذ لا يصدق على مثله قوله: «فيقطع عليهم و يذهب مالهم» و قوله: «المجتاز المنقطع به» و نحو ذلك مما مرّ فى الأخبار.

و لم يشرّع هذا الحكم لترغيب الناس فى الأسفار بلا تهيئه لمقدماته و حاجاته.

و أما ما ذكره فى الجواهر من الدفع من سهم سبيل اللّه فهو مبنى على ما مرّ منه من التعميم لكل قربه و لو كانت شخصيه، و قد مرّ البحث فى ذلك.

نعم بعد اتفاق ذلك للشخص و فقره فى السفر يمكن القول بالدفع إليه من سهم الفقراء بناء على كون الملاك الفقر بحسب حاله الفعلى، نظير من كان له أموال كثيره و لكنها خارجه عن تحت اختياره و تصرّفه مطلقا، فإن الفقير يصدق عليه حينئذ.

و يمكن أن يقال بجواز إعطائه من سهم ابن السبيل بمقدار عوده إلى الوطن فقط دون قضاء وطره، فتدبّر.

(۱) أقول: المسأله مبتنيه على عدم وجوب البسط على الأصناف الثمانيه، كما هو الحقّ و سيأتى البحث فيه.

فالمهم إعطاء الزكاه للمستحق بقصد القربه، و لا دليل على اعتبار تعيين جهه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۵۶

....

الاستحقاق بعد العلم بأصله.

و يمكن التمسك لذلك أولا- بإطلاق بعض الأدلّه كقوله «ص» مثلا- فى صحيحه عبد اللّه بن سنان: «زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم.» «۱» فتأمّل.

و ثانيا بالإطلاق الحالى، إذ لو كان التعيين واجبا لوجب بيانه و لو بدليل مستقل. إذ فى المسائل

المبتلى بها يجب بيان حدودها و شرائطها و قيودها و لو كانت من القيود المنتزعه من نفس الأمر كقصد الأمر و نحوه فكيف بما ليس كذلك.

و جعل الزكاه فى لسان الدليل للأصناف الثمانيه لا- يلازم اعتبار قصد عناوينها فى مقام الامتثال، و إن كان الغالب فى مقام الامتثال قصدها قهرا مع العلم بها.

و ثالثا بأصاله البراءه فى كل ما شك فى جزئيته أو شرطيته أو مانعيته على فرض عدم وجود الإطلاق.

فإن قلت: لا- مجال للتمسك بإطلاق اللفظ و لا- بأصل البراءه فى الشك فى القيود المنتزعه من نفس الأمر المتأخره عنه رتبه كقصد الأمر، و قصد الوجوب أو الندب، و قصد العنوان الواقع تحت الأمر و نحو ذلك. أما التمسك بالإطلاق اللفظى فلأن هذه القيود ليست من انقسامات الموضوع و حالاته بل من كيفيات الامتثال المتأخره عن الأمر بمرتبه و عن الموضوع بمرتبتين، و إذا لم يمكن تقييد الموضوع بها لم يكن له إطلاق أيضا بالنسبه إليها.

و أما التمسك بالبراءه فلأن الشك هنا فى الخروج عن عهده التكليف المعلوم، فيحكم العقل بوجوب الخروج عن عهدته.

قلت: ما ذكرت هو محصل ما اختاره صاحب الكفايه، و لكن نحن قد بينا

---

(١)- الوسائل ۶/ ٣، الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه ...، الحديث ١.

[إذا نذر أن يعطى زكاته فقيرا معيّنا]

[المسأله ٣١]: إذا نذر أن يعطى زكاته فقيرا معيّنا لجهه راجحه أو مطلقا (١)

فى محله جواز التمسك بالإطلاق و كذا بالأصل و لو فى هذه القيود، إذ يمكن أخذها فى لسان الدليل فى مقام الجعل و لا يتحقق محذور فى مقام الامتثال أيضا، إذا الأمر كما يدعو إلى نفس المتعلق يدعو إلى أجزائه و مقدماته الوجوديه

و العلميه أيضا و به يتحقق عباديتها أيضا.

ثم إن القول بعدم الإطلاق بالنسبه إلى ما لا يصح التقييد به أيضا مردود عندنا، اذ الإطلاق ليس بمعنى لحظ القيود بل بمعنى رفضها و كون الطبيعه بنفسها تمام الموضوع للحكم، فإذا امتنع تقييد الطبيعه بالنسبه إلى قيد وجب إطلاقها بالنسبه إليها. هذا.

و محل البحث فى المسأله مبحث التعبدى و التوصلى من علم الأصول.

و بما ذكرنا يظهر الحال فى الفرض الثانى الذى ذكره المصنف أعنى فيما إذا علم استحقاقه من جهتين أو جهات.

و كما يجوز إعطاؤه حينئذ بلا تعيين جهه يجوز إعطاؤه تاره لجهه خاصه و أخرى لجهه أخرى مع بقاء الاستحقاق، فتدبر.

(١) بناء على كفايه الرجحان فى أصل الطبيعه المنذوره و أنه لا دليل على اعتباره فى الأوصاف و الخصوصيات الفرديه أيضا، فلو نذر أن يتصدق على فقير معين وجب العمل به و لا يجوز العدول عنه إلى غيره و إن كان الغير أحوج و أفضل، و قد قالوا بذلك فى باب الصلاه و الصوم و العتق و نحو ذلك أيضا: «فلو نذر أن يصلّى فى مكان خاصّ أو وقت معيّن وجب العمل به و إن كان الغير أفضل، إذ المنذور ليس هو المكان أو الوقت حتى يرد أنه لا رجحان فيه، بل الصلاه فيهما و هى راجحه. و راجع فى تفصيل المسائل كتاب النذر من الجواهر. «١»

هذا إن كان المنذور أصل إعطاء الزكاه بحيث كان النذر محرّكا إياه نحوه غايه

---

(١)- راجع الجواهر ٣٥/ ٤٠٨ و ما بعدها.

ينعقد نذره فإن سهى فأعطى فقيرا آخر أجزأ (١)، و لا يجوز استرداده و إن كانت العين باقيه. بل لو كان ملتفتا إلى

نـذره و أعطى غيره متعمّدا أجزأ أيضا (۲)، و إن كان آثما فى مخالفه النـذر و تجب عليه الكفّاره، و لا يجوز استرداده أيضا لأنّه قد ملک بالقبض.

الأمر إضافتها إلى زيـد فصار زيـد متعلقا للنـذر تبعا، و أما إن كان نـذره متعلقا بتطبيق الفقير على زيد فالظاهر اعتبار الرجحان فيه لأنه المتعلق للنذر.

(۱) قـالوا لأن فى نـذر الفعـل لا يثبت للمنـذور له ملک و لا حقّ، بـل المـال بعـد بـاق على مـا كان، فإذا أعطاه لفرد آخر من المستحقين صار مالكا له بالقبض و سقط أمر الزكاه و ارتفع موضوع النذر. و حيث وقع ذلک سهوا فلا عصيان و لا كفاره.

اللّهم إلّا أن يقال: إن مفاد صيغه النذر جعل حقّ للّه- تعالى- فقبل النذر و إن كان المالک مختارا فى إعطاء زكاته لأىّ فقير كان و لكنه بالنـذر حـدّد سلطنه نفسه و حصـرها فى الإعطاء لخصوص المنذور له و نفّذه الشارع بإيجاب الوفاء فصار الفعل حقا للّه- تعالى- و المال متعلقا لحقه فلا يقع ما أعطى لغيره زكاه.

و على هذا فالأحوط للفقير الأول إرجاع عين ما أخذ مع بقائها و قيمتها مع التلف و العلم بالحال، و للناذر إعطائها للمنذور له.

و لو لم يتمكن من الاسترجاع ضمنها بالمثل أو القيمه، نظير ما إذا أعطاها لشخص بظنّ أنه فقير فبان غنيا. و قد مرّ تفصيل المسأله فى المسأله الثالثه عشره من هذا الفصل، فراجع. «۱»

(۲) قيل: لبقاء الأمر الزكاتى بإطلاقه، و لا يوجب الأمر النذرى تقييد متعلقه، بل هو متأخر عنه رتبه لأخذه فى موضوعه، فلا ينافى العصيان و الحنث

---

(۱)- راجع ج ۲ ص ۳۸۶ و ما بعدها من الكتاب.

....

بالنسبه إليه حصول الامتثال بالنسبه إلى الأمر الزكاتى بعد بقائه على اطلاقه هذا.

و لكن يمكن أن يناقش كما فى المستمسك «۱».

أولا بأن الظاهر من صيغه النذر كما مرّ جعل حقّ للّه- تعالى- و قصر سلطنه نفسه، و قد نفّذه الشارع و أوجب الوفاء به، فليس له إيجاد متعلق الزكاه إلّا فى المنذور و لا يقع ما يدفعه إلى غيره زكاه.

و ثانيا بأن إفراغ الذمه بغير المنذور يوجب ارتفاع موضوع النذر و سلب القدره على امتثاله عمدا فيقع مبغوضا عليه، و المبغوض لا يصلح لأن يتقرب به فيبطل لذلک.

و لأجل ذلک أيضا اخترنا فى محلّه بطلان الصلاه فى الدار المغصوبه و إن قلنا بإطلاق كل من متعلقى الأمر و النهى فى مرحله التشريع و عدم تقيد أحدهما بالآخر فى هذه المرحله.

إذ بقاؤهما بإطلاقهما فى مرحله التشريع و فى ناحيه المولى لا ينافى البطلان بسبب الاتحاد فى الوجود فى مرحله الامتثال و فى ناحيه العبد بسوء اختياره.

اللّهم إلّا أن يقال: لا- نسلّم تقوّم العباده بقصد القربه و صلوح الفعل للمقربيه، بل يكفى فيها داعويّه أمر المولى و كون أمره محركا للعبد نحو العمل بحيث لولاه لم يصدر عنه، و هذا متحقق فى المقام بعد بقاء المأمور به على إطلاقه و كون المأتى به مصداقا له، فتدبّر. هذا.

و مقتضى البطلان فى المقام جواز استرجاع العين مع بقائها و قيمتها مع التلف و العلم بالحال، نعم لا ضمان على الآخذ إن جهل بالحال لكونه مغرورا، و على الناذر إعاده الزكاه و لا حنث و لا كفاره.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۷۲.

....

و يظهر من الجواهر «۱» الاستدلال للبطلان و عدم الإجزاء فى نظير المقام بما رواه

فی الوسائل عن الکافی و التهذیب بسند صحیح عن علی بن مهزیار، قال: قلت لأبی الحسن «ع»: رجل جعل علی نفسه نذرا إن قضی اللّه حاجته أن یتصدق بدراهم (فی مسجده بألف درهم نذرا- التهذیب)، فقضی اللّه- عزّ و جلّ- حاجته فصیّر الدراهم ذهبا و وجّهها إلیک، أ یجوز أو یعید؟ فقال: یعید. «۲»

أقول: یمکن أن یفرق بین باب الزکاه و بین الصدقه المندوبه بما مرّ من بقاء الأمر الزکاتی بإطلاقه.

و أما فی مورد الروایه أعنی الصدقه المندوبه فحیث إن المفروض إیجاب الصدقه بالنذر لمورد خاص فلا محاله إذا صرفها فی مورد آخر بقی الأمر النذری بحاله فوجب امتثاله، و الصدقه قابله للتکرّر، فتدبّر. هذا.

و الأحوط فی مسألتنا للآخذ إرجاع ما أخذ، و للناذر إعاده الزکاه، و کذا فی الفرض السابق. و الأحوط فی صوره العمد إعطاء الکفاره أیضا.

و نظیر المقام ما لو نذر أن یأتی بصلاه معینه جماعه، فأتی بها فرادی، أو فی المسجد مثلا فأتی بها فی الدار، حیث إن المأتی بها و إن قصد بها القربه و لکنها بوجودها معجّزه عن العمل بالنذر فتقع مبغوضا علیها فتبطل لذلک، اذ یشترط فی صحه العباده مضافا إلی قصد القربه صلوح العمل أیضا لأن یتقرب به، کما مرّ. و إن شئت قلت: صحه الصلاه فی المقام تستلزم حنث النذر، فتصیر مبغوضا علیه لذلک فتبطل، و ما استلزم وجوده عدم نفسه محال فتکون الصحه محالا. و مقتضی ذلک بطلان الصلاه المأتی بها علی

---

(۱)- الجواهر ۳۵/ ۴۲۰.

(۲)- الوسائل ۱۶/ ۱۹۳، الباب ۹ من کتاب النذر و العهد، الحدیث ۱ (- طبعه أخری ۱۶/ ۲۳۲)؛ عن الکافی ۷/ ۴۵۶، و التهذیب ۸/ ۳۰۵.

[إذا اعتقد وجوب الزكاه عليه فأعطاها فقيرا ثمّ تبيّن له عدم وجوبها عليه]

[المسأله ۳۲]: إذا اعتقد وجوب الزكاه عليه فأعطاها فقيرا ثمّ تبيّن له عدم وجوبها عليه جاز له الاسترجاع إذا كانت العين باقيه (۱)، و أمّا إذا شكّ فی وجوبها علیه و عدمه فأعطی احتیاطا ثمّ تبیّن له

خلاف النذر و حرمتها أيضا من باب التجرّی و عدم تحقق الحنث لبقاء القدره على الامتثال.

اللّهم إلّا إذا أتى بها كذلك فی آخر الوقت، فإنها حينئذ توجب سلب القدره على الامتثال فيقع الحنث قهرا.

و لا ينتقض ما ذكرناه هنا بمسأله إزاله المسجد و الصلاه حيث حكمنا فيها بصحه صلاه من ترك الإزاله و صلّى، إذ فی تلك المسأله ليست الصلاه معجّزه عن الإزاله حتى تصير مبغوضا عليها بخلاف المقام.

ثم لا يخفى أن هذا كله على فرض القول بعدم إمكان تبديل الامتثال و أنه إذا حصل الامتثال سقط الأمر قهرا. و إلّا فلا توجب صحه ما أتى به تعجيزا بالنسبه إلى متعلق النذر بل يأتی به ثانيا و يختار اللّه- تعالى- أحبّهما إليه، كما ورد فی الصلاه المعاده جماعه «۱» بناء على التعدّی عن المورد إلى أمثاله، فتدبّر.

(۱) أو تالفه مع علم الآخذ بالحال، و أما مع جهله فهو مغرور من قبل الدافع فلا يضمن له.

و وجه جواز الاسترجاع أن الإعطاء للفقير كان بعنوان الزكاه، فإذا انكشف الخلاف تبيّن بقائها على ملك المالك.

و قول أبی جعفر «ع» فی صحيحه محمد بن مسلم: «و لا يرجع فی الصدقه إذا ابتغى وجه اللّه» «۲» لا يشمل المقام بعد انكشاف عدم كونه زكاه و صدقه.

---

(۱)- راجع الوسائل ۵/ ۴۵۶، الباب ۵۴ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۱۰.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۳۴، الباب ۳ من كتاب الهبات، الحديث ۲.

عدمه فالظاهر عدم جواز الاسترجاع و إن كانت العين باقيه (۲).

---

(۲) إذ معنى الاحتياط هو القصد إلى التمليک المطلق للمستحق، سواء وجبت عليه الزكاه واقعا أم لا، فخرجت العين عن ملک المالک مطلقا فلا يجوز استرجاعها.

و لكن يمكن أن يقال: إن هذا صحيح إن قصد الدافع الصدقه و القربه بنحو الإطلاق و تردّدت بين الزكاه الواجبه و الصدقه المندوبه.

و أما إن تردّدت بين الزكاه الواجبه و الهبه مثلاـ و كانت العين باقيه بحالها و هيئتها و كان الآخذ أجنبيا فلا وجه لعدم جواز الاسترجاع بعد انكشاف عدم كونها زكاه، و قد أشار إلى ذلک الأستاذ الإمام- طاب ثراه- فى حاشيته فى المقام، و به صرّح فى المستمسک أيضا. «۱»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۷۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۶۳

۷- فصل فى أوصاف المستحقّين و هى أمور:

اشاره

فصل فى أوصاف المستحقّين و هى أمور:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۶۵

۱- الإيمان

اشاره

الأوّل: الإيمان، فلا يعطى للكافر بجميع أقسامه، و لا لمن يعتقد خلاف الحقّ من فرق المسلمين (۱).

[أرادوا بالإيمان الاعتقاد بإمامه الأئمه الاثنى عشر]

(۱) أقول: أرادوا بالإيمان معناه الأخص، أعنى الاعتقاد بإمامه الأئمه الاثنى عشر، فلنذكر بعض الكلمات فى المقام:

۱- قال الشيخ فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲): «لا يجوز أن يعطى شىء من الزكاه إلا المسلمين العارفين بالحق، و لا يعطى الكفار لا زكاه المال و لا زكاه الفطره و لا الكفارات. و قال الشافعى: لا يدفع شى ء منها إلى أهل الذمه، و به قال مالك و الليث بن سعد و أحمد و إسحاق و أبو ثور. و قال ابن شبرمه: يجوز أن يدفع إليهم الزكوات: زكاه الفطره و زكاه الأموال. و قال أبو حنيفه: لا تدفع إليهم زكاه الأموال، و يجوز أن يدفع إليهم زكاه الفطره و الكفارات.

دليلنا إجماع الفرقه. و أيضا فقد اشتغلت الذمه بالزكاه بلا خلاف فإذا أعطى لغير المسلم لم تبرأ ذمته بيقين.» «۱»

أقول: تعرضهم لخصوص أهل الذمه كان من جهه كونهم تحت لواء الدوله الإسلاميه، و وضوح أن الكافر الحربى المحارب للإسلام و أهله لا يعطى من الزكاه،

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۶.

....

إذ كل معونه له ربما تتحول إلى قوه و سلاح ضدّ الإسلام و المسلمين.

۲- و فى النهايه بعد ذكر الأصناف الثمانيه قال: «و الذين يفرق فيهم الزكاه ينبغى أن يحصل لهم مع الصفات التى ذكرناها أن يكونوا عارفين بالحق معتقدين له. فإن لم يكونوا كذلك فلا يجوز أن يعطوا الزكاه. فمن أعطى زكاته لمن لا يعرف الحق لم يجزأه و كان عليه الإعاده.» «۱»

أقول: ظاهر ذيل كلامه التعرض لوظيفه الشخص الذى تعلق الزكاه بماله، و ظاهر الصدر التعميم

له و للحاكم الإسلامى إذا اجتمع عنده الزكوات و كان هو المقسّم لها.

اللّهم إلا أن يقال: إن يقال: إن هذه الكلمات من أصحابنا منصرفه عن وظائف الحكومات لعدم كونها مطرحا عندهم، و سيأتى البحث فى ذلك.

٣- و فى الشرائع: «الوصف الأول: الإيمان، فلا يعطى كافرا و لا معتقدا لغير الحق.» «۲»

۴- و فى الجواهر فى ذيل الكافر قال: «بجميع أقسامه فى غير التأليف و سبيل اللّه بلا خلاف معتدّ به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه متواتر، بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب أو الدين.» «۳»

۵- و فى ذيل المعتقد لغير الحق قال: «من سائر فرق المسلمين بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه متواتر كالنصوص خصوصا فى المخالفين.» «۴»

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۵.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۳).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۷.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۸.

....

۶- و فى الشرح الكبير لابن قدامه الصغير: «قال الشيخ: لا- نعلم خلافا بين أهل العلم فى أن زكاه المال لا تعطى لكافر و لا لمملوك. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمّى لا يعطى من زكاه الأموال شيئا و قد قال النبى «ص» لمعاذ: «أعلمهم أن عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ فى فقرائهم.» ...

إلا أن يكون الكافر مؤلفا قلبه فيجوز الدفع إليه، و كذلك إن كان عاملا على إحدى الروايتين ...» «۱»

أقول: و يدل على عدم جواز الإعطاء للكافر- مضافا إلى الإجماع و بعض الأخبار الآتيه- الأولويه القطعيه، حيث إن مقتضى عدم جواز الإعطاء للمسلم غير العارف عدم جواز إعطائه للكافر بطريق أولى.

[عدم جواز الإعطاء لغير المؤمن العارف]

و أما

عدم جواز الإعطاء لغير المؤمن العارف فيدل عليه مضافا إلى الإجماع أخبار كثيره لعلها تبلغ حدّ التواتر، فلنذكر بعضها:

١- صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعرى عن الرضا «ع»، قال: سألته عن الزكاه هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: لا، و لا زكاه الفطره.» «٢»

٢- خبر ضريس، قال: سأل المدائنى أبا جعفر «ع»، قال: أن لنا زكاه نخرجها من أموالنا، ففى من نضعها؟ فقال: فى أهل ولايتک، فقال: إنى فى بلاد ليس بها أحد من أوليائک، فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم و لا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غدا إلى أمرك لم يجيبوك و كان و اللّه الذبح.» «٣»

و لا يخفى أن السند إلى ضريس صحيح، و لكن ضريس مشترك بين رجال

---

(١)- ذيل «المغنى» ٢/ ٧٠٩.

(٢)- الوسائل ۶/ ١۵٢، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٣)- الوسائل ۶/ ١۵٢، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٣.

....

كلهم مجاهيل.

و ظاهر الخبر و كثير من الأخبار كونها بصدد بيان وظيفه المزكّى نفسه و لا- تعرّض فيها لوظيفه الإمام. لو اجتمعت عنده الزكوات.

٣- صحيحه على بن بلال، قال: كتبت إليه أسأله هل يجوز أن أدفع زكاه المال و الصدقه إلى محتاج غير أصحابى؟ فكتب: «لا تعط الصدقه و الزكاه إلّا لأصحابك.» «١»

و على بن بلال بغدادى من أصحاب الجواد و الهادى و العسكرى- عليهم السلام- ثقه.

و هل المراد بالصدقه فى الحديث خصوص الزكاه و العطف تفسيرى، أو الأعم فيشمل الصدقه المندوبه أيضا؟ الأظهر هو الثانى و لكن الإفتاء بتعميم الحكم مشكل، اللّهم إلا أن يكون أعانتهم بالصدقه سببا لتقويه الباطل.

۴- خبر عمر بن يزيد، قال: سألته عن الصدقه على النّصاب

و على الزيديه، فقال: لا تصدق عليهم بشى ء، و لا تسقهم من الماء إن استطعت، و قال: الزيديه هم النّصاب.» «۲»

أقول: الصدقه فى الحديث ظاهره فى الأعم، و فيه نحو مبالغه، و لعل الزيديه فى ذلك العصر كانوا متجاهرين بالنصب و العدواه للأئمه «ع»، و المعونه لهم كانت موجبه لتقويه جنود الباطل، و الأحاديث الموسميه فى أخبارنا كثيره.

۵- خبر عبد اللّه بن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: جعلت فداك ما تقول فى الزكاه؟ لمن هى؟ قال: فقال: هى لأصحابك. قال: قلت: فإن فضل عنهم؟

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۲، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

....

فقال: فأعد عليهم. قال: قلت: فإن فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم. قال: قلت: فان فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم. قال: قلت: فان فضل عنهم؟ قال: فأعد عليهم. قلت:

فنعطى السؤال منها شيئا؟ قال: فقال: لا و اللّه إلّا التراب إلّا أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسره، ثم أومأ بيده فوضع إبهامه على أصول أصابعه.» «۱»

و لعلّ أكثر السؤال كانوا من غير الشيعه.

۶- خبر إبراهيم (بن- التهذيب) الأوسى عن الرضا «ع»، قال: سمعت أبى يقول كنت عند أبى يوما فأتاه رجل فقال: إنى رجل من أهل الريّ و لى زكاه فإلى من أدفعها؟ فقال: إلينا. فقال: أ ليس الصدقه محرّمه عليكم؟ فقال: بلى إذا دفعتها إلى شيعتنا فقد دفعتها إلينا، فقال: إنى لا أعرف لها أحدا. فقال: فانتظر بها سنه، قال:

فإن لم أصب لها أحدا؟ قال: انتظر بها سنتين حتى بلغ أربع سنين. ثم قال له: إن لم تصب لها أحدا فصرّها صررا

و اطرحها فی البحر، فإن اللّه- عزّ و جلّ- حرّم أموالنا و أموال شیعتنا علی عدونا.» «۲»

و الروایه مرسله و الأوسی مجهول و الراوی عنه محمد بن جمهور و هو ضعیف.

أقول: فی عصر الإمام الصادق «ع» کانت الزکوات و أموال بیت المال بید الحکومه الجائره و کانت الشیعه محرومین جدّا، فلو فرض تقسیم جمیع زکوات الشیعه فی أنفسهم و الإعاده علیهم أیضا لبقی بعد نفوس منهم محرومین، فکانت المصلحه فی تأکید الإمام «ع» و إصراره علی عدم تعدیه الزکوات عنهم.

و الإعطاء لغیر الشیعه کان تقویه لجنود الباطل، فکان اللازم المنع عنهم مهما

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۷۰

....

أمکن. و هذا أمر یعرفه کل من واجه الحکومات الجائره و السیاسات الشیطانیه.

و الحکم بالطرح فی البحر علی فرض عدم إصابه المورد لها کان من قبیل تعلیق المحال علی المحال کما فی الوسائل، إذ فقراء الشیعه کانوا کثیرین متفرقین فی البلاد، مضافا إلی عدم انحصار مصرف الزکاه فی الفقراء، و إلقاء المال فی البحر أولی من تقویه أهل الباطل به. و الغرض التأکید علی عدم الإعطاء لهم، کما یشهد بذلک التعلیل الواقع فی آخر الروایه.

۷- موثقه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه «ع» أنهما قالا:

«الزکاه لأهل الولایه، قد بین اللّه لکم موضعها فی کتابه.» «۱»

أقول: لعل المراد من ذیل الحدیث الآیات الناهیه عن موادّه أهل الباطل کقوله- تعالی- فی سوره المجادله: «لٰا تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ یُوٰادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کٰانُوا آبٰاءَهُمْ

أَوْ أَبْنٰاءَهُمْ.» الآيه. «۲» و الإعانه الماليه من أظهر مصاديق المودّه.

۸- ما عن المقنعه، عن زراره و بكير و الفضيل و محمد بن مسلم و بريد كلهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» أنهما قالا: «موضع الزكاه أهل الولايه.» «۳»

۹- ما عن تفسير الإمام العسكرى «ع»، قال: «و آتوا الزكاه مستحقها و لا تؤتوها كافرا و لا منافقا و لا ناصبا.» «۴»

۱۰- خبر يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى الحسن الرضا «ع»: أعطى هؤلاء الذين يزعمون أن أباك حىّ من الزكاه شيئا؟ قال: «لا تعطهم، فإنهم كفار

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۴، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۹.

(۲)- سوره المجادله (۵۸)، الآيه ۲۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۴، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۵۴، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۳.

....

مشركون زنادقه.» «۱»

۱۱- موثقه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يكون له الزكاه و له قرابه محتاجون غير عارفين، أ يعطيهم من الزكاه؟ فقال: «لا و لا كرامه، لا يجعل الزكاه وقايه لماله، يعطيهم من غير الزكاه إن أراد.» «۲»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال، فراجع الوسائل، الأبواب ۳ و ۵ و ۷ و ۱۶ من أبواب المستحقين «۳» و منها الأخبار المستفيضه الداله على أن المخالف إذا استبصر لا- يجب عليه إعاده أعماله و عباداته إلّا الزكاه لأنه وضعها فى غير مواضعها لأنها لأهل الولايه، و يأتى ذكر هذه الأخبار فى المسأله الخامسه. «۴»

و قال العلّامه فى المنتهى: «و لا يكفى الإسلام بل لا بد من اعتبار الإيمان، فلا يعطى غير الإمامى، ذهب إليه علماؤنا

أجمع خلافا للجمهور كافّه و اقتصروا على اسم الإسلام.

لنا أن الإمامه من أركان الدين و أصوله و قد علم ثبوتها من النبى «ص» ضروره، فالجاحد بها لا يكون مصدّقا للرسول «ص» فى جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحقّ الزكاه، و لأن الزكاه معونه و إرفاق فلا يعطى غير المؤمن لأنه محادّ للّه و لرسوله. و المعونه و الإرفاق موادّه فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن لقوله- تعالى-: لا تجد قوما يؤمنون باللّه و اليوم الآخر يوادّون من حادّ اللّه و رسوله.» «۵»

ثم تعرض لبعض أخبار المسأله.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۷، الباب ۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۱، الباب ۱۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- راجع الوسائل ۶/ ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۶ و ۱۷۰ و ما بعدها.

(۴)- راجع ص ۲۰۳ و ما بعدها.

(۵)- المنتهى ۱/ ۵۲۲. و الآيه المذكوره من سوره المجادله (۵۸)، رقمها: ۲۲.

....

أقول: الأخبار الكثيره الوارده فى المسأله تغنينا عما ذكره من الدليلين.

و قال فى المدارك بعد نقل كلامه: «و فى الدليلين بحث.» «۱»

و صاحب الحدائق استحسن كلام العلامه و عقب صاحب المدارك على كلامه أشدّ التعقيب، فراجع. «۲»

أقول: قد مرّ منا فى أوائل بحث الزكاه أن إنكار الضرورى إنما يوجب الكفر إذا التفت المنكر إلى ثبوته من الدين قطعا، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرساله و لو ببعضها، فلا يجرى ذلك مع وجود التأويل و الشبهه.

و كيف كان فأصل اشتراط الإيمان عندنا مما لا إشكال فيه لما مرّ من الأخبار و الاجماعات المنقوله.

و ينبغى التنبيه على أمور:

[الأول: إذا فرض انعقاد الحكومه الحقّه و اجتماع الزكوات عند إمام المســلمين فله أن يقسمها فی كل من يكون تحت لوائه و لو من أهل الخلاف]

الأول: ربما يخطر بالبال أن مورد هذه الأخبار بكثرتها و كذا الفتاوی خصوص ما إذا كان المتصدی لتقسيم الزكاه

شخص المزكى أو وكيله. و أما إذا فرض انعقاد الحكومه الحقّه و اجتماع الزكوات عند إمام المسلمين فله أن يقسمها فى كل من يكون تحت لوائه و طاعته و إن كانوا من أهل الخلاف، نظير ما وقع فى عصر خلافه أمير المؤمنين «ع». و قد مرّ منّا و يأتى أيضا أن الزكاه ضريبه إسلاميه كان يأخذها النبى و يطالبها و يقسمها فى مواضعها، و بعده «ص» كان يجب أن ترفع إلى إمام المسلمين و هو الأصل فيها، و لذا جعل من مصارفها العاملون عليها، و كانت الخلفاء

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۹.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۰۳.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۷۳

....

أيضا يطالبونها، و إنما أجاز أئمتنا «ع» تقسيم من عليه الزكاه بنفسه فى عصر حكومه خلفاء الجور و صيروره الشيعه محرومين من مرافق بيت المال، فلأجل ذلك أمروا شيعتهم بصرف زكواتهم فيهم، و إنما أوجبوا على المستبصرين إعادتها لأنهم صرفوها فى تقويه أهل الباطل. و يمكن أن يستفاد هذا التفصيل من صحيحه زراره و محمد بن مسلم أنهما قالا لأبى عبد اللّه «ع»: أ رأيت قول اللّه- تبارك و تعالى-:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِى الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَهً مِنَ اللّهِ» أ كلّ هؤلاء يعطى و إن كان لا يعرف؟

فقال: «إن الإمام يعطى هؤلاء جميعا لأنهم يقرّون له بالطاعه.» قال زراره: قلت:

فإن كانوا لا يعرفون؟ فقال: «يا زراره، لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع، و إنما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه، فأما اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلا من يعرف، فمن

وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس.» ثم قال: «سهم المؤلفه قلوبهم و سهم الرقاب عام و الباقى خاص.»

قال: قلت: فإن لم يوجدوا؟ قال: «لا يكون فريضه فرضها اللّه- عزّ و جلّ- و لا يوجد لها أهل.»

قال: قلت: فإن لم تسعهم الصدقات؟ فقال: «إن اللّه فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم، و لو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم، إنهم لم يؤتوا من قبل فريضه اللّه- عزّ و جلّ- و لكن أوتوا من منع من منعهم حقّهم لا- مما فرض اللّه لهم، فلو أن الناس أدّوا حقوقهم لكانوا عائشين بخير.» «۱»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۳، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۷۴

....

إذ الظاهر أن قولهما: «أكل هؤلاء يعطى و إن كان لا- يعرف؟ إشاره إلى الأصناف الثمانيه. و ظاهر جواب الإمام «ع» إعطاء الجميع و إن كانوا لا يعرفون، و على هذا فلا يختص قوله: «و إنّما يعطى من لا يعرف ليرغب فى الدين» بخصوص سهم المؤلفه و إن أوهم ذلك بدوا.

و قوله: «سهم المؤلفه قلوبهم و سهم الرقاب عامّ و الباقى خاص» لعله ناظر إلى وظيفه المزكى بنفسه لئلا ينافى صدر الروايه.

و ظاهر الذيل أيضا أن اللّه فرض لجميع فقراء المسلمين فى أموال الأغنياء ما يسعهم،

و معلوم أن المسلمين فى كل عصر يتشعبون على مذاهب مختلفه، كما كان كذلك فى عصر خلافه أمير المؤمنين «ع»، و الشيعه الإماميه بالنسبه إلى غيرهم أقل قليل.

و هل كان أمير المؤمنين «ع» يخصّ الزكوات فى عصر خلافته بخصوص شيعته و محبّيه؟! أو أنه كان يعطى الجميع بعنوان المؤلفه فقط؟!

بل فى حديث أنه مرّ شيخ مكفوف كبير يسأل فقال

أمير المؤمنين «ع»: ما هذا؟

قالوا يا أمير المؤمنين نصرانى: فقال أمير المؤمنين «ع»: «استعملتموه حتى إذا كبر و عجز منعتموه؟ أنفقوا عليه من بيت المال.» «۱»

و الزكوات كانت من أهم موارد بيت المال و كونها منحازه عن سائر وجوه بيت المال يشكل الالتزام به.

و لا يخفى أن بتتبع سيره أمير المؤمنين «ع» فى هذا المجال يرتفع كثير من الإشكالات.

---

(۱)- الوسائل ۱۱/ ۴۹، الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۷۵

....

و بالجمله فبمقتضى ظاهر الصحيحه المؤيد بالعمل و الاعتبار نحكم بأن الإمام يعطى لكل مسلم يكون تحت لوائه و حكمه و إن لم يكن ممن يعرف.

و احتمال كون جميع ذلك من سهم المؤلفه و إرجاع الإشاره فى صدر الصحيحه إلى الناس فى الخارج لا إلى الأصناف الثمانيه بعيد فى الغايه، فتدبّر.

[الأمر الثانى: إذا خصصنا الزكاه بأهل الولايه فلا تعطى لغير الشيعه الإماميه الاثنى عشريه مثل الزيديه]

الأمر الثانى: إذا خصصنا الزكاه بأهل الولايه فلا تعطى لغير الشيعه الإماميه الاثنى عشريه مطلقا حتى مثل الزيديه و الواقفه و الفطحيّه و الإسماعيليه و نحوها.

و يدل على ذلك- مضافا إلى إطلاق بعض الأخبار كقوله «ع» فى صحيحه على بن بلال: «لا تعط الصدقه و الزكاه إلّا لأصحابك»، و فى خبر ابن أبى يعفور:

«هى لأصحابك»- خصوص خبرى عمر بن يزيد و يونس بن يعقوب، الرابع و العاشر مما مرّ، فراجع. «۱»

[الأمر الثالث: لا تعطى الزكاه لمنتحلى العقائد الفاسده]

الأمر الثالث: لا تعطى الزكاه لمنتحلى العقائد الفاسده:

۱- ففى خبر عبد السلام بن صالح الهروى عن الرضا «ع»، قال: «من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاه شيئا، و لا تقبلوا له شهاده أبدا. الحديث.» «۲»

۲- و فى خبر إبراهيم بن أبى محمود، عن الرضا «ع»، عن أبيه، عن الصادق «ع»، قال: «من زعم أن اللّه يجبر عباده على المعاصى أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تعطوه من الزكاه شيئا.» «۳»

۳- و فى خبر الحسن بن العباس بن الحريش، عن بعض أصحابنا، عن الطيّب

---

(۱)- راجع ص ۱۶۸ و ۱۷۰.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۴، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۶، الباب ۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

يعنى على بن محمد، و عن أبى جعفر «ع» أنهما قالا: «من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاه و لا تصلّوا وراءه.» «۱»

أقول: فى رجال المامقانى: «قال النجاشى: الحسن بن العباس بن الحريش الرازى أبو على روى عن أبى جعفر الثانى «ع» ضعيف جدّا، له كتاب إنا أنزلناه فى ليله القدر، و هو كتاب ردىّ الحديث مضطرب الألفاظ ...» «۲»

۴- و فى خبر عبد الملك بن هشام، قال:

قلت لأبی الحسن الرضا «ع»: یعطی الزکاه من خالف هشاما فی التوحید؟ فقال برأسه: «لا.» «۳»

[الأمر الرابع: المحتملات فی المسأله]

الأمر الرابع: یظهر من آیه اللّه المیلانی- طاب ثراه- فی زکاته «۴» أن المحتملات فی المسأله أربعه:

الأول: أن یکون الإسلام و الإیمان شرطا، فیجب إحرازهما و لا یجوز الدفع إلی مجهول الحال. و هذا هو الأقوی لظهور الأخبار فی کون الولایه شرطا.

الثانی: أن یکون الکفر أو الخلاف مانعا، و یترتب علیه جواز الدفع إلی مجهول الحال إذ لو ارید بهما الاعتقاد فهو أمر حادث فیستصحب عدمه. و لو أرید بهما الاتصاف بهما و لو تبعا للوالدین فهو أیضا مسبوق بالعدم الأزلی بناء علی جریان الاستصحاب فیه.

الثالث: أن یکون عدم الاتصاف بالکفر أو الخلاف بنحو السلب المحصّل شرطا، فیمکن أیضا إثباته بالاستصحاب.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۷، الباب ۷ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- تنقیح المقال ۱/ ۲۸۶.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۷، الباب ۷ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۴)- کتاب الزکاه لآیه اللّه المیلانی ۲/ ۱۳۷.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۷۷

[إعطاء الزکاه للمستضعفین من أهل الخلاف]

حتّی المستضعفین منهم (۱).

الرابع: أن یکون الاتصاف بعدمهما بنحو المعدوله شرطا، فلا مجال لإثباته باستصحاب العدم لأنه مثبت.

أقول: الظاهر أن العدم بما هو عدم لا یعتبر شرطا، إذ الشرط ما یکون متمما لفاعلیه الفاعل أو قابلیه القابل. و العدم بما هو عدم لا یؤثر و لا یتأثر. و الاعتباریات تلاحظ و تعتبر علی وزان الواقعیات، فتدبّر.

(۱) لعموم ما مرّ من الأخبار و غيرها. هذا مع وجود المصرف لها و لو من المؤلفه أو من سبيل اللّه بإطلاقهما.

و أما لو فرض عدم وجود المصرف لها مطلقا و لو فی بلد آخر فهل يجب حفظها إلی أن يوجد المصرف و لو لسنين، أو يجوز دفعها حينئذ إلی المستضعفين من أهل الخلاف كما قيل بذلک فی زكاه الفطره

و سیجی ء فی محله؟ وجهان.

قال فی المعتبر: «و اذا لم یوجد المؤمن هل یصرف إلی غیرهم؟ فیه قولان، أشبههما أن زکاه المال لا تدفع إلی غیر أهل الولایه.» «۱»

و فی الجواهر: «فمع عدم المؤمن و عدم مصرف آخر شرعی تحفظ إلی حال التمکن منه، و لا تعطی للمخالف بلا خلاف أجده، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه لإطلاق أدلّه المنع و ظهور جمله منها و صراحه آخر فی ذلک.» «۲»

أقول: و یدلّ علی جواز الدفع إلیهم خبر یعقوب بن شعیب الحدّاد عن العبد الصالح «ع»، قال: قلت له: الرجل منّا یکون فی أرض منقطعه کیف یصنع بزکاه ماله؟ قال: یضعها فی إخوانه و أهل ولایته. قلت: فإن لم یحضره منهم فیها أحد؟ قال: یبعث بها إلیهم. قلت: فإن لم یجد من یحملها إلیهم؟ قال: یدفعها إلی

---

(۱)- المعتبر / ۲۸۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۱.

....

من لا ینصب. قلت: فغیرهم؟ قال: ما لغیرهم إلّا الحجر. «۱»

قال فی المعتبر بعد نقل الروایه: «هی نادره و فی طریقها أبان بن عثمان، و فیه ضعف.» «۲»

و فی المنتهی: «لا تعویل علیها لأنها شاذه و فی طریقها أبان بن عثمان، و هو ضعیف.» «۳»

أقول: ظاهرهما صحه الخبر إلّا من ناحیه ابان و لا یخفی أنّ أبان بن عثمان و إن عدّ من الناووسیه و لکنه ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، و بناؤهم علی العمل بخبره، فالروایه لا بأس به من جهه السند و دلالتها أیضا واضحه.

و قال فی الجواهر: «مطرح او محمول علی مستضعف الشیعه أو نحو ذلک.» «۴» هذا.

و یدلّ علی ذلک أیضا ما رواه فی الدعائم عن جعفر بن محمد «ع»: «و لا

يعطى من الزكاه إلّا أهل الولايه من المؤمنين.» قيل له: فإذا لم يكن بالموضع ولىّ محتاج إليها؟ قال: «يبعث بها إلى موضع آخر فتقسم فى أهل الولايه، و لا تعط قوما إن دعوتهم إلى أمرك لم يجيبوك و لو كان الذبح، و أهوى بيده إلى حلقه. قيل له:

فإن لم يوجد مؤمن مستحق؟ قال: «يعطى المستضعفون الذين لا ينصبون.» «۵»

و رواه عنه فى المستدرك «۶» و ربما يظنّ كون كلمه «لو» فى قوله: «و لو كان الذبح» زائده. هذا.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۱.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۲۳.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۱.

(۵)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۶۰، كتاب الزكاه- ذكر دفع الصدقات.

(۶)- المستدرك ۱/ ۵۲۲، الباب ۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

[الإعطاء من سهم المؤلفه قلوبهم]

إلّا من سهم الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و سهم سبيل اللّه فى الجمله (۱).

و الصناعه الفقهيه تقتضى تخصيص أخبار المنع بسبب هذين الخبرين لكونهما أخصّ. و يؤيدهما إطلاق الكتاب. و ما ورد من الأخبار فى زكاه الفطره، إذ الظاهر كونهما من واد واحد، و قد أفتى بها فى الفطره جمع من الأصحاب. بل يمكن أن يقال بانصراف أخبار الاشتراط إلى صوره وجود أهل الولايه و لو فى بلاد أخر.

نعم، ظاهر خبر إبراهيم الأوسى عدم الجواز مطلقا، حيث قال فيه بعد الأمر بحفظها أربع سنين: «إن لم تصب لها أحدا فصرّها صررا و اطرحها فى البحر.» و لكن الروايه ضعيفه جدا، كما مرّ.

و بالجمله، فالصناعه الفقهيه تقتضى العمل بالخبرين، و لكن الأصحاب أعرضوا عنهما و أفتوا بإطلاق الأخبار السابقه و أنه مع عدم وجود المصرف يجب الحفظ إلى أن يوجد، فيشكل الإفتاء بهما، و الاحتياط

أيضا يقتضى الترک، حتى أن صاحب الحدائق الذى يعمل بالأخبار مطلقا و لا يعتنى بتقسيمات علماء الدرايه و الرجال لها و لا بالإجماع و الشهره قال فى ذيل خبر يعقوب بن شعيب: «فالخروج عن مقتضى تلك الروايات الكثيره الصريحه و لا سيما روايه إبراهيم الأوسى بهذه الروايه مشكل.» «۱»

(۱) فى المسالک فى ذيل ما مرّ من الشرائع من اشتراط الإيمان قال:

«إنما يشترط الإيمان فى بعض الأصناف لا- جميعهم، فإن المؤلفه و بعض أفراد سبيل اللّه لا- يعتبر فيهما ذلک، و لعله أطلقه لوضوح الحال فيه.» «۲»

و ذكر قريبا من ذلک فى المدارک أيضا، فراجع. «۳»

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۰۶.

(۲)- المسالک ۱/ ۶۱.

(۳)- المدارک/ ۳۱۹.

....

أقول: هنا أمران ينبغى البحث فيهما:

الأول: هل الإيمان شرط فى خصوص الفقراء و المساكين، أو يكون أعم من ذلک؟

الثانى: على فرض التعميم فهل يوجد هنا استثناء أم لا؟

أما الأول فالظاهر عدم الاختصاص، بل هو شرط حتى فى الغارمين و الرقاب و ابن السبيل بل و بعض أفراد سبيل اللّه مما تعطى فيها الزكاه لمصلحه الأشخاص و حاجاتهم على القول بجوازه، لإطلاق أخبار الاشتراط و قوه دلالتها على التعميم. و حيث إنها ناظره إلى أدله الأصناف الثمانيه، و دلالتها قويه كانت كالحاكمه عليها و الشارحه لها، فتقدم على إطلاقها و إن كانت النسبه بين مفهومها و بين كل واحد من الأصناف عموم من وجه. نظير ما قيل فى أدله نفى الحرج و الضرر بالنسبه إلى إطلاقات الأدله الأوليه من التوفيق العرفى و تقديمها عليها، و لا يلاحظ النسبه بين دليل نفى الحرج و كل واحد منها بوحدته بل يفرض جميع الأدله الأوليه كدليل واحد و يقدم عليها دليل

نفی الحرج مثلاـ و إن کـان لنا فیما ذکر کلام، حیث بیّنا فی محلّه أن لسان قوله: «مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الـدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۱» لسان الحکومه و لا یلاحظ النسبه بین الحاکم و المحکوم.

و کیف کان فأدله اشتراط الإیمان ناظره إلی جمیع الأصناف إلا ما استثنی.

و کأن عناوین الأصناف الثمانیه مقتضیات للإعطاء، و الاعتقاد بخلاف الحق مانع فیقدم لسان دلیل المانع عرفا لکونه أقوی.

و علی فرض اعتبار الولایه شـرطا أیضا کما قویناه یقدم إطلاق دلیل الشـرط علی إطلاق أدله المقتضـی. و علی هذا الأساس ورد قولهم: إن إطلاق الخاص

---

(۱)- سوره الحج (۲۲)، الآیه ۷۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۸۱

....

و عمومه یقدّمان علی اطلاق العام و عمومه، فتدبّر.

قال فی الجواهر فی هـذا المقام: «لقوه ما دلّ علی اعتبار الإیمان فی دفع الزکاه من النصوص و الفتاوی و معاقد الإجماعات، حتی إنه ورد فی بعض النصوص طرحها فی البحر مع عـدم المؤمن، و أن أموالنا و أموال شـیعتنا حرام علی أعـدائنا، و أنک لا تعطیهم إلاـ التراب، إلی غیر ذلـک مما لا یصـغی معه إلی دعوی کون التعارض بین الأدله من وجه التی هی فی المقام شـبه دعوی کون التعارض بین ما دلّ علی قضاء حاجه المؤمن و حرمه اللواط مثلا من وجه.» «۱»

و أما الثانی فملخص الکلام فیه أن من الواضح اسـتثناء المؤلفه بناء علی ما فسّـره الأصحاب بالکفار الذین یستمالون إلی الإسلام أو الجهاد، أو بالذین یسـتمالون إلی الجهاد و إن کانوا کفارا، بل و کذا بناء علی تفسـیره بالمسلمین الضعفاء فی الاعتقاد علی ما دل علیه الأخبار المستفیضه و اختاره فی الحدائق و جعلناه أحوط، لعدم اختصاصها بأهل الإیمان بل تعمّ

أهل الخلاف أيضا، فراجع.

و قد مرّ فی صحیحه زراره و محمد بن مسلم قوله «ع»: «و إنما یعطی من لا یعرف لیرغب فی الدین فیثبت علیه.» فتأمل.

و كذا لاـ إشكال فی استثناء سبیل اللّه فی الجمله، كما فی عباره المصنف یعنی بذلك ما إذا كان الصرف علی المخالف أو الكافر بملاحظه مصالح المؤمنین لا بملاحظه مصلحه الشخص و احتیاجه.

نعم یمكن أن یقال: إن خروجه حینئذ، بل و كذا خروج المؤلفه یكون من قبیل التخصّص لاـ التخصیص، بداهه أن اشتراط الإیمان علی ما هو المستفاد من أخبار الباب إنما یكون فی استحقاق الشخص و الإعطاء لحاجه الشخص لفقره أو غرمه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۱.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۸۲

....

أو رقیته أو كونه ابن سبیل، فلو فسرنا سبیل اللّه بكل قربه و لو شخصیه كما فی الجواهر بحیث یعمّ رفع حاجه الشخص أیضا شرطنا فیه حینئذ الإیمان.

و أما إذا فسّرناه بالمصالح العامه الاجتماعیه كبناء المساجد و المدارس و نحوهما فلا معنی حینئذ لاشتراط الإیمان فی المصرف حتی إن الإعطاء للغازی المخالف أو الكافر من سهم المؤلفه أو من سبیل اللّه أیضا یكون بملاحظه مصلحه الإسلام و المؤمنین لاـ مصلحه الشخص. و الحصر فی قوله «ع»: «و إنما موضعها أهل الولایه» إضافی لیس فی قبال الجهات العامه بل فی قبال الأشخاص من أهل الخلاف و حكومات الجور.

و ما دلّ علی وجوب إعاده المخالف زكاته إذا استبصر معللا بأنه وضعها فی غیر موضعها أیضا محمول علی الغالب من صرفها إلی فقراء أهل الخلاف أو دفعها إلی عمّال حكومات الجور، فلا یعم ما إذا صرفها فی المصارف الحقه كما سیأتی.

نعم یمكن أن یقال بعدم جواز صرفها فی المشاریع العامه

التى لا يعود نفعها إلى المؤمنين أصـلا، ففيها أيضا تلاحظ مصالح أهل الولايه كبناء المساجد و المدارس و نحوهما لهم لا لأهل الخلاف، و الدليل على ذلك الملاک المستفاد من أخبار الاشتراط. نعم يجوز إعطاؤها لمباشرى البناء و العمله من باب الأجره و لو كانوا كفارا أيضا لأن الدفع إليهم أيضا يكون صرفا فى مصالح المؤمنين و الجهات الراجعه إليهم، فتدبّر.

قـال فى الجواهر: «ظـاهر مـا دلّ على اعتبـار الإيمان أنما هو فى المسـتحقين بالـذات لا ما كان مصـرفه الجهات و إن رجعت إلى الـذات فى بعض الأوقات كإعطاء أهل الخلاف لـدفع شـرّهم عن المؤمنين و نحو ذلك مما هو فى الحقيقه دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع إليهم، مع أن أدلّه اعتبار الإيمان ظاهره فى كون ذلك شرطا فى الاستحقاق الشرعى، و الدفع لهؤلاء فى نحو الفرض

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ١٨٣

و مع عدم وجود المؤمن و المؤلفه و سبيل اللّه يحفظ إلى حال التمكن (١).

[تعطى الزكاه من سهم الفقراء لأطفال المؤمنين]

[المسأله ١]: تعطى الزكاه من سهم الفقراء لأطفال المؤمنين (٢).

ليس لاستحقاقهم ذلک ...» هذا. «١»

و أمـا العـاملون ففى الغنيه: «و يجب أن يعتبر فيمن تـدفع الزكـاه إليه من الأصـناف الثمـانيه إلّا الْمُـؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و الْعـامِلِينَ عَلَيْها الإيمان و العداله ...» «٢»

و فى الجواهر: «أمـا اسـتثناء العـاملين خـاصّه مع المؤلفه كمـا وقع من ابن زهره فلاـ وجه له، لما عرفت و تعرف أن العاملين يعتبر فيهم العداله فضلا عن الإيمان، و لعلّه لحظ أن الدفع إليهم من قسم الأجره التى لا تفاوت فيها بين المؤمن و غيره.

لكن لا يخفى عليک ما فيه بعد الإحاطه بما قدمنا.» «٣»

أقول: شمول أخبار الباب للعاملين محل تأمّل، لما عرفت من أن النظر فى

أكثر روايات الباب إلى بيان الوظيفه للمزكّى بنفسه، و العامل منصوب من قبل الإمام و الحاكم. مضافا إلى أن الإعطاء له لا يكون بلحاظ حاجه الشخص بل بلحاظ المصلحه العامّه، فلا دليل على اعتبار الإيمان فيه إلا الإجماع المدعى، و نحن قد جعلنا الاشتراط فيه أحوط، فراجع.

(١) قد مرّ البحث فى ذلك و أنه المستفاد من خبر إبراهيم الأوسى و أن خبر يعقوب بن شعيب الحداد مما أعرض عنه الأصحاب، فراجع.

(٢) ١- فى النهايه: «و لا بأس أن تعطى الزكاه أطفال المؤمنين، و لا تعطى أطفال المشركين.» «۴»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۰.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۰.

(۴)- النهايه/ ۱۸۶.

....

٢- و فى الشرائع: «و تعطى الزكاه أطفال المؤمنين دون أطفال غيرهم.» «١»

٣- و فى المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين علمائنا و أكثر العامه.» «٢»

۴- و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به بعضهم، بل فى المختلف و الروضه و المدارك الإجماع عليه، و هو الحجه بعد إطلاق الكتاب و السنه.» «٣»

و يدل على ذلك مضافا إلى الإجماع المدعى و عدم الخلاف أخبار مستفيضه:

١- صحيحه أبى بصير أو حسنته، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يموت و يترك العيال أ يعطون من الزكاه؟ قال: «نعم حتى ينشئوا و يبلغوا و يسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم.» فقلت: إنهم لا يعرفون؟ قال: «يحفظ فيهم ميّتهم و يحبب إليهم دين أبيهم فلا يلبثون أن يهتمّوا بدين أبيهم، فإذا بلغوا و عدلوا إلى غيركم فلا تعطوهم.» «۴»

و ظاهر الصحيحه كون العيال صغارا و كون الإعطاء من سهم الفقراء أو المساكين.

و الإطلاق فى هذا

الخبر و ما بعده محمول على الغالب من تبعيه الصبيان للوالدين فى الدين و المذهب و أن الانتخاب المستقل لا يتحقق منهم إلا بعد البلوغ، فلو فرض هنا صبى مميز اختار بنفسه دينا أو مذهبا باطلا فشمول هذه الأخبار له مشكل لانتفاء التبعيه حينئذ، و لذا قلنا فى كتاب الطهاره أن ولد المسلم المميز إن اختار بنفسه الكفر و انتحل إليه انقطعت تبعيته لوالديه قهرا، فتدبّر.

٢- خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «ذرّيه الرجل المسلم إذا مات

---

(١)- الشرائع ١/ ١٦٣ (- طبعه أخرى/ ١٢٣).

(٢)- المدارك/ ٣١٩.

(٣)- الجواهر ١٥/ ٣٨٣.

(۴)- الوسائل ۶/ ١۵۵، الباب ۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

....

يعطون من الزكاه و الفطره كما كان يعطى أبوهم حتى يبلغوا، فإذا بلغوا و عرفوا ما كان أبوهم يعرف أعطوا، و إن نصبوا لم يعطوا.» «١»

٣- خبر يونس بن يعقوب المروى عن قرب الإسناد، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاه فأشترى لهم منها ثيابا و طعاما و أرى أن ذلك خير لهم؟ قال: فقال: «لا بأس.» «٢»

أقول: يمكن أن يقال بشمول عيال المسلمين بإطلاقه الحاصل من ترك الاستفصال للمجانين أيضا. و لعلّ الظاهر من الخبر عدم وجود الولىّ لهم و أن الإمام «ع» أجاز ليونس أو لكل مؤمن مزكّ لماله الاشتراء لهم من الزكاه. أو يراد إعطاء الزكاه من القيمه كما قيل.

۴- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبى الحسن «ع»: رجل مسلم مملوك و مولاه رجل مسلم و له مال يزكّيه و للمملوك ولد صغير حرّ أ يجزى مولاه أن يعطى ابن عبده من الزكاه؟ فقال: «لا بأس به.»

و فی الشرح الکبیر لابن قدامه الصغیر: «فإن کان فی عائلته من لا یجب علیه الإنفاق علیه کیتیم أجنبی فظاهر کلام أحمد أنه لا یجوز دفع زکاته إلیه لأنه ینتفع بدفعها إلیه لإغنائه بها عن مئونته. و الصحیح- إن شاء اللّه- دفعها إلیه لأنه داخل فی الأصناف المستحقین للزکاه و لم یرد فی منعه نصّ و لا إجماع و لا قیاس صحیح فلم یجز إخراجه عن عموم النصّ بغیر دلیل. و قد روی البخاری أن امرأه عبد اللّه سألت النبی «ص» عن بنی أخ لها أیتام فی

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۶، الباب ۶ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۶، الباب ۶ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۵، الباب ۴۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۸۶

....

حجرها فتعطیهم زکاتها؟ قال: نعم.» «۱» و راجع البخاری باب الزکاه علی الزوج و الأیتام فی الحجر. «۲» هذا.

و من العجیب ما فی المسالک فی هذه المسأله حیث إنه لم یتعرض لأخبار المسأله أصلا مع أن فیها صحاحا، بل قال فی ذیل ما مرّ من عباره الشرائع: «هذا إذا لم یعتبر العداله فی المستحق. أما لو اعتبرناها أمکن عدم جواز إعطاء الأطفال مطلقا لعدم اتصافهم بها، و الجواز لأن المانع الفسق و هو منفی عنهم لأنه عباره عن الخروج عن طاعه اللّه فیما دون الکفر و هم غیر مخاطبین بالطاعه.

و مبنی الإشکال علی أن العداله هل هی شرط أو الفسق مانع؟ فعلی الأول یحتمل الأول للدلیل الدال علی اعتبار العداله ... و یحتمل الثانی حملا للاشتراط علی من یمکن فی حقّه ذلک و هو منفی فی الطفل. و علی

الثانی یستحق الطفل بغیر إشکال. «۳»

أقول: بعد ورود الأخبار الصحیحه و إفتاء الأصحاب بها لا مجال لهذا التفصیل، کما هو واضح.

و مقتضی إطلاق الأخبار و الفتاوی بل و إطلاق الآیه الشریفه عدم الفرق بین ما إذا کان الأب للطفل عادلا أو فاسقا، إذ الطفل و إن تبع أباه فی الإسلام و الکفر فلا دلیل علی تبعیته له فی الفسق.

قال فی المدارک: «نصّ الشیخ فی التبیان و السیّد المرتضی فی المسائل الطبریات علی أنه یجوز أن تعطی أطفال المؤمنین و إن کان آباؤهم فسّاقا، و استحسنه العلامه

---

(۱)- ذیل «المغنی» ۲/ ۷۱۳.

(۲)- راجع صحیح البخاری ۲/ ۱۲۸ (- طبعه أخری ۱/ ۲۵۶).

(۳)- المسالک ۱/ ۶۱.

[تعطی الزکاه من سهم الفقراء لمجانی المؤمنین]

و مجانینهم (۱).

فی المنتهی، قال: لأن حکم الأولاد حکم آبائهم فی الإیمان و الکفر لا فی جمیع الأحکام، و هو جیّد.» «۱»

و المذکور فی کلام المصنف و المتبادر من الأخبار و إن کان هو الإعطاء من سهم الفقراء، لکن یمکن دعوی القطع بعدم الخصوصیه بعد شمول العناوین له، فلو کان الطفل غارما أو صار ابن سبیل مثلا جاز إعطاؤه من سهمیهما.

و لا فرق فی الحکم بین حیاه الأب و موته لإطلاق بعض الأخبار.

و لو کان الأب غنیا و لکنه لا یعطی نفقه الطفل و لا یمکن إجباره جاز الإعطاء أیضا لصدق عنوان الفقیر مثلا علیه.

و یشترط فی الطفل ما یشترط فی الکبار أیضا، فیشترط کونه من أولاد المؤمنین و عدم کونه هاشمیا و عدم کونه واجب النفقه للمزکی، بل و عدم کونه شاربا للخمر و متجاهرا بالمعاصی علی إشکال ما فی ذلک و لکنه أحوط لوجود الملاک و إن لم یثبت التکلیف.

(١) في المدارك: «و

حكم المجنون حكم الطفل.» «۲»

و فی المستمسک: «بلا خلاف ظاهر.» «۳»

و لکن فی المستند: «إن ثبت الإجماع علیه، و إلّا فمحل نظر لعدم کونه عارفا.» «۴»

قال فی المستمسک بعد نقله: «و هو فی محلّه لظهور النصوص المتقدمه فی اختصاصها بالعارف، اللّهم إلّا أن یدعی انصرافها إلی من کان موضوعا للتکلیف،

---

(۱)- المدارک/ ۳۱۹.

(۲)- المدارک/ ۳۱۹.

(۳)- المستمسک ۹/ ۲۷۷.

(۴)- المستند ۲/ ۵۰.

من غیر فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی، و لا بین الممیّز و غیره (۱).

[التملیک بالدفع إلی ولیّهم أو بالصرف علیهم]

إمّا بالتملیک بالدفع إلی ولیّهم (۲)، و إمّا بالصرف علیهم مباشره أو بتوسّط أمین إن لم یکن لهم ولیّ شرعیّ من الأب و الجدّ و القیّم (۳).

أعنی البالغ العاقل، و فی غیرهما یرجع إلی الإطلاق، لکن مقتضی ذلک جواز إعطاء مجانین غیرهم أیضا.» «۱»

أقول: العناوین المذکوره فی الآیه و غیرها شامله، و تبعیته فی إطلاق العناوین المأخوذه شرطا لدی العرف واضحه، و هو یعدّ قطعا من عیال المسلمین فیشمله کما مرّ خبر یونس بن یعقوب.

و الاعتبار أیضا یساعد علی ذلک، إذ الزکاه شرّعت لسدّ خلات المسلمین، و من أهم ذلک رفع حاجات الضعفاء و الأطفال و المجانین منهم، فالظاهر عدم الإشکال فی ذلک.

و يعتبر فى المجنون أيضا ما مرّ اعتباره فى الطفل من الشروط بلا تفاوت بينهما، كما هو واضح.

(۱) كما فى الجواهر «۲»، بل و إن كان رضيعا لاحتياجه إلى المرضعه و الدواء و غير ذلك. و يدل على ذلك إطلاق الأدلّه.

(۲) و هو القدر المتيقن من النص و الإجماع.

(۳) الطفل إما أن يوجد له ولىّ شرعى أو لا، و إيصال الزكاه إليه يتصوّر إمّا بالتمليك له أو بالصرف عليه. و التمليك إما

أن يكون بقبول الولىّ أو بقبول الطفل نفسه أو بقبول أمين يتصدى لأموره حسبه. كما أن الصرف عليه إما أن يكون

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۷۷.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۱۸۹

....

بمباشره الولىّ أو الطفل أو المزکی أو أمین یتصدی لأموره، فهذه صور محتمله.

فهل یجوز جمیع ذلک أو یتعین البعض؟ وجوه وقع البحث فیها هنا إجمالا.

۱- ففی مجمع الفائده و البرهان: «و الظاهر أنه لو أطعمهم من الزکاه لا یحتاج إلی القابض و الولىّ، کما فی الکفاره، بل یحسب ما أکلوه من الزکاه. و یمکن کون النیه عند الوضع عندهم، أو الوضع فی الفم، و عند الأخذ، و عند المضغ، و عند البلع. و الظاهر أن قصد الزکاه عند ذلک یکفی.» «۱»

۲- و فی زکاه الشیخ الأعظم: «ثم إنه هل یجوز للمالک صرف الزکاه للطفل و لو مع وجود الولىّ کأن یطعمه فی حال جوعه و إن لم یعلم بذلک أبوه؟ الظاهر عدم الجواز من سهم الفقراء لأن الظاهر من أدله الصرف فی هذا الصنف هو تملیکهم إیاه.

نعم یجوز فی سبیل اللّه. و یحتمل الجواز من سهم الفقراء بدعوی أن الظاهر من تلک الأدله استحقاقهم للزکاه لا تملکهم لها، فالمقصود هو الإیصال.» «۲»

۳- و لکن صاحب الجواهر مصرّ علی تعیّن التملیک فی سهم الفقراء و أنه یتعین فیه الإعطاء للولىّ الشرعی.

قال: «ثم لا یخفی أن المراد من إعطاء الأطفال فی النصّ و الفتوی الإیصال إلیهم علی الوجه الشرعی المعلوم بالنسبه إلیهم، فإذا أراد الدفع إلیهم من سهم الفقراء مثلا سلّم بید ولیهم لأن الشارع سلب أفعالهم و أقوالهم فلا یترتب ملک لهم علی قبضهم، و معلوم اعتبار الملک فی هذا السهم.

و احتمال الاجتزاء

به هنا تمسكا بالإطلاق المزبور الذى لم يكن مساقا لذلك فى غايه الضعف كاحتمال عدم اعتبار الملك فى هذا السهم تمسكا بإطلاق الأمر

---

(۱)- مجمع الفائده و البرهان ۴/ ۱۷۶.

(۲)- كتاب الزكاه للشيخ/ ۵۰۷ (- طبعه أخرى/ ۴۵۵).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۹۰

....

بالإيتاء الشامل للأمرين ...» «۱»

أقول: و يمكن المناقشه فى كلا الأمرين الذين أصرّ عليهما:

أما الأول فلأن الفقراء فى الآيه و إن كان مدخولا للأم الملك و لكن مفادها مالكيه العنوان و الجهه، لا مالكيه الأشخاص، و لا وجوب التمليك لهم، فلا دليل على تعين خصوص التمليك.

و لكن يمكن أن يقال: إن مقتضى جعل المال للغير، إيصاله إلى صاحبه بحيث يقع تحت يده يتصرف فيه كيف يشاء، فيجب دفع مال الفقراء إلى أشخاصهم بما هم مصاديق لهذا العنوان، و هو الظاهر من لفظ الإيتاء و من كثير من الأخبار و من السيره العمليه فى جميع الاعصار حتى أعصار النبى «ص» و الأئمه «ع».

نعم، فى العناوين التى دخلت عليها لفظه «فى» يجوز الصرف بلا إشكال لظهورها فى كون المدخول مصرفا محضا كالغارمين و الرقاب و سبيل اللّه و نحوها.

و تغيير السياق و حرف الربط فى الآيه الشريفه يكون لا محاله لنكته و لعلّ مورد خبر يونس بن يعقوب كما مرّ عدم وجود الولىّ الشرعى للعيال فأجاز الإمام «ع» لخصوص يونس أو لكل من يكون مثله صرف الزكاه فى مصالحهم حسبه بعد قصد التمليك، أو يكون المراد اشتراء الطعام و الثياب و إعطاؤها من باب أداء القيمه، و قد مرّ فى محله جواز أداء القيمه فى الزكاه و لو من غير النقدين، فراجع. «۲»

و أما الثانى فلما ذكره فى مصباح الفقيه فى هذا المجال، قال:

«مع أن ما يظهر منهم من التسالم عليه من عدم حصول الملكيه للطفل إلّا بقبض الولىّ

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۴.

(۲)- راجع كتاب الزكاه ج ۱ ص ۲۱۲ و ما بعدها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۹۱

....

قابل للمنع، فإن ما دلت على سلب أفعال الصبى و أقواله إنما يدل عليه فى عقوده و إيقاعاته و نظائرها مما فيه إلزام و التزام بشى ء على وجه يترتب على مخالفته مؤاخذه، لا- مطلق أعماله، و لذا قوّينا شرعيّه عباداته، فكذا معاملاته التى لم يكن فيها إلزام و التزام بل مجرّد اكتساب كحيازه المباحات و تناول الصدقات و نظائرها.

ألا ترى قضاء الضروره بعدم جواز السرقه مما حازه الصبىّ من المباحات الأصليه و غيرها مما يجوز حيازتها بقصد الاكتساب، فكذا الشأن فيما يتناوله من وجوه الصدقات. نعم ليس للمالك الاجتزاء بدفعها إليه فى تفريغ ذمّته لإمكان أن يقال بكون الملكيه الحاصله بقبضه مراعاه بعدم إتلافها و صرفها فيما يجوز لوليّه الصرف فيه، أو يقال بأنها و إن دخلت فى ملكه بقبضه كالحطب الذى يحوزه للاكتساب و لكنها مضمونه على المالك حتى يصرفها فى حاجته.» «۱»

۴- و قال العلامه فى التذكره: «فروع: الف- لا يجوز الدفع إلى الصغير و إن كان مميزا لأنه ليس محلّ الاستيفاء لماله من الغرماء فكذا هنا، و عن أحمد روايه جواز دفعها إلى اليتيم المميّز لأن أبا جحيفه قال: بعث رسول اللّه «ص» ساعيا فأخذ الصدقه من أغنيائنا فردّها فى فقرائنا، و كنت غلاما يتيما لا مال لى فأعطانى قلوصا.

و لا دلاله فيه لاحتمال الدفع إلى وليّه أو من يقوم بأمره و لأنه حجه فى فعل الساعى.

ب- لا فرق بين أن يكون يتيما أو غيره بأن الدفع

إلى الولىّ، فإن لم يكن له ولىّ جاز أن يدفع إلى من يقوم بأمره و يعتنى بحاله.

---

(۱)- مصباح الفقيه/ ۱۰۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۹۲

....

ج- حكم المجنون حكم الصبى غير المميز.» «۱»

أقول: خبر أبى جحيفه رواه البيهقى فى السنن، فراجع. «۲» و القلوص من الإبل: الطويله القوائم و الشابّه منها.

و ظاهر كلام العلامه تعيّن الدفع و التمليك، و لم يرخّص فى الدفع إلى الطفل و لكنه أجاز الدفع إلى غير الولىّ مع عدم الولىّ.

۵- و فى المدارك بعد نقل كلام العلامه قال: «و مقتضى كلامه جواز الدفع إلى غير ولىّ الطفل إذا لم يكن له ولىّ، و لا بأس به إذا كان مأمونا، بل لا- يبعد جواز تسليمها إلى الطفل بحيث يصرف فى وجه يسوغ للولىّ صرفها فيه. و حكم المجنون حكم الطفل.» «۳»

۶- و فى الجواهر بعد نقل كلام المدارك قال: «و عن الكركى فى فوائده على الكتاب و الكفايه و شرح المفاتيح للمولى الأكبر موافقته على جواز الدفع لغير الولىّ ممن يقوم بأمره مع عدم الولىّ.

بل ربما ظهر من بعض المعاصرين الميل إلى جواز ذلك مع التمكن من الولىّ، و هو أغرب من سابقه ضروره منافاتهما للمعلوم من قواعد المذهب بلا مقتض عدا بعض الاعتبارات التى لا تصلح لأن تكون مدركا لحكم شرعى، و الإطلاق الذى لم يسق لإراده تناول ذلك كما عرفت.

و أغرب من ذلك دعوى بعضهم بعد أن ذكر الحكم المزبور اتحاد حكم المجنون مع الطفل. و مقتضاه جواز التسليم إليه مطلقا أو مع عدم الولىّ، و هو كلام لا يصغى إليه و لا يستأهل التصدّى للردّ عليه خصوصا فى المجنون الذى

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۶.

(۲)- راجع سنن البيهقى ۷/

۹، كتاب قسم الصدقات، باب من قال لا يخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۳)- المدارک/ ۳۱۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۱۹۳

....

يكون حاله كحال غير المميز.» «۱»

أقول: و محصّل الكلام أنه إن قلنا بتعيّن التمليک فی سهم الفقراء و المساكين كما قربناه فيمكن القول بعدم تعيّن الدفع إلى الولىّ الشرعى، بل يمكن الدفع إلى غير الولىّ إن كان هو المتصدى لأموره حسبه بما أنه من عدول المؤمنين أو ممن لم يقم بأموره إلا هو، فتأمّل.

كما يمكن القول بدفعها إلى الطفل نفسه إن كان مميزا و حصل الوثوق بعدم تفريطه، بل يصرفها فی مصالحه و حاجاته و لو بمعونه الولىّ الشرعى أو من يتصدى لأموره.

و يدلّ على ذلک كلّه إطلاق الأخبار التى مرّت إذ لو كان الدفع إلى خصوص الولىّ الشرعى متعينا لكان على الإمام «ع» التنبيه عليه.

و لكن يمكن أن يناقش الإعطاء للطفل بأنه خلاف ظاهر قوله- تعالى- فی سوره النساء: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّٰى إِذٰا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوٰالَهُمْ» «۲»، حيث إن الظاهر منه توقف إعطاء المال للطفل على أمرين: البلوغ و إيناس الرشد معا. اللّهم إلا أن يقال: إن النظر فی الآيه الشريفه إلى إعطاء المال له مستقلا بحيث يصنع فيه ما يشاء بنفسه، فلا ينافى التمليک و الإعطاء له قبل البلوغ مع الوثوق بصرفه فيما يصرفه وليّه أو يرشده إليه. هذا كله على فرض تعين التمليک.

و أما إن قلنا بجواز الصرف عليه مطلقا أو فی خصوص الطفل و المجنون فلا دليل أيضا على تعين الولىّ لذلک، بل لعل المستفاد من خبر يونس جواز صرف المزكى

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۵.

(۲)- سوره النساء (۴)، الآيه ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

[یجوز دفع الزکاه إلی السفیه تملیکا]

[المسأله ۲]: یجوز دفع الزکاه إلی السفیه تملیکا (۱) و إن کان یحجر علیه بعد ذلک. کما أنّه یجوز الصرف علیه من سهم

بنفسه- اللّهم إلا أن یقال: مورده عدم الولی، أو یقال إن المراد إعطاء القیمه من غیر النقدین کما مرّ- کما یمکن الصرف علیه أیضا بتوسط الشخص الأمین.

قال فی المستمسک: «إذا کان ظاهر الأدله الأولیه کون الفقراء مصرفا للزکاه لا أنها ملک لهم فمقتضی الإطلاق جواز الصرف علی الطفل- و لو بإشباعه إذا کان جائعا- بلا حاجه إلی ولیّه.

و عدم جواز التصرف فی الطفل بغیر إذن ولیّه غیر ثابت فی نحو ذلک، بل یختص بما للولی ولایه علیه من التصرفات الاعتباریه فیه و فی ماله، و لا یشمل مطلق الإحسان إلیه و البرّ به لعموم ما علی المحسنین من سبیل.» «۱»

أقول: قد مرّ منا الإشکال فی الصرف علی الفقیر، نعم یمکن القول بالجواز فی خصوص الطفل أو المجنون بإذن الولی الشرعی أو الحاکم کما هو أحد المحتملات فی خبر یونس، و لکن الأحوط فیهما أیضا التملیک لهما ثم الصرف فیهما، فتدبّر.

(۱) فی التذکره: «أما السفیه فإنه یجوز الدفع إلیه لکن یحجر إلیه (علیه- ظ.) الحاکم.» «۲»

و فی المدارک «۳» أیضا نحو ذلک.

أقول: وجه ذلک أنه محجور عن التصرف لا عن الأخذ و التملک. و لا ینحصر جواز الدفع فی سهم الفقراء فیجوز الدفع من سهم الغارمین و ابن السبیل أیضا إذا کان منهما.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۷۸.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۳۶.

(۳)- المدارک/ ۳۱۹.

سبیل اللّه (۱)، بل من سهم الفقراء أیضا علی الأظهر من کونه کسائر السهام أعمّ من التملیک و الصرف (۲).

[الصبی المتولّد بین المؤمن و غیره یلحق بالمؤمن]

اشاره

[المسأله ۳]: الصبی المتولّد بین المؤمن و غیره

يلحق بالمؤمن (٣) خصوصا إذا كان هو الأب. نعم لو كان الجدّ مؤمنا و الأب غير مؤمن ففيه إشكال، و الأحوط عدم الإعطاء.

---

(١) بناء على تعميمه لكل قربه و لو شخصيه و لكن مرّ الإشكال فى ذلك، نعم لا ـ إشكال فيما إذا انطبق عليه الصرف فى المصالح العامه.

(٢) مرّ الإشكال فيه إلّا أن يكون بإذن الولىّ بعد التمليك له و لكنه خلاف الفرض.

(٣) فى التذكره: «إنما يعطى أطفال المؤمنين لأنهم بحكم آبائهم، و لا يجوز إعطاء أولاد المشركين إلحاقا بآبائهم، و كذا أولاد غير المؤمنين. و لو أسلم أحد أبوى الطفل لحق به سواء كان الأب أو الأمّ و يأخذ الزكاه حينئذ.» «١»

أقول: ظاهر كلامه صدرا و ذيلا تبعيه الطفل للأمّ فى الإسلام دون الإيمان.

و فى البيان: «و لو تولد من المسلم و الكافر فمسلم، و لو تولّد بين المحقّ و المبتدع فالأقرب جواز إعطائه خصوصا إذا كان المحقّ الأب.» «٢»

و فى المسالك: «و لو تولد بين المؤمن و الكافر تبع الأشرف. و فى المتولد بين المؤمن و غيره من الفرق الإسلاميه نظر، و الأجود استحقاقه خصوصا إذا كان المؤمن الأب.» «٣»

أقول: لا إشكال فى تبعيه الولد لأبويه فى الإسلام و الكفر و كذا الإيمان و

---

(١)- التذكره ١/ ٢٣٦.

(٢)- البيان/ ١٩۶.

(٣)- المسالك ١/ ۶١.

....

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ١۴٠٩ ه ق

الخلاف مع اتفاقهما فيهما و عدم استقلاله فى انتخاب الدين أو المذهب.

و لو اختلف الأبوان فى الإسلام أو الإيمان فهل يتبع الولد أباه مطلقا أو يتبع الأشرف منهما و لو

كان هو الأمّ؟

فلنبحث فی مقامین: تاره فی الإسلام و الکفر، و أخری فی الإیمان و الخلاف:

[الأوّل البحث فی الإسلام و الکفر]

أمّا الأول فنقول: لا یخفی أن الإنسان یعدّ تابعا لأبیه عرفا و من عشیره أبیه لا أمّه، بل و کذلک شرعا و لذا یعطی الخمس لمن انتسب إلی هاشم من قبل الأب فقط، و لا یعطی لمن انتسب إلیه من قبل الأمّ فقط بل یعطی الزکاه کما دلّ علیه خبر حماد بن عیسی الطویل عن العبد الصالح «ع»، قال: «و من کانت أمّه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش فإن الصدقات تحلّ له و لیس له من الخمس شی ء لأن اللّه یقول: ادعوهم لآبائهم.» «۱»

و هکذا الحال فی التحیّض إلی ستّین فی القرشیه.

و فی خبر حفص بن غیاث، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک، فقال: «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار و هم إحراز. الحدیث.» «۲»

فیدل الخبر علی تبعیه الولد لأبیه فی الإسلام و هذا مما لا إشکال فیه.

و لکن یظهر من الأصحاب فی أبواب الطهاره و النکاح و المیراث و غیرها تبعیه الولد للمسلم منهما و لو کان هو الأمّ:

قال المحقق فی میراث الشرائع: «إذا کان أحد أبوی الطفل مسلما حکم

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۵۹، الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس، الحدیث ۸.

(۲)- الوسائل ۱۱/ ۸۹، الباب ۴۳ من أبواب جهاد العدوّ، الحدیث ۱.

....

بإسلامه، و کذا لو أسلم أحد الأبوین و هو طفل.» «۱»

بل فی میراث المسالک قال: «و فی إلحاق إسلام أحد الأجداد و الجدّات بالأبوین وجهان: أظهرهما ذلک، سواء کان الواسطه

بينهما حيّا

أو ميّتا.» «۲»

أقول: الظاهر عدم الإشكال فى باب الطهاره و النجاسه، إذ الأصل فى الأشياء الطهاره، و المتيقن من التبعيه فى النجاسه على القول بها صوره كون الأبوين كافرين، فلو كان أحدهما مسلما فلا نصّ و لا إجماع على نجاسته فيرجع إلى الأصل.

و أما فى سائر الأحكام من النكاح و التوارث و تجهيز الميت و الدفن فى مقابر المسلمين و حرمه السبى و غير ذلک فإجراء أحكام الإسلام على من كان أبوه كافرا و أمه مسلمه يحتاج إلى دليل و لو كان إجماعا. و لو فرض تحصيله فى مورد منها فلا وجه لقياس غيره.

و تغليب الإسلام فى جميع ذلک بقوله «ع»: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «۳» و قوله «ع»: «كل مولود يولد على الفطره حتى يكون أبواه يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه.» «۴» مشكل جدّا، إذ الظاهر أن المراد بالأول الحكومه الحقه و السلطه و بالثانى المعرفه و هذه يشترک فيها أولاد الكفار أيضا.

نعم وردت هنا أخبار مستفيضه فيما إذا كان أحد الأبوين حرّا و الآخر رقّا فحكمت بتبعيه الولد للحرّ منهما و لو كان هو الأمّ، فراجع الوسائل. «۵»

---

(۱)- الشرائع ۴/ ۱۳ (- طبعه أخرى/ ۸۱۵).

(۲)- المسالک ۲/ ۳۱۲.

(۳)- الوسائل ۱۷/ ۳۷۶، الباب ۱ من أبواب موانع الإرث، الحديث ۱۱.

(۴)- عوالى اللئالى ۱/ ۳۵، الفصل الرابع، الحديث ۱۸ عن رسول الله «ص»؛ و روى نحوه فى الوسائل ۱۱/ ۹۶، الباب ۴۸ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ۳ عن أبى عبد الله «ع».

(۵)- راجع الوسائل ۱۴/ ۵۲۸- ۵۳۱، الباب ۳۰ من أبواب نكاح العبيد و الإماء.

....

ففى روايه الصدوق عن أبى عبد اللّه «ع»: «إذا كان أحد والديه

حرّا فالولد حرّ.» «۱»

و يظهر من صاحب الجواهر إسراء هذا الحكم إلى باب الإسلام و الكفر بالأولويه، قال: «و لعله لدليل التبعيه لأشرف الأبوين و لو لكون الشرف بالنسبه إلى الإسلام و الكفر أتمّ من الرقيه بالنسبه للحريه، و كذا الحال فى الإيمان.» «۲»

أقول: يمكن منع وحده الملاك و الأتميّه، فإن الولد لما كان نماء للوالدين و يشتركان فيه طبعا لتكونه من نطفتهما صار فى مفروض البحث بعضه حرّا، و الحريه ساريه شرعا فتسرى إلى الجزء الآخر تغليبا لها على الرقيه.

و كون الإسلام كذلك فى هذه المراحل أول الكلام، اللّهم إلا أن يكون هنا إجماع، و لذا قال فى المستمسك بعد نقل كلام الجواهر: «و الإشكال فيما ذكره ظاهر.» «۳» هذا.

و يمكن أن يستدل للمسأله بخبر أبان بن عثمان، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه «ع» فى الصبىّ إذا شبّ فاختار النصرانيه و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين، قال: «لا يترك و لكن يضرب على الإسلام.» «۴»

بتقريب أن الظاهر من الخبر أن إسلام أحد الأبوين يكفى فى الحكم بإسلامه و وجوب ضربه للارتداد.

و لكن الخبر مرسل إلا فى نقل الصدوق، و لكن من المحتمل سقوط الواسطه فى نقله.

---

(۱)- الوسائل ۱۴/ ۵۲۸، الباب ۳۰ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۴.

(۳)- المستمسك ۹/ ۲۷۹.

(۴)- الوسائل ۱۸/ ۵۴۶، الباب ۲ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۲.

....

اللّهم إلا أن يقال: إن أبان من أصحاب الإجماع و هو كاف. و المسأله تحتاج إلى تتبع و تحقيق أزيد.

و يمكن أن يقال: إن المرجع فى كل مسأله العمومات أو الأصول بعد الشك فى الإلحاق بأحدهما كما مرّ فى باب الطهاره

و النجاسه من الرجوع إلى أصل الطهاره.

هذا كله فى مسأله الإسلام و الكفر.

[الثانى فى الإيمان و الخلاف]

و أمّا الثانى: أعنى مسأله الإيمان و الخلاف فالظاهر عدم الإشكال فيما إذا كان الأب مؤمنا لكون الولد تابعا له عرفا و شرعا كما مرّ. و المذكور فى أكثر الأخبار السابقه كصحيحتى أبى بصير و عبد الرحمن بن الحجاج و خبر أبى خديجه هو الأب، و إطلاقها يشمل ما إذا كانت الأمّ من المذاهب الأخر، حيث إن فى أعصار أئمّتنا «ع» كان التزوج بالنساء غير المؤمنات كثيرا جدّا.

و أما إذا كان الأب مخالفا و الأمّ مؤمنه فإثبات تبعيه الولد لها فى ذلك محل إشكال. و لو فرض ثبوت الإجماع فى مسأله الكفر و الإسلام على ثبوت التبعيه لأشرفهما فإسراؤه إلى المقام يحتاج إلى دليل.

و قد يقال: إن العمومات كالآيه و نحوها شامله لهذا الولد، و المانع و هو الاعتقاد بالخلاف لا يوجد فيه فتحكم العمومات.

و فيه مضافا إلى النقض بأولاد أهل الخلاف، أن هذا خلاف الفرض لأن المفروض كون الولايه شرطا و هى غير متحققه فعلا فى المقام، فتدبّر.

و أشكل من التبعيه للأمّ التبعيه للجدّ و الجده و لا سيّما مع حياه الواسطه و كون الولد فى حضانه والديه لا فى حضانه الجد و الجده.

و كون الولد متكونا منهما بالواسطه و شرافه الإسلام و الإيمان على الكفر و الخلاف لا يقتضيان تبعيه الولد لهما فى العرف و الشرع.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۰۰

[لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين فضلا عن غيرهم]

[المسأله ۴]: لا يعطى ابن الزنا من المؤمنين- فضلا عن غيرهم- من هذا السهم (۱).

و المذكور فى صدر خبر أبى خديجه و إن كان لفظ الذرّيه الصادقه على الأحفاد أيضا و لكن المذكور فى ذيله هو الأب فيصير قرينه على المراد من الصدر.

كيف! و لو كان إسلام الجد أو الجده أو

إيمانهما كافيا فى الإلحاق لزم الحكم بالإسلام أو الإيمان لجميع الصغار من السادات مثلا لارتقاء نسبهم إلى أمير المؤمنين و الأئمه الأطهار «ع» و هم أجداد لهم.

نعم لو فرض موت الوالدين أو فرارهما مثلا و انتقال الطفل فى صغره إلى حضانه الجد و الجده أمكن القول بتبعيته لهما عرفا، نظير تبعيه اللقيط و المسبى للملتقط و السابى على ما قيل.

(۱) يعنى فى حال صغره و احتياجه فى الحكم بالإسلام و الإيمان إلى التبعيه، و أما المستقل بنفسه فالملاک اختيار نفسه.

قال فى الجواهر: «و ولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافرين لا تبعيه فيه لأحدهما، بناء على كونها فى النكاح الصحيح. فدفع الزكاه إليه حينئذ مبنى على كون الإيمان فعلا أو حكما شرطا فلا يعطى، أو أن الكفر فعلا أو حكما مانع فيعطى.» «۱»

أقول: لا يخفى أنه و إن اشتهر أن ولد الزنا ليس بولد شرعا و لا يترتب عليه أحكامه، و لكن الظاهر أن ألفاظ الولد و البنت و الابن و مقابلاتها لها مفاهيم لغويه و عرفيه، و ملاكها تكوّن الشخص من نطفته و نطفتها.

و ليس للشرع و لا للمتشرعه فى المقام جعل و اصطلاح خاصّ. و لم يرد فى أخبارنا نفى ولديه ولد الزنا.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۴.

....

نعم ثبت إجمالا نفى التوارث بين ولد الزنا و والديه، فقد أفتى المشهور من أصحابنا بعدم التوارث بينه و بين والديه و قرابته منهما.

و أفتى فقهاء السنه بعدم التوارث بينه و بين والده و أنه يكون بحكم ولد الملاعنه و على ذلك دلّ بعض أخبارنا و به أفتى بعض أصحابنا أيضا على ما فى الخلاف (كتاب الفرائض، المسأله ۱۱۴). «۱»

و لكن هذا

حكم تعبدى خاصّ و يكون أعم من نفى الولديه، ألا ترى أن الولد الكافر و الرق و القاتل أيضا لا يرثون مع ثبوت الولديه لهم قطعا. و المذكور فى الحديث الشريف قوله «ع»: «الولد لغيّه لا يورث.» «٢» فأطلق لفظ الولد و مع ذلك نفى التوريث.

و أمّا قوله «ص»: «الولد للفراش و للعاهر الحجر» فمورده الشك فى كون الولد للزوج أو المولى أو من الزنا:

ففى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «أيّما رجل وقع على وليده قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فإنه لا يورث منه شى ء، فإن رسول اللّه «ص»، قال:

الولد للفراش و للعاهر الحجر. الحديث.» «٣» و نحوه أخبار أخر، فراجع.

و مقتضاها كون الولد لصاحب الوليده، و لأجل ذلك يشكل الاستدلال بهذه الأخبار على عدم توريث ولد الزنا.

و كيف كان فالواجب فى غير مورد الإرث حمل الألفاظ الوارده فى لسان الشرع فى الأبواب المختلفه على مفاهيمها العرفيه.

---

(١)- الخلاف ٢/ ٢٩۶.

(٢)- الوسائل ١٧/ ۵۶٧، الباب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ١٧/ ۵۶٧، الباب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنه و ما أشبهه، الحديث ١.

[أعمال غير المؤمن بعد الاستبصار]

[إعاده غير المؤمن زكاته بعد الاستبصار]

[المسأله ۵]: لو أعطى غير المؤمن زكاته أهل نحلته ثمّ استبصر أعادها (١).

كيف! و هل يلتزم أحد بصحه تزوج الرجل ببنت ولدت من نطفته أو نطفه أبيه زناء، أو تزوج المرأه بابن ولد منها زناء؟

و مقتضى ما ذكرناه أن ما دلّ على وجوب نفقه الولد على والده و إجباره عليها يقتضى وجوب إنفاقه على من ولد منه بزناء أيضا كسائر أولاده.

كيف! و الولد محتاج إلى النفقه و يجب الإنفاق عليه لا محاله، و أبوه الذى

ولّده أولى بذلك من كل أحد، فإنه السبب لوجوده.

و إذا كـان الإنسان يجبر على نفقه بهيمته فكيف لا يجبر على نفقه من ولـد من نطفته؟ و إذا مات الأب المنفق عليه فهو مثل سائر أولاده الفقراء محتاج إلى النفقه، بل هو أولى بذلك منهم لعدم توريثه و يكون حاجاته من أهم خلّات المسلمين.

فالمناسب حفظ الميت فيه كما دلّ عليه صحيحه أبى بصير الماضيه.

و لو قيل بانصراف الأخبار الأربعه التى مرّت عن مثله فلا محاله يجب على إمام المسلمين الإنفاق عليه. و من أهم المنابع الماليه للإمام الزكوات.

و بـالجمله لا ـ يجوز إهمـال هـذا الطفـل حتى يموت جوعـا، و إذا كان هـذا الطفل فى حضن أبيه و أمّه كسائر أولادهما فالعرف يعدّونه تابعا لهما فى الإسلام و الإيمان أيضا.

و أمـا مـا ذكره فى الجواهر من المبنى للمسأله ففيه أن المستفاد من الأخبـار كمـا مرّ شـرطيه الولا ـيه و الإيمان لا مانعيه الكفر و الخلاف، فتدبّر.

(۱) ۱- قال فى النهايه: «و لو أن مخالفا أخرج زكاته إلى أهل نحلته ثم استبصر كان عليه إعاده الزكاه.» «۱»

أقول: الظاهر أن المراد بالمخالف فى المقام كل مسلم غير اثنى عشرى و إن كان

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۵.

....

من فرق الشيعه كالزيديه و الواقفه مثلا.

۲- و فى الشرائع: «و لو أعطى مخالف زكاته لأهل نحلته ثم استبصر أعاد.» «۱»

۳- و فى المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا.» «۲»

۴- و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل لعلّه إجماعى كما حكاه فى التنقيح و غيره.» «۳»

أقول: و يـدل على ذلـك- مضافـا إلى الإجماع المـدّعى و عـدم الخلاف، و أنها من قبيل حق الناس فتكون على عهـده المكلف حتى

يوصلها إلى أهلها- أخبار مستفيضه:

١- ما رواه المشايخ الثلاثه بسند صحيح عن عمر بن أذينه، عن زراره و بكير و الفضيل و محمد بن مسلم و بريد العجلى كلّهم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه «ع» أنهما قالا فى الرجل يكون فى بعض هذه الأهواء: الحروريه و المرجئه و العثمانيه و القدريه، ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه، أ يعيد كل صلاه صلّاها أو صوم أو زكاه أو حجّ، أو ليس عليه إعاده شى ء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعاده شى ء من ذلك غير الزكاه، و لا بدّ أن يؤدّيها لأنه وضع الزكاه فى غير موضعها، و إنما موضعها أهل الولايه.» «۴»

أقول: فى النهايه: «الحروريه: طائفه من الخوارج نسبوا إلى حروراء بالمد و القصر، و هو موضع قريب من الكوفه كان أول مجتمعهم و تحكيمهم فيها.» «۵»

---

(١)- الشرائع ١/ ١۶٣ (- طبعه أخرى/ ١٢٣).

(٢)- المدارك/ ٣١٩.

(٣)- الجواهر ١۵/ ٣٨۶.

(۴)- الوسائل ۶/ ١۴٨، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٢.

(۵)- النهايه لابن الأثير ١/ ٣۶۶.

....

و فيه فى معنى المرجئه: «هم فرقه من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضرّ مع الإيمان معصيه، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعه، سمّوا مرجئه لاعتقادهم أن اللّه أرجى تعذيبهم على المعاصى أى أخّره عنهم.» «١»

و فى مجمع البحرين بعد بيان معنى المرجئه قال: «و فى الأحاديث: المرجئ يقول: من لم يصلّ و لم يصم و لم يغتسل من جنابه و هدم الكعبه و نكح أمّه فهو على إيمان جبرئيل و ميكائيل!» «٢»

و فى مجمع البحرين أيضا: «و فى الحديث ذكر القدريه، و هم المنسوبون إلى القدر، و يزعمون أن

كل عبد خالق فعله، و لا يرون المعاصى و الكفر بتقدير اللّه و مشيّته.» «۳»

أقول: فالمراد بالقدريه جاحدوا تقدير اللّه- تعالى- فى أفعال الإنسان.

و الظاهر أن المراد بالعثمانيه من حارب أمير المؤمنين «ع» أو كان على رأيهم باسم الحمايه عن عثمان.

۲- ما رواه الشيخ بسند صحيح عن عمر بن أذينه، عن بريد بن معاويه العجلى، عن أبى عبد اللّه «ع» (فى حديث)، قال: «كل عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثم منّ اللّه عليه و عرّفه الولايه فإنه يؤجر عليه إلّا الزكاه، فإنه يعيدها، فإنه وضعها فى غير مواضعها لأنها لأهل الولايه، و أما الصلاه و الحج و الصيام فليس عليه قضاء.» «۴»

---

(۱)- النهايه لابن الأثير ۲/ ۲۰۶.

(۲)- مجمع البحرين/ ۳۵.

(۳)- مجمع البحرين/ ۲۸۰.

(۴)- التهذيب ۱/ ۴۴۹ (طبعته الحجريه)، باب وجوب الحج؛ و الوسائل ۶/ ۱۴۸، الباب ۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۰۵

....

۳- ما رواه الكلينى بسند صحيح عن ابن أذنيه، قال كتب إلىّ أبو عبد اللّه «ع»: «إن كل عمل عمله الناصب فى حال ضلاله أو حال نصبه ثم منّ اللّه عليه و عرّفه هذا الأمر فإنه يؤجر عليه و يكتب له إلّا الزكاه، فإنه يعيدها لأنه وضعها فى غير موضعها، و إنما موضعها أهل الولايه، و أما الصلاه و الصوم فليس عليه قضاؤهما.» «۱»

أقول: و الظاهر اتحاد هذا الخبر مع سابقه و سقوط بريد من سنده، فتأمّل.

۴- ما رواه فى الذكرى نقلا من كتاب على بن إسماعيل الميثمى، عن محمد بن حكيم، قال: كنت عند أبى عبد اللّه «ع» إذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين، فقالا: إنا كنا نقول بقول، و إن اللّه

منّ علينا بولايتك، فهل يقبل شى ء من أعمالنا؟ فقال: «أما الصلاه و الصوم و الصدقه فإن اللّه يتبعكما ذلك و يلحق بكما.

و أمّا الزكاه فلا، لأنكما أبعدتما حقّ امرء مسلم و أعطيتماه غيره.» «۲» هذا.

و مقتضى وجوب إعاده الزكاه عدم وقوع ما أعطاه زكاه فيجوز استرجاعه مع بقاء عينه، بل يجب مع تعيّنه زكاه بالعزل.

و أما مع التلف فيشكل جواز استرجاعه إذ الآخذ مغرور و قد رأى نفسه مستحقا فلا وجه لتضمينه.

و مقتضى تعليل وجوب الإعاده بوضعها فى غير موضعها وجوب إعاده كل واجب مالىّ كالخمس و الكفارات أيضا إذا فرض وضعهما فى غير موضعهما. و الفارق بين الواجبات الماليه و غيرها أن الواجب المالى يشتمل على حق الناس فيبقى على العهده حتى يصل إلى أهله بخلاف العبادات المتمحضه فى حق اللّه- تعالى- لإمكان إسقاطها رحمه على من استبصر كما أسقطها عمن أسلم رحمه منه تعالى.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۹، الباب ۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۱/ ۹۸، الباب ۳۱ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۵.

[عدم إعاده غير المؤمن الصلاه و الصوم بعد الاستبصار]

بخلاف الصلاه و الصوم (۱)

---

(۱) لما فى النصوص المتقدمه من التصريح بعدم وجوب قضائهما مع أن المتعارف بينهم الإتيان بهما على وفق مذاهبهم و على خلاف المذهب الحقّ.

و لكن فى التذكره بعد نقل ما مرّ من صحيحه الفضلاء قال: «و هذا الحديث حسن الطريق، و هل هو مطلق؟ نصّ علماؤنا على أنه فى الحج إذا لم يخلّ بشى ء من أركانه لا تجب عليه إعادته، أما الصلاه و الصوم ففيهما إشكال، من حيث إنّ الطهاره لم تقع على الوجه المشروع، و الإفطار قد يقع منهم فى غير وقته.

و يمكن الجواب بأن الجهل

عـذر كالتقيه فصـحّت الطهاره، و الإفطار قبل الغروب إذا كان لشـبهه فلا يسـتعقب القضاء كالظلمه الموهمه فكذا هنا، و بالجمله فالمسأله محل إشكال.» «۱»

أقول: لا يخفى أن ما ذكره- قدّس سرّه- كأنه اجتهاد فى مقابله النص كما فى الجواهر. «۲» و قياسه الجهل على التقيه مع الفارق، فإن التقيه كالاضـطرار عنوان ثانوىّ يوجب انقلاب التكليف بخلاف الجهل و لو كان عن قصور فإنه و إن كان معـذورا حينئـذ و لكن الواقع باق على ما كان، و مقتضاه عدم الإجزاء بعد انكشاف الخلاف إلّا مع قيام الدليل كما فى المقام.

و ينبغى هنا التنبيه على أمرين:

[الأول: ليس فى عدم القضاء دلاله على صحه الأداء]

الأول: قال فى المـدارك فى المقام: «ليس فى هـذا الحكم أعنى سـقوط القضاء دلاله على صـحه الأداء بوجه، فإن القضاء فرض مستأنف فلا يثبت إلّا مع الدلاله فكيف مع قيام الدليل على خلافه.

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۴.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۰۷

....

مع أن الحقّ بطان عباده المخالف و إن فرض وقوعها مسـتجمعه لشـرائط الصـحه عندنا للأخبار المستفيضه المتضمنه لعدم انتفاعه بشى ء من أعماله.» «۱»

أقول: الأخبار المسـتفيضه التى أشار إليها فى المـدارك مذكوره فى أبواب مقدمات العبادات من الوسائل «۲»، و مفادها بكثرتها عدم قبول الأعمال و عدم نفعها و عدم الثواب عليها بدون ولايه أهل البيت «ع» و معرفه الإمام منهم.

و لأحد المناقشه فى دلالتها على عدم الصحه، إذ عدم القبول و الثواب لا ينافى الصحه بمعنى إسقاط الأمر و عدم وجوب الإعاده و القضاء، بل و عدم استحقاق العقوبه على الترك.

و لذا نختار وجوب القضاء على المخالف و لو بعد اسـتبصاره إن كان ترك واجباته العباديه من الصلاه و الصوم رأسا أو أتى بها فاقده لأركانها على وفق مذهبه، و إنما نقول

بعدم القضاء إن أتى بها على وفق مذهبه و هو المستفاد من الأخبار فى المقام، و لعل الظاهر منها صحه ما أتى به.

اللّهم إلا أن يقال: إن إسقاط القضاء تفضل منه- تعالى- بعد استبصاره، و التفضل إنما وقع منه بالنسبه إلى من كان بصدد امتثال أوامر اللّه لا التارك لها عصيانا و طغيانا.

و فى الجواهر بعد نقل كلام المدارك قال: «قلت: لعلّ قوله «ع»: «يؤجر عليه» فيه دلاله على الصحه كخبر ابن حكيم ... فيكون الإيمان حينئذ شرطا كاشفا لصحه عباداته السابقه، و الأخبار المستفيضه إنما تدلّ على الأعمال التى لم يتعقبها إيمان.» «۳»

---

(۱)- المدارک/ ۳۲۰.

(۲)- راجع الوسائل ۱/ ۹۰- ۹۶، الباب ۲۹ من أبواب مقدمه العبادات.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۷.

....

أقول: مراده من خبر ابن حكيم قوله: «فإن اللّه يتبعكما ذلك فيلحق بكما.»

و كيف كان فلا إشكال فى عدم وجوب قضاء الصلاه و الصوم بعد ما استبصر إذا كان قد أتى بهما على وفق مذهبه، سواء قلنا بالصحه مطلقا أو بشرط الإيمان المتأخر أو بالسقوط تفضلا، فتدبّر.

[الأمر الثانى: السقوط عن الكافر الأصلى]

الأمر الثانى: فى المدارک فى فصل قضاء الصلوات قال: «و أمّا سقوطه عن الكافر الأصلى فموضع وفاق أيضا و فى الأخبار دلاله عليه، و يستفاد من ذلك أنه لا يخاطب بالقضاء و إن كان مخاطبا بغيره من التكاليف لامتناع وقوعه منه فى حال كفره و سقوطه بإسلامه.» «۱»

أقول: و هذا البيان يجرى فى المخالف فى المقام أيضا بناء على عدم صحه عباداته. و محصّله استحاله تكليفهما بالقضاء، إذ التكليف مشروط بالقدره على الامتثال. و المفروض أنه فى حال الكفر أو الخلاف لا يصح منهما، و بعد الإسلام أو الاستبصار يسقط. و لا

يجرى هذا الإشكال فى الأداء لإمكان امتثاله فى الوقت بتحصيل الشرط فيه أعنى الإسلام و الإيمان.

و قد تعرض لهذا الإشكال فى الجواهر و قال: «ربما أجيب بالتزام عدم التكليف به، أو بأن التكليف به ابتلائى و امتحانى، لأنه هو الذى صيّر نفسه كذلك، ضروره إمكان حصول الإيمان منه قبل فوات وقت الأداء لتعقل خطابه بالقضاء.» «۲»

أقول: مفاد الجواب الأول هو الالتزام بالإشكال و هذا ينافى الإجماع المدّعى على الشركه فى التكاليف و أن الكفار و أهل الخلاف مكلّفون بالفروع أيضا.

---

(۱)- المدارک/ ۲۵۵.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۸.

....

و أما الجواب الثانى فينحل إلى جوابين:

الأول أن التكليف بالقضاء و إن لم يمكن امتثاله و لكن يترتب عليه أثره و هو العقاب على الترک كما فى كل تكليف امتحانى لا يراد منه تحقق الفعل خارجا كأمر إبراهيم «ع» بذبح ولده، و الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

الثانى أنه بعد الوقت و إن لم يصح تكليفه بالقضاء، و لكنه فى الوقت حيث كان يتمكن من اختيار الإسلام و الإيمان ثم الإتيان بالصلاه فيه أداء و بعده قضاء فلا مانع من تكليفه حينئذ بهما.

و بعباره أخرى يشترط كل من الأداء و القضاء بالإسلام و الإيمان فى الوقت و هما مقدوران، فكأنه قيل له فى الوقت: أسلم و آمن ثم أدّ الصلاه فيه و إن تركتها فاقضها. هذا.

و لكنه يمكن أن يجاب عن البيان الأول بقبح العقاب على أمر غير مقدور، و قبح التكليف فعلا مع سلب الاختيار و لو بالاختيار.

و عن البيان الثانى بما فى المستمسک قال: «لكن هذا راجع إلى تسليم عدم تكليف الكافر بالقضاء تكليفا فعليا فى خارج الوقت، و أن التكليف بالقضاء متوجه إليه

فی الوقت لا غیر، و بعد خروج الوقت لا تکلیف فعلی فی حقه إذا لم یسلم فی الوقت لانتفاء القدره علی شرطه و هو الإسلام فی الوقت الفائت بفوات الوقت ...» «۱»

أقول: و الـذی یسـهّل الخطب جواز منع الإجمـاع علی الشـرکه فی جمیع الفروع حـتی فی مثـل القضـاء، إذ الإجمـاع علی فرض تحققه دلیـل لبّی و المتیقن منه علی فرض صـحّته التکالیف و الخطابات الأولیه لا مثل القضاء المتفرع علی ترک العمل فی وقته، فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۷/ ۵۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۱۰

[الحکم ثابت فیما إذا جاء بهما علی وفق مذهبه]

إذا جاء بهما علی وفق مذهبه (۱).

---

(۱) فی صلاه مصباح الفقیه: «و لو أتی بها علی وفق مذهبنا علی وجه تأتی منه قصد القربه کما لو جهل بشی ء فسأل المفتی مثلا فأرشـده إلی مـا یوافق الحق فعمـل به بقصـد التقرب فهـل یلحق بالفاسـده فی وجوب قضائهـا لکونهـا فاسـده عنـدهم من حیث المخالفه لمذهبهم و عندنا أیضا لکونها فاقده لشـرط الولایه المعتبره لدینا فی قبول الأعمال؟ وجهان: أوجههما العدم، فإن ما دلّ علی مضـیّ أعمالهم بعد الإسـلام یدل علیه فی مثل الفرض بالفحوی بل شـمول قوله «ع» فی صحیحه الفضلاء و روایه ابن أذینه: «و کل عمل عمله ...» لمثل الفرض أوضـح من شـموله للعبادات الفاسـده الواقعه علی وفق مـذهبهم، مع أن شـرطیه الولایه لقبول الأعمال علی الظاهر لیس علی وجه یکون منافیا لذلک فلا ینبغی الاستشکال فیه.» «۱»

أقول: قوله: «بعد الإسلام» من سهو القلم، و الصحیح: «بعد الإیمان»

ثم نقول: إن المخالف إن اعتقـد صـحه العمل الـذی أتی به علی وفق مـذهبنا مثل أن أفتی مفتیهم بجواز العمل علی وفق مذهب الشیعه أیضا فهذا فی الحقیقه یرجع إلی العمل علی وفق

مذهبهم فيشمله الأخبار قطعا.

و أما إن اعتقد بطلان العمل على وفق مذهبنا بحيث لا يرجو عليه أجرا و إن فرض حصول قصد القربه منه كما إذا استفتى من أحد من علماء الشيعه بزعم أنه من علماء مذهبه فعمل بقوله ثم انكشف له بطلان عمله على وفق مذهب نفسه فشمول هذه الأخبار له مشكل لانصرافها عنه. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: بعد الاستبصار لا يرى وجه للحكم ببطلان ما عمله على وفق المذهب الحق مع تحقق قصد القربه إلّا فقدانه للولايه حين العمل، و إذا فرض كفايه الولايه بنحو الشرط المتأخر فى صحه ما أتى به على وفق المذهب الباطل فكيف لا يكتفى بها فى صحّه ما أتى به على وفق المذهب الحقّ؟!

---

(۱)- مصباح الفقيه (كتاب الصلاه)/ ۶۰۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۱۱

[حج المخالف ثم الاستبصار]

بل و كذا الحجّ، و إن كان قد ترك منه ركنا عندنا على الأصحّ (۱).

و بالجمله، الأخبار المذكوره و إن فرض انصرافها بدوا و لكن الأولويه التى ادعاها فى مصباح الفقيه واضحه، فتدبّر.

(۱) قد مرّ عن التذكره قوله: «نصّ علماؤنا على أنه فى الحج إذا لم يخلّ بشى ء من أركانه لا يجب عليه إعادته.» «۱»

و فى حجّ الشرائع: «و المخالف إذا استبصر لا يعيد الحج إلا أن يخلّ بركن منه.» «۲»

و نحو ذلك فى حج المعتبر «۳» و القواعد «۴».

أقول: كلامهم ذو وجهين: فإن أرادوا بالإخلال الإخلال بما هو ركن فى مذهبه فالحكم بالإعاده فيه وجيه إذ ظاهر الأخبار الماضيه صوره الإتيان بالعمل بنحو يصح على مذهبه.

و إن أرادوا الإخلال بما هو من الأركان فى مذهبنا ففيه أن هذا التفصيل مخالف لإطلاق الأخبار الماضيه.

و لكن فى حج الدروس: «و اختلف فى اشتراط

الإيمان فى الصحه، و المشهور عدم اشتراطه، فلو حج المخالف أجزأ ما لم يخلّ بركن عندنا لا عندهم، فلو استبصر لم تجب الإعاده» «۵»

قال فى المدارك هنا: «لا وجه لتقييد ذلك فى الحج بعدم الإخلال بركن منه كما سنبينه فى محلّه.» «۶»

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۴.

(۲)- الشرائع ۱/ ۲۲۸ (- طبعه أخرى/ ۱۶۷).

(۳)- المعتبر/ ۳۳۱.

(۴)- القواعد ۱/ ۷۶.

(۵)- الدروس/ ۸۵.

(۶)- المدارك/ ۳۲۰.

[لو دفع الزكاه إلى المؤمن ثمّ استبصر]

نعم لو كان قد دفع الزكاه إلى المؤمن ثمّ استبصر أجزأ (۱)، و إن كان الأحوط الإعاده أيضا.

و فى الجواهر بعد نقل كلام الدروس قال: «لم نجد ما يصلح للفرق بينه و بين غيره من العبادات التى عرفت اعتبار عدم الإخلال بها على مذهبه لا مذهبنا، بل ظاهر الأدله أو صريحها عدم الفرق.» «۱»

أقول: إطلاق الأخبار الماضيه واضح، نعم يظهر من بعض الأخبار لزوم إعاده الحج عليه، فكأنهم جمعوا بين طائفتين بالتفصيل بين الإخلال بالركن و عدمه، و يظهر من صاحب الوسائل أيضا ذلك. و فيه أن هذا جمع تبرعى لا شاهد له. و الظاهر حمل الطائفه الثانيه على الاستحباب بقرينه طائفه ثالثه تشهد لذلك: ففى صحيحه بريد بن معاويه العجلى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونه به، أ عليه حجه الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضته و لو حج لكان أحبّ إلىّ.» قال: و سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبله ناصب متدين ثم من اللّه عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجه الإسلام؟ فقال: «يقضى أحبّ إلىّ.» «۲» هذا.

و محل البحث فی

المسأله كتاب الحج.

(۱) إذ عله عدم الإجزاء كان وضعها فی غير موضعها، مضافا إلی عدم كون المزكی من أهل الإيمان و الولايه، فإذا فرضنا وضعها فی موضعها، و قلنا بكفايه لحوق الإيمان بنحو الشرط المتأخر كما مرّ فی الصلاه و الصيام و الحج فلا يبقی وجه لعدم الإجزاء.

فإن قلت: يعتبر فی الصحه قصد القربه، و المخالف يری الشيعی مبدعا غير

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۸.

(۲)- الوسائل ۸/ ۴۲، الباب ۲۳ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۱.

....

أهل فكيف بقصد بعمله القربه؟!

قلت: بعضهم يری المصرف كل مسلم، و لو سلّم فلعله لم يلتفت حين الأداء إلی كونه شيعيا.

فإن قلت: مقتضی إطلاق الأخبار الماضيه عدم صحه زكاتهم مطلقا، و التعليل لا يخصّص.

قلت: الظاهر أن العله تعمم و تخصّص و يكون الحكم دائرا مدارها و علی ذلك بناء الفقهاء فی جميع الأبواب.

فكما عمّمنا الحكم للخمس و الكفارات بسبب عموم العله فكذلك نخصّص الحكم بمورد العله بسبب كونها خاصه من جهه.

و لكن فی الجواهر بعد ما نسب عدم وجوب الإعاده هنا الی غير واحد قال ما ملخّصه:

«و فيه بحث لمعارضته بإطلاق المعلّل إذ هو كالبحث فی اقتضاء اختصاص الضمير العائد الی العام تخصيص العام كقوله- تعالی-: «وَ الْمُطَلَّقٰاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰاثَهَ قُرُوءٍ. وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذٰلِكَ إِنْ أَرٰادُوا إِصْلٰاحاً.» فيبقی العام علی دلالته اللفظيه، اللّهم إلّا أن يدّعی الفهم العرفی و هو غير بعيد.» «۱»

أقول: ما ذكره أخيرا من الفهم العرفی هو الصحيح، و تنظيره المقام بمورد الآيه الشريفه غير صحيح كما فی مصباح الهدی، قال ما محصله: «أنه فی الآيه الشريفه ثبت حكمان مستقلان: أحدهما للعام و الآخر لبعض أفراده فلا يصادم

الحکم الثانی عموم الأول.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۸؛ و الآیه المذکوره من سوره البقره (۲)، رقمها: ۲۲۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۱۴

[وقت النیه فی دفع الزکاه للطفل و المجنون]

[المسأله ۶]: النیّه فی دفع الزکاه للطفل و المجنون عند الدفع إلی الولیّ (۱) إذا کان علی وجه التملیک، و عند الصرف علیهما إذا کان علی وجه الصرف (۲).

و هذا بخلاف المقام و نظائره من موارد التعلیل، حیث إن المذکور فیه حکم واحد وضع علی العام أو المطلق و لکن علّل عقیب ذلک بعله أخصّ من وجه بنحو یظهر منها دوران الحکم مدارها فلا ینعقد للجمله الأولی ظهور فی إراده العموم و الإطلاق أصلا.» «۱»

و ما ذکره وجیه یساعده الفهم العرفی. هذا.

و لو صرف المخالف الزکاه فی الجهات العامه التی یجوز صرفها فیها کالجهاد و بناء المساجد و المدارس لأهل الإیمان ثم استبصر فالظاهر أن حکمه حکم الإعطاء للشیعه.

و لو أعطی الشیعی زکاته للمخالف وجب علیه إعادتها لما دلّ من أن موضعها أهل الولایه. و لخصوص صحیحه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: قلت له:

رجل عارف أدّی زکاته إلی غیر أهلها زمانا هل علیه أن یؤدّیها ثانیه إلی أهلها إذا علمهم؟ قال: نعم. الحدیث. «۲»

(۱) أو إلی من یقوم بأمر هما مع عدم الولیّ، کما مرّ عن التذکره، بل و إلی الطفل نفسه إن کان ممیزا، کما مرّ عن مصباح الفقیه. «۳»

(۲) و قد مرّ عن مجمع الفائده قوله: «و یمکن کون النیه عند الوضع عندهم، أو الوضع فی الفم، و عند الأخذ، و عند المضغ، و عند البلع، و الظاهر أن قصد الزکاه عند ذلک یکفی.» «۴»

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۲۵۸.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۷، الباب ۲ من أبواب المستحقين

للزكاه، الحديث ١.

(٣)- راجع ص ١٩٠.

(۴)- مجمع الفائده و البرهان ۴/ ١٧۶.

[كفايه الإقرار الإجمالى بالأئمه]

[المسأله ٧]: استشكل بعض العلماء فى جواز إعطاء الزكاه لعوامّ المؤمنين الذين لا يعرفون اللّه إلّا بهذا اللفظ، أو النبى «ص» أو الأئمّه «ع» كلّا أو بعضا، أو شيئا من المعارف الخمس، و استقرب عدم الإجزاء.

بل ذكر بعض آخر أنه لا يكفى معرفه الأئمه «ع» بأسمائهم، بل لا بدّ فى كلّ واحد أن يعرف أنّه من هو، و ابن من. فيشترط تعيينه و تمييزه عن غيره، و أن يعرف الترتيب فى خلافتهم.

و لو لم يعلم أنّه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا، يعتبر الفحص عن حاله، و لا يكفى الإقرار الإجمالى بأنى مسلم مؤمن اثنا عشرى.

و ما ذكروه مشكل جدّا، بل الأقوى كفايه الإقرار الإجمالى و إن لم يعرف أسماءهم أيضا فضلا عن أسماء آبائهم و الترتيب فى خلافتهم (١).

أقول: و الشبهه فى الفرض الأخير بل و ما قبله خروجه عن الماليه عرفا، و استظهار الكفايه من جهه كونه مالا عند الآكل. و قد مرّ منا الاحتياط بالتمليك ثم الصرف عليهما.

(١) فى الحدائق: «نعم يبقى الإشكال فى جمله من عوام الشيعه الضعفه العقول ممن لا يعرفون اللّه- سبحانه- إلا بهذه الترجمه حتى لو سئل عنه من هو؟ لربما قال: محمّد أو علىّ! و لا يعرف الأئمه- عليهم السلام- كملا و لا يعرف شيئا من المعارف الخمس أصلا فضلا عن التصديق بها.

و الظاهر أن مثل هؤلاء لا يحكم بإيمانهم و إن حكم بإسلامهم و إجراء

....

أحكام الإسلام عليهم فى الدنيا. و أمّا فى الآخره فهم من المرجين لأمر اللّه إما يعذبهم

و إما يتوب عليهم.

و فى إعطاء هؤلاء من الزكاه إشكال لاشتراط ذلك بالإيمان و هو غير ثابت. و ليس كذلك النكاح و الميراث و نحوهما فإن الشرط فيها الإسلام و هو حاصل. و بالجمله فالأقرب عندى عدم إجزاء إعطائهم.» «۱»

و فى المستند بعد نقل كلام الحدائق قال: «و هو كذلك، إذ موضع الزكاه من يعرف صاحب هذا الأمر و من كان من أهل الولايه. و من لم يعرف الأئمه «ع» أو واحدا منهم أو النبى «ص» لا يصدق عليه أنه يعرف صاحب هذا الأمر و لا يعلم أنه من أهل الولايه و أنه العارف، بل و كذلك لو عرف الكل بأسمائهم فقط يعنى مجرد اللفظ و لم يعرف أنه من هو و ابن من، إذ لا يصدق عليه أنه يعرفه و لا يتميز عن غيره.

و الحاصل أنه يشترط معرفته بحيث يعيّنه فى شخصه و يميّز عن غيره، و كذا من لا يعرف الترتيب فى خلافتهم.

و لو لم يعلم أنه هل يعرف ما يلزم معرفته أم لا فهل يشترط فى الإعطاء الفحص عنه؟ الظاهر نعم إذا احتمل فى حقّه عدم المعرفه و لا يكفى الإقرار الإجمالى بأنى مسلم مؤمن و اثنا عشرى.

و لو علمنا أنه يعرف النبى «ص» و الأئمه «ع» بأسمائهم الشريفه و أنسابهم المنيفه و ترتيبهم و أقرّ بما يجب الإقرار به فى حقهم فهل يجب الفحص عن حاله أنه هل هو مجرد إقرار أو مذعن بما يعترف و معتقد له؟ لا يجب، لأنه خلاف سيره العلماء و وظيفتهم و لأن معرفه ذلك غير ممكن غالبا إذ قد يحصل

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۰۶.

....

اليقين بما لا يمكنه بيانه ...»

أقول: الظاهر صحه ما ذكره المصنف من كفايه الإقرار الإجمالى و إن لم يعرف أسماءهم لا بأن يتلفظ بالألفاظ بلا توجّه إلى المعانى أصلا بل بأن يؤمن بهم و لو إجمالا، و ذلک للسيره القطعيه فى جميع الأعصار على عدّهم عرفا من طائفه الشيعه و معامله الشيعه الإماميه معهم فى انقسامات المجتمع، و الصدق العرفى كاف فى شمول العمومات و إجراء الأحكام. و لعل ما ذكره العلمان و لا سيما صاحب المستند يوجب تخصيص الكثير و حرمانهم عن الزكوات. هذا.

مضافا إلى ما مرّ من أن الروايات ناظره إلى بيان وظيفه المزكّى لا ـ الإمام و الحاكم، و أن الإمام لا محاله يجب عليه أن يسدّ بالزكوات و نحوها خلّات جميع المسلمين ممن يكون تحت لوائه و حكمه.

و هل ترى أن أمير المؤمنين «ع» فى عصر خلافته كان لا يعتنى بهذا القبيل من المسلمين الكثيرين فى البوادى و العشائر البدويه و كان يمنع فقراءهم و ضعفاءهم من أموال بيت المال؟

بل فى خبر الإمام العسكرى «ع» فى تفسيره المنسوب إليه: «فقيل لرسول اللّه «ص»: فمن يستحق الزكاه؟ قال: المستضعفون من شيعه محمد و آله الذين لم تقو بصائرهم. فأما من قويت بصيرته و حسنت بالولايه لأوليائه و البراءه من أعدائه معرفته فذاك أخوكم فى الدين، أمسّ بكم رحما من الآباء و الأمهات المخالفين، فلا تعطوه زكاه و لا صدقه فإن موالينا و شيعتنا منّا، و كلنا كالجسد الواحد يحرم على جماعتنا الزكاه و الصدقه. و ليكن ما تعطونه إخوانكم المستبصرين: البرّ، و ارفعوهم عن الزكوات و الصدقات، و نزهوهم عن أن تصبّوا عليهم أوساخكم.

---

(۱)- المستند ۲/ ۵۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۱۸

[لا يكفى مجرّد الدعوى للإيمان]

لكن هذا مع العلم بصدقه

فی دعواه أنّه من المؤمنين الاثنی عشريّين. و أمّا إذا كان بمجرّد الدعوى و لم يعلم صدقه و كذبه فيجب الفحص عنه (۱).

الحديث.» «۱» و رواه عنه فی الوسائل باختلاف ما، فراجع. «۲»

أقول: ما تضمن من منع الشيعه المستبصرين من الزكاه و الصدقه محمول على الاستحباب، كما فی الوسائل.

(۱) ما مرّ كان فی بيان المؤمن بحسب مقام الثبوت و أنه هل يعتبر فی صدقه العلم التفصيلی بأسماء الأئمه «ع» و جميع خصوصيّاتهم أو يكفی العلم و الأيمان إجمالا؟

و أمّا فی مقام الأثبات ففی الجواهر قال: «فمجهول الحال لا يعطى إلّا أن يكون هناك طريق شرعی لإثبات إيمانه: بدعواه أو كونه مندرجا فی سبيل أهل الإيمان. قال الأستاذ فی كشفه: و يكفی فی ثبوت وصف الايمان ادّعاؤه و كونه مندرجا فی سلك أهله، أو ساكنا أو داخلا فی أرضهم ما لم يعلم خلافه.» «۳»

أقول: ما يمكن أن يعتمد عليه فی مقام الإثبات: العلم و البينه و شهاده العدل الواحد و دعوى نفسه و كونه مندرجا فی سلكهم أو ساكنا فی بلادهم.

أما العلم و البينه فواضحان. و أما العدل الواحد فمحل إشكال، اللّهم إلّا أن يحصل بقوله الوثوق و سكون النفس.

و أما دعوى نفسه فإن حصل منها الوثوق فلا إشكال، و أما مع الشك فقد ظهر من كشف الغطاء و الجواهر الاكتفاء بها و عدم وجوب الفحص، و كذلك مرّ

---

(۱)- تفسير الإمام العسكرى «ع» (ط. الجديده)/ ۷۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۷، الباب ۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۷۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۱۹

....

من المستند، قال: «لأنه خلاف سيره العلماء.»

و المصنف أفتى بوجوب الفحص. و الأقوى وفاقا لكثير من الأساتذه المعلقين على

المتن عدم وجوب الفحص إلّا إذا كان المدّعى متهما بالكذب و النفاق أو ظاهرا عليه آثاره. و على ذلك استقرّ بناء العقلاء و سيره العلماء فى هذا السنخ من الأمور التى لا تعرف غالبا إلّا من قبل المدّعى. و لكن الأحوط الاقتصار على صوره حصول الظن.

و أما مع احتفاف الدعوى بما يوجب الوثوق أو الظن بالخلاف و أنه يكذب و ينافق فالظاهر عدم الاعتبار و عدم الدليل على كون الإيمان مثل الإسلام فى ترتيب آثاره على المنافق فى إظهاره أيضا.

و إنما حكمنا بذلك فى باب الإسلام لما ثبت من معاشره النبى «ص» مع المنافقين المظهرين للإسلام معاشره إسلاميه مع علمه بنفاقهم، و دلاله جمله من الأخبار على كفايه إظهار الشهادتين فى إجراء أحكام الإسلام بنحو الموضوعيه لا الطريقيه.

و فى الكتاب العزيز: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ.» «۱»

و أما كونه مندرجا فى سلك أهل الإيمان أو ساكنا فى أرضهم و بلادهم بلا إقرار و اعتراف فالاعتماد عليهما مشكل إلا مع الوثوق و الاطمئنان.

و تنظيرهما على بلاد الإسلام و سوق المسلمين المجعولين أماره على إسلام من فيها و تذكيه الجلود و اللحوم قياس، و نحن لا نقول به، و لعل ذلك كان لتسهيل الأمر على المسلمين، فتدبّر.

---

(۱)- سوره الحجرات (۴۹)، الآيه ۱۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۲۰

[لو اعتقد كونه مؤمنا فأعطاه الزكاه ثمّ تبيّن خلافه]

[المسأله ۸]: لو اعتقد كونه مؤمنا فأعطاه الزكاه ثمّ تبيّن خلافه فالأقوى عدم الإجزاء (۱).

---

(۱) هذه المسأله نظير المسأله الثالثه عشره أعنى ما لو دفع الزكاه باعتقاد الفقر فبان كون القابض غنيا، و قد تعرضنا للمسأله بالتفصيل، فراجع كتابنا فى الزكاه. «۱»

و اخترنا هناك عدم الإجزاء إذا كان

الدفع بالعلم الوجدانی أو أماره عقلائیه لعدم جعل شرعی فیهما.

و أمّا إذا کان بإذن شرعی من أصل أو أماره مجعوله أو دفعها إلی المجتهد أو المأذون من قبله بعنوان الولایه الشرعیه، و الاشتباه فی الدفع کان من قبل المجتهد فعدم الضمان وجیه بل عدم الضمان مطلقا مع عدم التفریط أیضا لا یخلو من وجه و لا سیما إذا کانت معزوله، فتدبّر.

---

(۱)- کتاب الزکاه ۲/ ۳۸۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۲۱

۲- أن لا یکون الدفع إلیه إعانه علی الإثم

اشاره

الثانی: أن لا یکون ممّن یکون الدفع إلیه إعانه علی الإثم و إغراء بالقبیح، فلا یجوز إعطاؤها لمن یصرفها فی المعاصی، خصوصا إذا کان ترکه ردعا له عنها.

و الأقوی عدم اشتراط العداله، و لا عدم ارتکاب الکبائر، و لا عدم کونه شارب الخمر. فیجوز دفعها إلی الفساق و مرتکبی الکبائر، و شاربی الخمر بعد کونهم فقراء من أهل الإیمان (۱).

[العداله المعتبره فی مستحق الزکاه ما هی]

---

(۱) هل یعتبر فیمن یعطی الزکاه العداله بالمعنی المعتبر فی إمام الجماعه و البینات و نحوهما کما هو الظاهر من أکثر القدماء من أصحابنا، أو أن یکون تقیا أو عفیفا کما عن المفید، أو أن لا یکون فاسقا کما هو الظاهر من السید فی الانتصار، أو أن لا یکون مقیما علی الکبائر کما عن ابن الجنید، أو عدم کونه شارب خمر کما هو المستفاد من بعض الأخبار، أو عدم کونه ممن یصرفها فی المعاصی کما فی المتن فلا یعطی لعادل یعلم بأنه فی المآل یصرفها فی المعاصی و یعطی لفاسق یعلم بعدم صرفه فیها، أو لا یعتبر شی ء من هذه الأمور بل یکفی کونه من أهل الولایه کما هو الظاهر من ابنی بابویه و سلار، حیث اعتبروا الولایه دون غیرها؟ فی المسأله أقوال:

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۲۲

....

١- ففى المقنعه بعد ذكر الفقر و المسكنه قال: «و لا تجوز لأحد من هذين الصنفين و لا من السته المقدم ذكرهم إلّا بعد أن يكون عارفا تقيا.» «١»

٢- و فى المختلف عن غريه المفيد: «و لا يعطى منها فقير حتى يكون عارفا عفيفا.» «٢»

أقول: إن أراد بالتقوى و العفه اجتناب المعاصى عن ملكه صارا عباره أخرى عن العداله بمعنى الملكه.

٣- و فى الانتصار: «و ممّا انفردت

به الإماميه القول بأن الزكاه لا- تخرج إلى الفسّاق و إن كانوا معتقدين الحقّ، و اجاز باقى الفقهاء أن تخرج إلى الفساق و أصحاب الكبائر. دليلنا على صحّه مذهبنا الإجماع المتردّد و طريقه الاحتياط و اليقين ببراءه الذمّه أيضا لأن إخراجها إلى من ليس بفاسق مجزئ بلا خلاف، و إذا أخرجها إلى الفاسق فلا يقين ببراءه الذمّه منها.

و يمكن أن يستدلّ على ذلك بكل ظاهر من قرآن أو سنه مقطوع عليها يقتضى النهى عن معونه الفساق و العصاه و تقويتهم، و ذلك كثير.» «٣»

أقول: قال الراغب فى المفردات: «فسق فلان: خرج عن حجر الشرع و ذلك من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، و هو أعمّ من الكفر. و الفسق يقع بالقليل من الذنوب و بالكثير، لكن تعورف فيما كان كثيرا.» «۴»

فإن أراد السيّد- قدّس سرّه- بالفاسق المعنى الأخير أعنى من كثر منه الذنوب و اعتادها صار عباره أخرى عن المقيم على كبيره المذكور فيما يأتى عن ابن الجنيد

---

(١)- المقنعه/ ٣٩.

(٢)- المختلف/ ١٨٢.

(٣)- الجوامع الفقهيه/ ١١٢ (- طبعه أخرى/ ١۵۴).

(۴)- مفردات الراغب/ ٣٩۴.

....

فينطبق على المتهتك المتجاهر بالمعاصى، و لعله الظاهر من التعبير بأصحاب الكبائر بل و مما استدل به فى آخر كلامه أيضا.

و بالجمله يراد بالفاسق المعنى الثبوتى لا الحدوثى فلا يصدق على من حدث منه ذنب ما فى خلال أفعاله اليوميه لعارض اتفاقى الذى لا ينجو منه إلّا الأوحدىّ من الناس، حيث إن الواجد لملكه العداله و الخوف من اللّه- تعالى- أيضا ربما يتفق له صدور معصيه منه لفوران الشهوه أو الغضب آنا ما ثم يتنبه فورا و يندم و يرجع إلى حالته الأولى من جهه

قوه الملکه فیکون عادلا و لا یطلق علیه عنوان الفاسق.

لوضوح افتراق العداله عن العصمه.

و علی هذا فمرجع کلامه إلی کون الفسق بمعنی التهتک و المداومه علی المعاصی مانعا، و الیه یرجع کلام ابن الجنید أیضا. و إن أراد السید بالفاسق مطلق من حدث منه ذنب کان مقتضاه اعتبار الاجتناب عن الذنوب مطلقا أو عن الکبائر لا محاله، اللّهم إلّا أن یتوب و یحرز توبته، و حینئذ فإن فسّرنا العداله أیضا بالاجتناب عن الذنوب عملا بلا اعتبار لوجود الملکه کما نسب إلی ابنی إدریس و حمزه أمکن القول برجوع کلامه إلی اشتراط العداله الذی علیه الأکثر کما یأتی.

و أما إن فسّرناها بالکیفیه النفسانیه الباعثه علی ملازمه التقوی عملا، أو بالاستقامه الفعلیه الناشئه عن ملکه الخوف و التقوی علی ما هو المشهور بین المتأخرین صار اشتراط عدم الفسق مغایرا لاشتراط العداله فی کلام الأصحاب، إذ من الممکن أن یکون الاجتناب ناشئا من عدم تحقق الشرائط أو عدم المیل أو وجود الحیاء أو حفظ الموقعیه الاجتماعیه أو نحو ذلک فیصدق حینئذ عدم الفسق و لا تصدق العداله، و مرجع ذلک أیضا إلی کون الفسق مانعا لا کون العداله شرطا.

و لکن فی المسالک قال: «لا ریب فی أن اعتبار العداله أولی مع الإمکان بل

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۲۴

....

ادعی المرتضی علی اشتراطها الإجماع.» «۱»

و صاحب الجواهر أیضا أصرّ علی إرجاع کلام السید هنا إلی القول باشتراط العداله و الإجماع علیه، قال: «و من هنا حکی الفاضلان و الشهید و غیرهم عن السید کما قیل شرطیتها و دعواه الإجماع علیها.» «۲»

أقول: و مما ذکرنا یظهر لک عدم صحه هذه النسبه إلا علی بعض الوجوه.

ثم إن ظاهر کلام السید

بقرينه العطف أن مراده بالفاسق مرتكب الكبيره فقط، اللّهم إلّا أن يكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام للاهتمام، فتدبّر.

۴- و فى الجامع لابن عمّ المحقق: و لا تحلّ الزكاه لمخالف فى الاعتقاد و لا لفاسق و إن وافق فيه.» «۳»

أقول: و الكلام فيه ما هو الكلام فى كلام السيد المرتضى.

۵- و فى المختلف عن ابن الجنيد: «لا يجوز إعطاء شارب خمر أو مقيم على كبيره منها شيئا.» «۴»

أقول: الظاهر من المقيم على كبيره بل و كذا من شارب خمر: المعتاد المدمن لها لا من ارتكبها من باب الاتفاق، فما نسب إليه من اعتبار مجانبه الكبائر مطلقا محل إشكال. و المذكور فى روايه داود الصرمى الآتيه شارب الخمر، فلعله استفاد منها الكبائر بإلغاء الخصوصيه. و هل يعم الكبيره فى كلامه الإصرار على الصغائر أيضا أم لا؟ وجهان، و لعل الأظهر هو الثانى.

---

(۱)- المسالك ۱/ ۶۱.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۹.

(۳)- الجامع للشرائع/ ۱۴۴.

(۴)- المختلف/ ۱۸۲.

....

۶- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۳): «الظاهر من مذهب أصحابنا أن زكاه الأموال لا تعطى إلّا العدول من أهل الولايه دون الفسّاق منهم. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا: إذا أعطى الفاسق برئت ذمّته، و به قال قوم من أصحابنا. دليلنا طريقه الاحتياط، لأنه إذا اعطاها العدول برئت ذمّته بلا خلاف، و إذا أعطاها لغير عدل لم تبرأ ذمته بيقين.» «۱»

أقول: يظهر من عباره الخلاف عدم كون المسأله إجماعيه عندنا كما أن الظاهر منها عدم الواسطه بين العداله و الفسق عنده، فلعله أراد بالفسق ارتكاب الذنب و بالعداله عدمه. و كذا فيما يأتى من كلماته.

۷- و فى النهايه: «و لا يجوز

أن يعطى الزكاه من أهل المعرفه إلّا أهل الستر و الصلاح، فأما الفسّاق و شرّاب الخمور فلا يجوز أن يعطوا منها شيئا.» «۲»

أقول: الظاهر أن الستر و الصلاح كالتقوى و العفه فى كلام المفيد عباره أخرى عن العداله.

۸- و فى المبسوط: «و يعتبر مع الفقر و المسكنه الإيمان و العداله، فإن لم يكن مؤمنا أو كان فاسقا فإنه لا يستحق الزكاه.» «۳»

۹- و فى الجمل: «و يراعى فيهم أجمع- إلّا الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ- شروط أربعه:

الإيمان و العداله ...» «۴»

۱۰- و فى الاقتصاد: «و يراعى فيهم أجمع- إلّا المؤلفه- الإيمان و العداله.» «۵»

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۷.

(۲)- النهايه/ ۱۸۵.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۴۷.

(۴)- الوسائل العشر للشيخ/ ۲۰۶.

(۵)- الاقتصاد/ ۲۸۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۲۶

....

۱۱- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى: «فمستحق الزكاه و الفطره الفقير المؤمن العدل دون من عداه.» «۱»

۱۲- و فى المهذب فى شروط المستحقين قال: «أولها أن يكونوا من أهل العداله و الإيمان المعتقدين له ...» «۲»

۱۳- و فى الغنيه: «و يجب أن يعتبر فيمن تدفع الزكاه إليه من الأصناف الثمانيه إلّا الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و الْعامِلِينَ عَلَيْها الإيمان و العداله ... بدليل الإجماع المتكرر و طريقه الاحتياط.» «۳»

۱۴- و فى الوسيله: «و يعتبر الإيمان فى جميع الأصناف إلّا المؤلفه، و العداله إلّا فى المؤلفه و الغزاه.» «۴»

۱۵- و فى السرائر: «و الذين يفرّق فيهم الزكوات اليوم ينبغى أن يحصل فيهم مع إحدى الصفات الأصليه و هى المسكنه و الفقر و كونه ابن سبيل و كونه غارما خمس صفات أخر إلى الصفات الأصليه، فيجتمع فيه ستّ صفات و هى الفقر و الإيمان و العداله أو حكمها ...» «۵»

أقول: قول ابن إدريس: «اليوم» لعله يظهر منه أن

الحكم فى عصر الأئمه «ع» و لا سيما حين بسط يد الإمام كما فى عصر أمير المؤمنين «ع» لم يكن كذلك، نظير ما مرّ منا فى اعتبار الإيمان، حيث إنه كان يقسم الزكاه فى جميع من كان تحت لواء حكومته و لو كان من أهل الخلاف، فتدبّر.

---

(۱)- الكافى/ ۱۷۲.

(۲)- المهذب ۱/ ۱۶۹.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۴)- الوسيله/ ۱۲۹.

(۵)- السرائر/ ۱۰۶.

....

۱۶- و فى الشرائع: «الوصف الثانى: العداله و قد اعتبرها كثير. و اعتبر آخرون مجانبه الكبائر كالخمر و الزنا دون الصغائر و إن دخل بها فى جمله الفسّاق.

و الأول أحوط.» «۱»

۱۷- و فى المختصر النافع: «و الثانى العداله، و قد اعتبرها قوم و هو أحوط، و اقتصر آخرون على مجانبه الكبائر.» «۲»

أقول: فهذه كلمات كثيره من فحول أصحابنا الإماميه يستفاد منها اعتبار العداله فى المقام. و قد عرفت أن الظاهر من العفه و التقوى فى كلامى المفيد و الستر و الصلاح فى النهايه أيضا هو العداله بمعنى الاستقامه الفعليه الدينيه عن ملكه.

۱۸- و فى المسالك فى ذيل عباره الشرائع قال: «و قد عرفها الشهيد هنا بأنها هيئه راسخه فى النفس تبعث على ملازمه التقوى بحيث لا يقع منه كبيره و لا يصرّ على صغيره، فلم يعتبر فيها المروه كما اعتبرها فى غير هذا المحل بناء على أن الدليل إنما دلّ على منع فاعل المعاصى، و عدم المروّه ليس معصيه و إن أخلّ بالعداله.» «۳»

۱۹- و فى الروضه بعد اعتبار المصنف تجنب الكبائر قال: «و الصغائر إن أصرّ عليها ألحقت بالكبائر و إلّا لم توجب الفسق، و المروّه غير معتبره فى العداله هنا على ما صرّح به المصنف

فی شرح الإرشاد فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العداله. و مع ذلک لا دلیل علی اعتبارها، و الإجماع ممنوع.» «۴»

أقول: الظاهر أن المنافی للمروّه إن أوجب تحقیر المرتکب و هتکه فی المجتمع صار حراما لذلک لحرمه هتک المؤمن مطلقا، و إلا فلا دلیل علی إخلاله

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخری/ ۱۲۳).

(۲)- المختصر النافع/ ۵۹.

(۳)- المسالک ۱/ ۶۱.

(۴)- الروضه ۲/ ۵۱.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۲۸

....

بالعداله لا هنا و لا فی سائر الموارد. و لعل الكبائر فی كلماتهم هنا منصرفه عن الإصرار علی الصغائر. و إرجاع تجنب الكبائر إلی العداله متوقف علی عدم اعتبار الملکه فیها كما مرّ. هذا.

و ربما یخطر بالبال بنحو الاحتمال أن الأصحاب أرادوا بالعداله فی المقام ما ربما یجعل كاشفا عنها شرعا و أماره علیها تعبدا أعنی حسن الظاهر أو الاعتراف بالإسلام و عدم ظهور الفسق لا بما أنهما طریقان إلی العداله بل اعتبرا هنا موضوعا، نظیر اعتبار القطع موضوعا لبعض الأحكام، فأرادوا عدم جواز إعطاء الزكاه للمتهتک المتجاهر، فیرجع كلامهم إلی ما احتملناه فی كلامی السید و ابن الجنید. إذ اشتراط نفس العداله بمعنی الاستقامه الفعلیه الناشئه عن الملکه یوجب حرمان أكثر المؤمنین. و یبعد جدّا التزام الأصحاب بذلک، فتأمل.

و بالجمله الظاهر من كلمات الأصحاب فی المقام و إن كان اعتبار العداله بالمعنی المصطلح أو مجانبه الكبائر بنحو الإطلاق، و لكن اعتبارهما لا- یلائم ما یستفاد من الأخبار من الحكمه لتشریع الزكاه، إذ یستفاد منها أنها شرّعت لسدّ خلّات الفقراء و المساكین و أبناء السبیل و غیرهم من ذوی الحاجات.

و بعباره أخری لسدّ جمیع خلّات المجتمع علی وجه لو لم یقصّر الأغنیاء فی أدائها لاستغنی الجمیع، ففی

روايه معتب عن الصادق «ع»: «إنما وضعت الزكاه اختبارا للأغنياء و معونه للفقراء، و لو أن الناس أدّوا زكاه أموالهم ما بقى مسلم فقيرا محتاجا و لاستغنى بما فرض اللّه له، و إن الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلّا بذنوب الأغنياء. الحديث.» «۱»

و لو كانت العداله بمعنى الملكه شرطا لزم منه حرمان الجلّ، إذ قلّ من يتصف

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۴، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۲۹

....

بوصف العداله أو مجانبه الكبائر بإطلاقها و لا نظنّ التزام الأصحاب بذلك.

و فيما رواه المحدثون فى باب الزكاه أن رسول اللّه «ص» لما بعث معاذا إلى اليمن قال له: «فأخبرهم أن اللّه قد فرض عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم.» «۱» و ظاهره التعميم لجميع الفقراء.

و قد كان النبى «ص» و الخلفاء و أمير المؤمنين «ع» فى عصر خلافته يقسمون الزكوات بين المحتاجين بأجمعهم و لم يعهد منهم و لا من عمّالهم فى البلاد تخصيصها بأفراد خاصّه أحرز فيهم العداله بالمعنى المصطلح. كما لم يعهد فى عصر من الأعصار التزام المزكين بالفحص عن عداله الفقراء و المساكين و أبناء السبيل نحو التزامهم بالفحص عن عداله البينات و المفتين و أئمه الجمعه و الجماعات.

نعم لو كان إعطاء الزكاه لفاسق خاصّ إعانه له على فسقه أو كان منعها عنه ردعا له عن المعصيه أمكن القول بعدم جواز الإعطاء و سيأتى البحث فيه.

كما يمكن القول باستقرار السيره على منع المتجاهرين بالفسق و الفجور.

و ليس فى أخبارنا ما يدلّ على اعتبار العداله أو مجانبه الكبائر بنحو الإطلاق. بل مقتضى عموم الفقراء و المساكين و

الغارمین فی الآیه الشریفه و کذا إطلاقات أکثر الروایات المتعرضه لمصارف الزکاه و لا سیما ما ورد منها فی جواب الأسئله عن المصارف بلا استفصال عن تحقق العداله أو مجانبه الکبائر عدم اعتبارهما. و معها لا مجال لقاعده الشغل و الاحتیاط علی ما مرّ فی کلامی السید و الشیخ- قدّس سرّهما-.

ففی صحیحه زراره و محمد بن مسلم قال الصادق «ع» مخاطبا لزراره:

---

(۱)- صحیح البخاری ۵/ ۱۰۹ (- طبعه أخری ۳/ ۷۳)، کتاب المغازی، باب بعث أبی موسی و معاذ إلی الیمن؛ و سنن البیهقی ۷/ ۷، کتاب قسم الصدقات، باب من جعل الصدقه فی صنف ...

....

«فمن وجدت من هؤلاء المسلمین عارفا فأعطه دون الناس.» «۱» و فی صحیحه الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه «ع»: «و إنما موضعها أهل الولایه.» و هکذا فی صحیحه ابن أذینه. «۲»

و فی روایه عبد اللّه بن أبی یعقور قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: جعلت فداک ما تقول فی الزکاه لمن هی؟ قال: فقال: «هی لأصحابک.» «۳»

و فی روایه ضریس قال: سأل المدائنی أبا جعفر «ع» قال: إن لنا زکاه نخرجها من أموالنا ففی من نضعها؟ فقال: «فی أهل ولایتک.» «۴»

و فی روایه إبراهیم الأوسی عن الرضا «ع»: «إذا دفعتها إلی شیعتنا فقد دفعتها إلینا.» «۵»

و فی روایه أحمد بن حمزه قال: قلت لأبی الحسن «ع»: رجل من موالیک له قرابه کلهم یقول بک و له زکاه أ یجوز له أن یعطیهم جمیع زکاته؟ قال: «نعم.» «۶»

و لا یخفی أن تحقق العداله أو مجانبه الکبائر فی جمیع قرابه الرجل و لا سیما فی النساء و الضعفه منهم بعید جدّا.

و فی روایه

الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» و سأله إنسان فقال: إنى كنت أنيل البهيميه من زكاه مالى حتى سمعتك تقول فيهم، فأعطيهم أم أكفّ؟ قال: «بل أعطهم، فإن اللّه حرّم أهل هذا الأمر على النار.» «۷»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۹، الباب ۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۵۲، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۶)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۷)- الوسائل ۶/ ۱۵۵، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱۶.

....

و ظهور الروايه فى كفايه الاعتقاد بإمامه أئمتنا واضح.

إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها الاكتفاء بالإيمان و الولايه.

و لكن ناقش فى مصباح الهدى فى الاستدلال بما ذكر فقال: «و الإنصاف عدم العموم أو الإطلاق فى شى ء من ذلك، بل الآيه الكريمه لها إهمال من هذه الجهه و إنما هى فى مقام بيان الأصناف لا الشروط المعتبره فى الأصناف. و الأخبار المذكوره و ما يضاهيها إنما هى فى مقام بيان [اعتبار- ظ-] الإيمان لاـ نفى اعتبار ما عداه حتى يتمسك بإطلاقها على نفى اعتبار العداله. فالعمده فى نفيه هو عدم الدليل على اعتبارها فيرجع فى نفيه بالأصل.» «۱»

أقول: الاستدلال بالآيه الشريفه مبنى على دلاله الجمع المحلّى باللام على العموم فلاـ إهمال فيها. و ما اشتمل من الأخبار المذكوره على السؤال و الجواب أيضا ظاهره فى العموم بمقتضى ترك الاستفصال.

و يدل أيضا على عدم اعتبار العداله

أو مجانبه الكبائر ما عن العلل بسند فيه إرسال عن بشر بن بشّار، قال: قلت للرجل يعنى أبا الحسن «ع» ما حدّ المؤمن الذى يعطى من الزكاه؟ قال: «يعطى المؤمن ثلاثه آلاف، و يعطى الفاجر بقدر، لأن المؤمن ينفقها فى طاعه اللّه و الفاجر فى معصيه اللّه.» «۲»

و الشيخ عدّ الرجل فى رجاله «۳» من أصحاب الإمام الهادى «ع» و حاله مجهول، و المراد بأبى الحسن على هذا أبو الحسن الثالث.

و يظهر من الجواب أن السؤال كان عن المقدار الذى يعطى للمؤمن لا عن حدّ نفس المؤمن، و ذكر حكم الفاجر وقع تطفلا و تفضلا، و كيف كان فالروايه تدلّ

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۲۶۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۱، الباب ۱۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- رجال الشيخ/ ۴۱۱.

....

إجمالا على عدم اعتبار العداله و جواز إعطاء الفاجر أيضا. نعم يستفاد منها عدم جواز الإعطاء لمن يصرفها فى المعصيه.

فالفرق بين المؤمن و الفاجر أن المؤمن بحسب إيمانه لا يصرفها إلا فى الطاعه.

و أما الفاجر فإن أعطى بقدر فلا محاله يصرفها فى نفقاته اليوميه، و لو زيد على ذلك كان الغالب على طبعه صرفها فى المعصيه.

و بذلك يظهر أنه لو فرض أن الفاجر إذا أعطى عشره آلاف من الزكاه تنبه و انقطع عن الفجور و العصيان، و أن المؤمن لو أعطى عشره آلاف طغى أن رآه استغنى و صرفها فى المصارف المحرمه انعكس الأمر بمقتضى التعليل. و بالجمله ليس الفجور و عدم العداله سببا للمنع و إنما السبب له كونه بحيث يصرفها فى معصيه اللّه كما هو مختار المصنف فى المتن.

و احتمل فى الجواهر حمل الخبر على التقيّه، قال: «و يؤيده

كون الخبر المزبور عن أبى الحسن «ع» و التقيه فى زمانه فى غايه الشده.» «۱»

أقول: لا وجه لهذا الحمل بعد ما لم يوجد معارض أقوى و لم نعثر فى كلامهم على هذا التفصيل بين المؤمن و الفاجر، فتدبّر.

[استدل لعدم اعتبار العداله بوجوه]

و استدل لعدم اعتبار العداله أو مجانبه الكبائر أيضا بما مرّ من تفسير الإمام «ع» من قوله «ع»: «فقيل لرسول اللّه «ص»: فمن يستحقّ الزكاه؟

قال: المستضعفون من شيعه محمد و آله الذين لم تقو بصائرهم، فأمّا من قويت بصيرته و حسنت بالولايه لأوليائه و البراءه من أعدائه معرفته فذاك أخوكم فى الدين، أمسّ بكم رحما من الآباء و الأمهات المخالفين، فلا تعطوه زكاه و لا صدقه.» «۲»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۱.

(۲)- تفسير الإمام العسكرى «ع»/ ۷۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۳۳

....

بتقريب أنّ أرباب البصائر الضعيفه لا يخلون غالبا من الكبائر كما هو واضح.

و يمكن أن يستدل أيضا بما دلّ على جواز الإعطاء لمدّعى الفقر من دون استفصال عن عدالته و تقواه كمرسله العرزمى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «جاء رجل إلى الحسن و الحسين- عليهما السلام- و هما جالسان على الصفا، فسألهما فقالا: إن الصدقه لا تحلّ إلّا فى دين موجع أو غرم مفظع أو فقر مدفع، ففيك شى ء من هذا؟ قال: نعم، فأعطياه. الحديث.» «۱»

أقول: أدقعه: أفقره و أذلّه. اللّهم إلّا أن يقال: لا دليل على كون المراد بالصدقه فى الحديث الزكاه الواجبه، فتأمّل فإن عمومها يشملها. هذا.

[استدل لاعتبار العداله بوجوه]

و استدل لاعتبار العداله أو مجانبه الكبائر بوجوه:

الأول: الإجماع المدّعى فى الانتصار و الغنيه.

و فيه أولا- أنه قـد ظهر ممـا مرّ من الخلاف كون المسأله خلافيه عنـدنا، و قـد عرفت عـدم تعرض ابنى بابويه و سـلار إلّا لشـرط الإيمان و الولايه.

و لكن فى الجواهر «۲» احتمل أن يكون اكتفاؤهم بذكر الإيمان كان مبنيا على اعتبار أعمال الجوارح فيه عندهم، كما يدل على ذلك جمله من النصوص، فراجع أصول الكافى. «۳»

أقول: لا يخفى أن للمؤمن اصطلاحين:

أحدهما فی قبال المخالف و الآخر فی

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۵، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۸۹.

(۳)- الکافی ۲/ ۳۳- ۴۰، کتاب الإیمان و الکفر، باب فی أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلها.

....

قبال الفاسق، و العمل إنما یعتبر فی الثانی دون الأول، فیجب أن لا یخلط بینهما، و المذکور فی المقنع الولایه و فی المراسم الاعتقاد للحق.

و ثانیا أنه قد مرّ أن الفاسق فی کلام السیّد کان یحتمل أن یراد به خصوص من تکرر منه المعاصی بحیث صار متهتکا لا یعتنی بموازین الإسلام.

و ثالثا أن الإجماع إنما یکون حجه عندنا إذا کشف عن تلقیهم المسأله من الأئمه «ع» یدا بید، و لم یحرز فی المقام ذلک إذ لعل المدرک لهم کان ما ذکروه فی کلماتهم من الأدله، و مع الاحتمال یسقط الاستدلال. و بذلک یظهر أن اعتبار العداله فی المقام و إن تعرض له کثیر من القدماء فی کتبهم المعدّه لنقل الأصول المتلقاه عن المعصومین «ع» کما مرّ، لکن لیس هذا بنحو یطمئن النفس بوصول نصّ إلیهم غیر النصوص و الأدله الواصله إلینا، فتأمل.

الثانی: قاعده الشغل و الاحتیاط.

و فیه مضافا إلی عدم جریانها فی قبال العمومات و الإطلاقات، أن أصاله عدم الاشتراط حاکم علیها.

الثالث: خبر أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه «ع» فی بیان مصرف الزکاه، قال:

«و إن لم یکن له عیال و کان وحده فلیقسمها فی قوم لیس بهم بأس أعفّاه عن المسأله لا یسألون أحدا شیئا. الحدیث.» «۱»

و فیه أن عدم البأس أعم من العداله أو مجانبه. الکبائر، و لعله لإخراج المخالف أو المتهتک المتجاهر بالفسق. هذا مضافا إلی أن الخبر محمول

على الاستحباب قطعا، إذ من مصارف الزكاه المسكين الذى يسأل: ففى صحيح محمد بن مسلم عن

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

....

أحدهما «ع» أنه سأله عن الفقير و المسكين فقال: «الفقير الذى لا يسأل، و المسكين الذى هو أجهد منه الذى يسأل.» «۱» و مرّ فى خبر العرزمى أيضا أن الرجل سأل الحسن و الحسين فأعطياه، فتأمل.

الرابع: روايه محمد بن سنان عن الرضا «ع» فى بيان عله الزكاه، قال:

«مع ما فيه من الزياده و الرأفه و الرحمه لأهل الضعف، و العطف على أهل المسكنه، و الحثّ لهم على المواساه و تقويه الفقراء و المعونه لهم على أمر الدين. الحديث.» «۲»

و فيه أن المعونه على أمر الدين ذكرت حكمه لإعطاء الفقراء و هى أيضا من مصارف الزكاه و لكن لا يتعين صرفها فيها قطعا. مضافا إلى أن ذلك غير اعتبار العداله أو مجانبه الكبائر فى الآخذ. و كم من فاسق يهتم بالشعائر الدينيه أيضا و يصرف المال فيها.

الخامس: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن عيسى، عن داود الصرمى، قال: سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكاه شيئا؟ قال: «لا.» و رواه الكلينى أيضا عن داود الصرمى «۳»

أقول: فى رجال الشيخ المطبوع فى أصحاب الهادى «ع»: «داود الصيرفى يكنى أبا سليمان.» «۴» و لعل الصيرفى مصحف الصرمى. و فى الفهرست: «داود الصرمى له مسائل أخبرنا بها عدّه من أصحابنا عن أبى المفضل، عن ابن بطه، عن أحمد بن أبى عبد اللّه، عنه.»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۵، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه

الزكاه، الحديث ٧.

(٣)- الوسائل ۶/ ١٧١، الباب ١٧ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(۴)- رجال الشيخ/ ۴١۵.

....

و الرجل مجهول لم يذكر بمدح و لا بقدح، و إن كان يظهر من المامقانى عدّه من الحسان. «١»

و يرد على الاستدلال بالروايه مضافا إلى جهل الراوى و الإضمار و عدم العلم بالمسؤول أنها تختص بشارب الخمر فقط. و الظاهر منه المعتاد المدمن له، فالتعدى منه إلى مطلق المرتكب بل مطلق المقيم على الكبائر مشكل، و إن احتملنا أن ابن الجنيد صنع ذلك بإلغاء الخصوصيه، إذ يظهر من الأخبار أن لشارب الخمر خصوصيه، و لذا وقع النهى عن تزويجه و عيادته إذا مرض، فراجع الوسائل. «٢»

و لعل المنع من إعطائه كان من جهه أن الظاهر من حال المعتاد على شرب الخمر أنه يصرف ما يجده من المال فيما اعتاده كما هو الحال فى سائر المعتادين، و ليس فقرهم غالبا بالعجز عن قوت السنه بل بالعجز عن ثمن الخمر و نحوه.

و بهذا يفترق شارب الخمر عن أصحاب الكبائر التى لا تتوقف على صرف المال كالغيبه و الفحش و النميمه و نحوها. و بالجمله فمفاد الخبر يرجع إلى ما مرّ فى بيان خبر بشر من أن المنع ليس بسبب كون الشخص فاجرا بل بسبب أن المال يصرف فى المعصيه، فتدبّر.

و لو سلّم إلغاء الخصوصيه و التعدّى إلى سائر أصحاب الكبائر كان مقتضاه منع الإعطاء لمن صار مثل شرب الخمر أو غيره من الكبائر أمرا عاديّا له بحيث يعرف بهذه الصفه و يطلق عليه عرفا، لا مطلق من صدر عنه معصيه و لو مرّه واحده من جهه فوران الشهوه أو الغضب أو وقوع الغفله آنا. و

قد عبّر ابن الجنيد عن ذلك بالمقيم على كبيره، و نحن نعبّر عنه بالمتهتك المتجاهر.

---

(۱)- الفهرست/ ۶۸؛ و تنقيح المقال ۱/ ۴۱۱.

(۲)- راجع الوسائل ۱۴/ ۵۳، الباب ۲۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۳۷

....

فما فى الشرائع و غيره من التعبير عن هذا القول باعتبار مجانبه الكبائر محل إشكال.

السادس: ما فى صحيحه بريد بن معاويه عن أبى عبد اللّه «ع» الوارده فى بيان بعث أمير المؤمنين «ع» مصدقا من الكوفه لجبايه زكوات الأنعام من قوله «ع»: «فيقسمن بإذن اللّه على كتاب اللّه و سنه نبيه على أولياء اللّه.» «۱» و واضح أن الفسّاق ليسوا من أولياء اللّه.

و فيه أن لأولياء اللّه مراتب فأعلاها ينحصر فى المعصومين، و لكن كل من دان بدين اللّه و قبل إمامه أهل البيت- عليهم السلام- يعدّ من أولياء اللّه فى قبال أعداء اللّه. نعم يمكن القول بانصرافه عن المتجاهر بالفسق و لعلّ لزكاه الأنعام أيضا خصوصيه كما ترى أنه يستحب أن تخرج إلى المتجملين من أهل الفقر. «۲»

كيف! و هل يمكن رفع اليد عن العمومات و الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان و الحاجه، و عن السيره المستمره للنبى «ص» و الأئمه «ع» و المسلمين فى جميع الأعصار بسبب هذه الأخبار المحتمله لوجوه؟

السابع: الاستيناس للمقام بما دلّ على منع الغارم فى المعصيه و ابن السبيل العاصى بسفره.

و فيه مضافا إلى أنه قياس لا- نقول به أنه مع الفارق إذ المنع فيهما لكونهما من الجهات لا من المستحقين و الصرف فى جهه المعصيه يرجع إلى الصرف فى المعصيه بخلاف الإعطاء للفقير العاصى للصرف فى نفقاته و حاجاته المحلله، فتأمل.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۸۹، الباب ۱۴ من أبواب

زكاه الأنعام، الحديث ١.

(٢)- راجع الوسائل ۶/ ١٨٢، الباب ٢۶ من أبواب المستحقين للزكاه.

....

الثامن: أن منعها عن الفسّاق من النهى عن المنكر بالمعنى الأعم أعنى الحيلوله بين الشخص و بين المعاصى فيجب لذلك.

و فيه منع الإطلاق إذ ربما كان الإعطاء له لنفقاته و حاجاته يوجب ارتداعه عن المعاصى إذ الفقر كاد أن يكون كفرا.

نعم لو فرض كون منعه موجبا لارتداعه سلّمنا وجوب المنع من غير فرق بين أن يكون ممن يصرفها فى المعاصى أم لا.

التاسع: ما دلّ من الآيات و الروايات على النهى عن الموادّه لمن حادّ اللّه و رسوله، و عن الركون إلى الظالمين، و عن التعاون على الإثم و العدوان، و عن إعانه الظالمين و لو بمدّه قلم أو فى طريق الحج أو بناء الأبنيه الشامل بإطلاقها للمساجد أيضا أو نحو ذلك. «١»

و فى الجواهر بعد الاستدلال بذلك و ببعض الأخبار الأخر قال: «لا أقلّ من ذلك كله يحصل الشك فى اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين المحاربين للّه و رسوله فى اطلاق الآيه الذى لم يكن مساقا لبيان جميع الشرائط، كإطلاق الشيعه و أهل الولايه و العارفين و المؤمنين فى الروايات، سيّما مع ملاحظه ما ورد فى المؤمن و الشيعى و الموالى من المدح و الثناء على وجه يقطع بعدم إراده أولئك منهم، و أنّ الشيعه الذين أمرنا بإعطائهم و أن الوصول إليهم وصول إلى الأئمه «ع» غير هؤلاء المعاندين المرتكبين الفجور من الزنا و اللواط و شرب الخمر و أمثال ذلك. بل ربما كان بعضهم من أجناد الظلمه و يعيش مده عمره لم يأت بصلاه واحده فضلا عن استمراره على أنواع المعاصى.» «٢»

---

(١)- راجع الوسائل ١٢/ ١٢٧-

۱۳۲، الباب ۴۲ من أبواب ما یکتسب به.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۱.

....

و فیه أن الکلام فی اعتبار العداله أو مجانبه الکبائر. و العناوین المذکوره تغایرهما. و نحن لا نأبی عن منع الإعطاء إذا فرض فی مورد صدق أحدها.

و لکن لیس کل من لا- یکون عادلا- أو صدر عنه معصیه محادّا للّه و لرسوله أو معاندا أو محاربا لهما أو ظالما أو من أجناد الظلمه.

و لیس کل إعانه مالیه لفقیر غیر عادل علی نفقاته و حاجاته الیومیه و لا سیما فیما یجب علیه کأداء دیونه و نفقه زوجته مثلا موادّه له أو رکونا إلی الظالم أو إعانه للفاسق فی فسقه أو تقویه للظالم.

و لم نجد ما یدل علی حرمه إعانه الفاسقین علی غیر فسقهم و إن قیل بذلک فی إعانه الظلمه و لو علی غیر ظلمهم.

و العجب من صاحب الجواهر حیث خلط بین غیر العادل و المرتکب للکبیره و بین المتهتک المتجاهر الذی لا یبالی بالصلاه و موازین الشرع و یستمر علی أنواع المعاصی.

و لعل المتشرعه بفطرهم یستنکفون من إعانه المتهتکین و إیتاء الزکاه لهم و لکن استمرت سیرتهم علی إعطائها لمن یواظب علی الطاعات و لکن ربما یصدر عنه المعاصی أیضا من باب الاتفاق.

و قد مرّ أیضا أن التمسک بالآیه یکون بعمومها المستفاد من اللام لا بإطلاقها حتی یناقش بعدم کونها فی مقام البیان.

و لعل التعاون علی الإثم و العدوان ظاهر فی المشارکه فی الفعل بمقتضی صیغه التفاعل، فلا یصدق علی من أوجد مقدمه من مقدمات فعل الغیر و إن علم بترتب الحرام علیه.

نعم یمکن القول بصدق الإعانه علیه و لکن یمکن القول بعدم حرمتها،

....

و لو سلّم فلعلها مشروطه بقصد المعين لذلك أو انحصار فائده فعله فى الحرام عرفا، نظير إعطاء العصا للظالم حين ما أراد جدّا ضرب أحد- و لعله لا يخلو حينئذ من القصد أيضا- أو انحصار طريق الفاعل فى ذلك بحيث يصير ترك الإعطاء ردعا له عن المنكر، و الإعطاء إغراء له عليه، نظير بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا و لا يقدر على العنب إلا من هذا الشخص.

و أما بدون ذلك كله فيشكل صدق الإعانه و إن علم بوقوع الصرف فيه فى المآل.

و على ذلك حملوا أخبار جواز بيع العنب أو العصير ممن يعلم أنه يجعله خمرا، فراجع الوسائل «۱»، إذ البائع غالبا لا يقصد إلا بيع متاعه و لعله لا يرضى أصلا بتخميره فلا تصدق الإعانه.

قال المحقق الأردبيلى- قدّس سرّه- فى زبده البيان فى تفسير آيه التعاون:

«و الظاهر أن المراد الإعانه على المعاصى مع القصد أو على الوجه الذى يقال عرفا أنه كذلك، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها، أو يطلب منه القلم لكتابه ظلم فيعطيه إياه و نحو ذلك مما يعدّ معاونه عرفا، فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور، و لا على الحاج الذى يؤخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما و غير ذلك مما لا يحصى، فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعه من الذى يحرم عليه البيع و على بيع العنب ممن يعمل خمرا و الخشب ممن يعمل صنما، و لهذا ورد فى الروايات الكثيره الصحيحه جوازه و عليه الأكثر.» «۲»

---

(۱)- راجع الوسائل ۱۲/ ۱۶۸- ۱۷۰، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب

به.

(۲)- زبده البیان/ ۲۹۷، (کتاب الحج).

....

و راجع فی المقام المستمسک «۱» أیضا و التفصیل یطلب من محلّه. هذا.

و لکن یمکن المناقشه بعدم جریان ما ذکرناه فی هذا المقام، إذ مقتضی خبر بشر بن بشار السابق عدم جواز الإعطاء إذا علم بصرفها فی المعصیه مطلقا. هذا مضافا إلی أنه خلاف حکمه الزکاه، إذ هی شرعت لسدّ الخلّات و الحاجات المشروعه، و لعله لأجل ذلک شرط أصحابنا العداله لیحرز بها عدم الصرف فی الحرام.

و ربما یقال بصدق الإعانه عرفا علی إیجاد مقدمه الحرام للغیر و تهیئه بعض أسبابه له مع العلم بصرفها فیه و لو مع عدم القصد و عدم الانحصار و کون المقدمه مشترکه بین الحرام و الحلال.

و لو سلّم عدم صدق الإعانه فالعقل یحکم بقبح هذا العمل، فکما أن عصیان المولی قبیح عند العقل فکذلک تهیئه بعض مقدماته للغیر مع العلم، و لذلک تری فی القوانین الجزائیه العادیه یقررون مقررات جزائیه لمن أعان مجرما علی جرمه أو هیأ له بعض مقدمات فعله مع العلم و إن لم یشرکه بالمباشره، و الأحکام العقلیه غیر قابله للتخصیص.

و لذا استشکل فی الریاض فی مسأله بیع العنب ممن یعمله خمرا فی العمل بأخبار الجواز، قال: «لکن مقاومه هذه النصوص و إن کثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربما کان فی المطلب صریحا بعضها، لما مرّ من الأصول و النصوص المعتضدین بالعقول إشکال، و المسأله لذلک محل إعضال.» «۲»

و فی الکافی بسند لا بأس به عن أبی عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»:

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۸۴.

(۲)- الریاض ۱/ ۵۰۰.

....

«من أكل الطين فمات فقد أعان على

نفسه.» «۱»

فقد استعمل لفظ الإعانه مع وضوح عدم قصد الأكل لقتل نفسه.

و النقض بتجاره التاجر و نحوها غير وارد، إذ المحرم إيجاد مقدمه فعل الغير، نظير سلطته على العصا للضرب أو على العنب للتخمير بحيث لو لم يوجدهما هذا أوجدهما بنفسه من طريق آخر، و أما تجاره التاجر فليس فعلا للظالم العاشر و لا مقدمه لفعله، بل فعل للتاجر، غايه الأمر أن الظالم يستفيد منه استفاده سوء، و كذا خروج المرأه من البيت لحاجاتها اليوميه بالنسبه إلى نظر الأجانب إليها، فتأمّل.

و على هذا فالأحوط فى المسأله ما أفتى به المصنف من عدم جواز الإعطاء لمن يصرفها فى المعاصى مطلقا، كما أن الأحوط عدم إعطائها لشارب الخمر و لا للمتهتك المتجاهر بالمحرمات، لما مرّ من خبر داود الصرمى و حمل كلمات الأعلام على ذلك و استقرار سيره المتشرعه عليه و كون الإعطاء لهم مرغوبا عنه عندهم. و قد تعرض لهذا الاحتياط كثير من الأعلام المعلّقين على المتن، فراجع. هذا.

و قد مرّ عن الانتصار قوله: «و أجاز باقى الفقهاء أن تخرج الى الفساق و أصحاب الكبائر.» «۲»

و مرّ عن الخلاف بعد شرط العداله قوله: «و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا: إذا أعطى الفاسق برئت ذمته، و به قال قوم من أصحابنا.» «۳»

و فى المنتهى بعد ما نسب إلى المفيد و ابنى بابويه و سلّار عدم اشتراط العداله قال: «و به قال أبو حنيفه و الشافعى و مالك و أحمد، و هو الأقرب.» «۴»

---

(۱)- الكافى ۶/ ۲۶۶، كتاب الأطعمه، باب أكل الطين، الحديث ۸.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۱۱۲ (- طبعه أخرى/ ۱۵۴).

(۳)- الخلاف ۲/ ۳۴۷. كتاب قسمه الصدقات، المسأله ۳.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۲۳.

[الأحوط اشتراط العداله]

و إن كان الأحوط اشتراطها (۱)، بل وردت روايه بالمنع عن

فلعل الظاهر من ذلك كله عدم اشتراطهم شيئا.

و لكن فى فقه الزكاه للقرضاوى: «أمّا الفاسق فأجازوا إعطاءه من الزكاه ما دام باقيا على أصل الإسلام، استصلاحا لحاله، و احتراما لآدميّته، و لأنها تؤخذ منه فيجوز أن تردّ عليه فيدخل فى عموم الحديث: «تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم.» و هذا ما لم يأخذ الزكاه للاستعانه بها على فسقه و معصيته كأن يشترى بها خمرا أو يقضى بها وطرا محرما لأنه لا يعان بمال اللّه على معصيه اللّه. و يكفى فى ذلك غلبه الظن.

و لهذا قال بعض المالكيه: لا يجزى دفع الزكاه لأهل المعاصى إن ظن أنهم يصرفونها فيها و إلّا جاز الإعطاء لهم.

و عند الزيديه: الفاسق كالغنى لا تحل له الزكاه و لا يجزى صرفها إليه إلا إذا كان من العاملين عليها أو الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ.

و الراجح عندى أن الفاسق الذى لا يؤذى المسلمين بفسقه و لا يتحدّاهم بفجوره و معاصيه لا بأس بإعطائه من الزكاه، و إن كان الصالحون و المستقيمون أولى بالإجماع.

و أما الفاسق المستهتر المتبجح بإباحيّته المجاهر بفسقه فلا ينبغى أن يعطى من مال الزكاه حتى يقلع عن غيّه و يعلن توبته فإن أوثق عرى الإيمان الحب فى اللّه و البغض فى اللّه ...» «۱»

فهو أيضا جعل الصرف فى المعصيه و كذا التجاهر بها مانعين من الإعطاء فتدبر.

(۱) لما مرّ من اعتبارها فى كلمات كثير من القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۳، ص: ۲۴۳

---

(١)- فقه الزكاه ٢/ ٧٠٨.

كتاب

إعطائها لشارب الخمر (۱).

[يشترط العداله فى العاملين على الأحوط لا فى غيرهم]

نعم يشترط العداله فى العاملين على الأحوط (۲)، و لا يشترط فى

المسائل الأصليه المأثوره.

(۱) و هى روايه داود الصرمى، و قد عرفت أن الأحوط التعميم لمطلق المتهتك المتجاهر.

(۲) فى الجواهر: «و أما العاملون أى السعاه ففى الإرشاد و الدروس و المهذب البارع و الروضه و غيرها الإجماع على اعتبارها فيهم، و هو الحجه بعد اعتضاده بالتتبع و بما فى العماله من تضمن الاستيمان.

و قد سمعت ما فى الصحيح من أنه «لا يوكّل بها إلا ناصحا شفيقا أمينا، و لا أمانه لغير العدل». «۱»

أقول: الصحيح صحيح بريد بن معاويه العجلى عن أبى عبد اللّه «ع». «۲»

و تحقق الإجماع ممنوع، إذ ليس فى بعض الكتب المعده لنقل المسائل المأثوره كالمقنع و النهايه مثلا تعرض لاعتبار العداله فى العاملين. و الكلمات السابقه التى حكيناها أكثرها ناظره إلى مثل الفقراء و المساكين و نحوهما ممن يعطى لاستحقاقه، و تكون منصرفه عن العاملين إذ هم بمنزله الأجراء.

و فى الغنيه مع اعتبار الإيمان و العداله و ادّعاء الإجماع عليهما صرّح باستثناء المؤلفه و العاملين. «۳»

و أمّا قوله: «لا أمانه لغير العدل» فقابل للمناقشه أيضا، إذ كم من فاسق يكون أمينا فى الأمور الماليه.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۴.

(۲)- راجع الوسائل ۶/ ۸۸، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ (۱)، بل و لا فی سهم سبیل اللّه (۲)، بل و لا فی الرقاب (۳) و إن قلنا باعتبارها فی سهم الفقراء.

نعم یمکن القول بدلاله ما فی نهج البلاغه: «و لا تأمنن علیها إلا من تثق بدینه» «۱» علی اعتبار

العداله.

فالأحوط اعتبارها اللّهم إلا أن يقال: إن الحديث ناظر إلى وقت استعمالهم و لعل العداله معتبره فيهم عند استعمالهم، و أما عند الفراغ من العمل و أخذ الأجره من الزكاه فلا دليل على اعتبارها فيهم و محل الكلام هنا العداله حين الإعطاء، فتأمّل. و قد مرّ تفصيل شروط العاملين فيما طبع من زكاتنا، فراجع. «٢»

(١) لوضوح عدم اعتبارها فيهم و إن قيل بانحصارهم فى المسلمين.

(٢) إن أريد به كما مرّ الجهات و المشاريع العامه الدينيه أو مطلقا فلا معنى لاعتبار العداله فى الجهه، كما لا وجه لاعتبارها فى من يتصدّى فيها للأعمال البنائيه و الخدمات.

نعم يمكن القول باعتبارها فى من ينتفع بها و لكن لا دليل على ذلك، بل حكمه التشريع تقتضى عدم الاعتبار.

و كلمات الأصحاب التى مرّت أكثرها منصرفه عنه. نعم لو قيل بإطلاقه على كل قربه و لو شخصيه فعلى فرض اعتبارها فى الفقراء و المساكين فالظاهر اعتبارها فيهم و لو كان الإعطاء من سهم سبيل اللّه و إلا كان اعتبار العداله لغوا.

(٣) فى الجواهر: «و أما ابن السبيل و الغارم فقد يؤمى اقتصارهم على اعتبار عدم كون السفر و الغرم فى معصيه ممن اعتبرها هنا، إلى عدم اعتبارها فيهما و إن اقتضاه إطلاق بعضهم كبعض الأدله، لكن الأقوى الأول و كذا الرقاب.» «٣»

---

(١)- الوسائل ۶/ ٩١، الباب ١۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ٧.

(٢)- كتاب الزكاه ٢/ ۴١٢.

(٣)- الجواهر ١۵/ ٣٩۴.

....

أقول: كل مورد شك فى اعتبار العداله فيه يكون عموم الآيه الشريفه و إطلاق الأخبار محكّمين، لعدم الإطلاق للمخصص على فرض وجوده إذ ليس فى المقام إلا الإجماع المدّعى و هو دليل لبّى يقتصر فيه على

القدر المتيقن و هو موارد التمليک لا الصرف.

کيف؟! و لو قيل باعتبارها فی ابن السبيل لزم منه سدّ باب الإعطاء له لتعذر إثبات العداله فيه غالبا. و العبيد لا يعطون غالبا بل تصرف الزکاه فی شرائهم و إعتاقهم. و أکثر الکلمات ناظره إلی بيان من يعطی لاستحقاقه.

و الذی يسهّل الخطب أنا منعنا اعتبار العداله من رأس لعدم الدليل، فتدبّر.

و هنا أمور ينبغی التنبيه عليها إجمالا:

[الأول: لو قيل فی مورد باشتراط العداله فالواجب إحرازها]

الأول: لو قيل فی مورد باشتراط العداله فالواجب إحرازها، و الأصل عدمها مع الشک. فلا يعطی فی المقام مجهول الحال إلا أن تحرز عدالته و لو بأماره شرعيه کحسن الظاهر علی القول بکونه أماره تعبديه.

و فی آداب القضاء من الخلاف (المسأله ۱۰): «إذا شهد عند الحاکم شاهدان يعرف إسلامهما و لا يعرف فيهما جرح حکم بشهادتهما و لا يقف علی البحث.» «۱»

فجعل نفس الإسلام أماره علی العداله، و ليس هنا محل البحث فی ذلک.

و أما لو قلنا بمانعيه الفسق أو ارتکاب الذنب فمقتضی الأصل عدم المانع فيعطی مجهول الحال أيضا.

---

(۱)- الخلاف ۳/ ۳۱۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۴۷

....

فإن قلت: إن الفسق قد يحصل بترک الواجب کترک الصلاه مثلا، فإذا شک فی ذلک کان مقتضی الأصل عدم الإتيان بها، فيثبت الفسق.

قلت: ترک الواجب أعم من الفسق، اذ لا يثبت الفسق إلا بترکه طغيانا و عصيانا لا خطاء و نسيانا، و الأصل عدم تحقق العصيان.

[الثانی: لو علم بحصول الفسق ثم شک فی ارتفاعه بالتوبه]

الثانی: لو علم بحصول الفسق بارتکاب بعض الذنوب کما هو الثابت فی غالب الناس ثم شک فی ارتفاعه بالتوبه فهل یحکم بعدم التوبه و بقاء الفسق بالاستصحاب أو یحکم بالتوبه لظهور حال المسلم فی عدم إخلاله بما هو واجب علیه من التوبه؟

قال الشیخ الأعظم فی زکاته: «الظاهر هو الثانی.» «۱»

و فیه کلام، و لعل الواجب إحرازها بسبب ظواهر حاله و أفعاله بنحو یحصل الوثوق. و هذا البیان یجری فی کل مورد شرط فیه العداله. و عن أبی جعفر الثانی «ع» قال: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه.» «۲»

[الثالث: لو قلنا بعدم جواز الإعطاء للفاسق فالفاسق لا یجوز له الأخذ]

الثالث: لو قلنا بعدم جواز الإعطاء للفاسق فیمکن أن یقال: إن الفاسق أیضا لا یجوز له الأخذ لعدم کونه مصرفا شرعیا، فلو تخیّله المعطی عادلا و هو یعلم بفسق نفسه کان مقتضی الاشراط حرمه أخذه، نظیر ما لو ظنّه فقیرا و هو یعلم بغنی نفسه.

قال الشیخ الأعظم: «و یحتمل عدم حرمه الأخذ إذا أعطی لأن الأدلّه دلّت علی حرمه معونته و علی حرمه إعطائه لا علی عدم حلّ الزکاه له کما لا تحلّ للغنی

---

(۱)- زکاه الشیخ/ ۵۰۸ (- طبعه أخری/ ۴۴۷).

(۲)- الوسائل ۵/ ۳۹۳، الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث ۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۴۸

[دفع الزکاه إلی الأعدل فالأعدل]

[المسأله ۹]: الأرجح دفع الزکاه إلی الأعدل فالأعدل، و الأفضل فالأفضل، و الأحوج فالاحوج (۱). و مع تعارض الجهات یلاحظ الأهم فالأهمّ، المختلف ذلک بحسب المقامات.

و الهاشمی، فیرجع فیه إلی عموم ما دلّ علی جعل الزکاه للفقراء و أن الفقراء شریک الأغنیاء.» «۱»

و الظاهر أن ما ذکره- قدّس سرّه- وجیه، إذا فرض أنه یصرفها فی نفقاته و حاجاته المشروعه. و المزکّی کان یمنع من الإعطاء لاحتمال الصرف فی الحرام أو کونه تقویه للفاسق المتجاهر لا لعدم کونه بحاجاته المشروعه من المصارف.

و إن شئت قلت: عموم الآیه یشمله و المتیقن من التخصیص عدم الإعطاء له لا عدم حلیتها له.

و بعباره أخرى لا خصوصيه لعداله الفقير فى حليه الزكاه له و إنما اعتبرت طريقا لاطمينان المعطى بعدم صرفها فى المعصيه و المفروض هنا عدم الصرف فيها.

(۱) يدل على الترجيح بالجهات المرجحه إجمالا أخبار مستفيضه:

۱- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن الأول «ع» عن الزكاه يفضّل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره؟ فقال: «نعم

يفضّل الذى لا يسأل على الذى يسأل.» «۲»

و لعل تفضيل من لا يسأل لحرمانهم غالبا لتعففهم عن السؤال فيحسبهم الجاهل أغنياء فيكونون أحوج.

۲- خبر عبد اللّه بن عجلان السكونى، قال: قلت لأبى جعفر «ع»: إنى ربما قسمت الشى ء بين أصحابى أصلهم به، فكيف أعطيهم؟ قال: «أعطهم على الهجره

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۰۸ (- طبعه أخرى/ ۴۴۷).

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۱، الباب ۲۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

فى الدين و الفقه و العقل.» «۱»

و الشى ء فى كلام السائل يعم الزكاه أيضا إلّا أن يجعل قوله: «أصلهم به» قرينه على كونه صله لا زكاه.

۳- ما عن أمير المؤمنين «ع» فيما سأله الرجل اليمانى، حيث قال: يا أمير المؤمنين، إنى أريد أن أ تصدق بعشره آلاف، فمن المستحق لذلك يا أمير المؤمنين؟

فقال أمير المؤمنين «ع»: «فرّق ذلك فى أهل الورع من حمله القرآن، فما تزكو الصنيعه إلّا عند أمثالهم فيتقوون بها على عباده ربّهم و تلاوه كتابه، فانتهى الرجل إلى ما أشار به أمير المؤمنين «ع».» «۲»

۴- خبر عنبسه بن مصعب عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سمعته يقول: «أتى النبى «ص» بشى ء يقسمه فلم يسع أهل الصفه جميعا فخصّ به أناسا منهم، فخاف رسول اللّه «ص» أن يكون قد دخل قلوب الآخرين شى ء فخرج إليهم فقال: معذره إلى اللّه- عز و جل- و إليكم يا أهل الصفه، إنا أوتينا بشى ء فأردنا أن نقسمه بينكم فلم يسعكم فخصصت به أناسا منكم خشينا جزعهم و هلعهم.» «۳»

و الاستدلال بالروايه مبنى على عدم الفرق بين الزكاه و غيره بل و احتمال كون الشى ء زكاه.

هذا مضافا الى أن الزكاه شرّعت لسدّ الخلات و الحاجات فتقديم

الأحوج أقرب إلى الحكمه.

و هنا روايات تدلّ على تفضيل الأقارب على غيرهم، فراجع الوسائل. «۴»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۱، الباب ۲۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۴، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- راجع الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه.

....

و روايات تدل على إعطاء زكاه الأنعام لذوى التجمل من الفقراء، فراجع الوسائل. «۱»

و المصنف تعرّض للأولى فى المسأله السادسه عشره الآتيه، و للثانيه فى الثالثه من فصل بقيه أحكام الزكاه.

و لعلّ العرف بإلغاء الخصوصيه للخصوصيات المذكوره فى الروايات يحكم بالترجيح بجميع المزايا العقليه و الشرعيه. و الترجيح بها مما يستحسنه العقل و العرف و لو فرض عدم وجود روايه معتبره بها. هذا.

و لكن يظهر من بعض الأخبار أن الأولى بل المتعين فى مال اللّه هو التسويه بين المستحقين و فضائلهم بينهم و بين اللّه، يعنى يوجرهم اللّه على فضائلهم. و ملاک الاستحقاق للزكاه و نحوها الفقر و الاحتياج لا الفضائل.

ففى الوسائل بسنده عن حفص بن غياث، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول و سئل عن قسم بيت المال فقال: أهل الإسلام هم أبناء الإسلام أسوّى بينهم فى العطاء، و فضائلهم بينهم و بين اللّه، أجعلهم (أجملهم- التهذيب) كبنى رجل واحد لا يفضل أحد منهم لفضله و صلاحه فى الميراث على آخر ضعيف منقوص.

قال: و هذا هو فعل رسول اللّه «ص» فى بدو أمره. و قد قال غيرنا: أقدّمهم فى العطاء بما قد فضّلهم اللّه بسوابقهم فى الإسلام إذا كان بالإسلام قد أصابوا ذلک، فأنزلهم على مواريث ذوى الأرحام بعضهم أقرب

من بعض و أوفر نصيبا لقربه من الميت و إنما ورثوا يرحمهم، و كذلك عمر كان يفعله.» «۲»

و الروايات الداله على التسويه فى بيت المال كثيره، و منها ما فى نهج البلاغه:

---

(۱)- راجع الوسائل ۶/ ۱۸۲، الباب ۲۶ من أبواب المستحقين للزكاه.

(۲)- الوسائل ۱۱/ ۸۱، الباب ۳۹ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۵۱

....

من كلام له «ع» لمّا عوتب على التسويه فى العطاء: «أ تأمرونّى أن أطلب النصر بالجور فيمن ولّيت عليه؟ و اللّه ما أطور به ما سمر سمير و ما أمّ نجم فى السماء نجما، لو كان المال لى لسوّيت بينهم فكيف! و إنما المال مال اللّه. الحديث.» «۱»

أقول: طار به: قرب منه. و السّمر محركه: حديث الليل. ما سمر سمير: ما تحدّث الناس ليلا.

و فى شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد فى ذيل كلامه «ع» قال: «و اعلم أن هذه مسأله فقهيه و رأى على «ع» و أبى بكر فيها واحد، و هو التسويه بين المسلمين فى قسمه الفى ء و الصدقات، و إلى هذا ذهب الشافعى.

و أما عمر فإنه لما ولى الخلافه فضل بعض الناس على بعض: ففضّل السابقين على غيرهم، و فضل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين. و فضّل المهاجرين كافه على الأنصار كافه، و فضل العرب على العجم، و فضّل الصريح على المولى، و قد كان أشار على أبى بكر أيام خلافته بذلك فلم يقبل و قال: إن اللّه لم يفضل أحدا على أحد و لكنه قال: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ، و لم يخصّ قوما دون قوم، فلما أفضت إليه الخلافه عمل بما كان أشار به أولا، و قد ذهب كثير من

فقهاء المسلمين إلى قوله. و المسأله محل اجتهاد، و للإمام أن يعمل بما يؤدّيه إليه اجتهاده، و إن كان اتباع عليّ «ع» عندنا أولى لا-سيما إذا عضده موافقه أبى بكر على المسأله. و إن صحّ الخبر أن رسول اللّه «ص» سوّى فقد صارت المسأله منصوصا عليها لأن فعله «ع» كقوله. «۲»

أقول: و بالجمله فالظاهر من هذه الأخبار تعيّن التسويه فى تقسيم بيت المال

---

(۱)- نهج البلاغه، عبده ۲/ ۱۰؛ لح/ ۱۸۳، الخطبه ۱۲۶.

(۲)- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۸/ ۱۱۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۵۲

....

و أنه لا وجه للتفضيلات التى ذكروها كتفضيل العرب على العجم و المهاجر على غيره و الصريح على المولى و نحو ذلك. بل و السوابق الحسنه و الفضائل و مراتب القرب إلى اللّه أيضا لا توجب التفضيل فى العطايا الملحوظ فيها رفع الحاجه فى المعيشه.

نعم كثره الحاجه و العائله ربما تكون ملاكا للتفضيل إذ الحكمه لتشريع الزكاه كان سدّ الخلات و الحاجات، و لعله لأجل ذلك فضّل النبى «ص» بعض فقراء أهل الصفه بأن كان جزعهم أماره على شده فقرهم، فتأمّل.

و على هذا فيتعارض هذه الأخبار للأخبار السابقه الداله على التفضيل بالجهات المرجحه فما وجه التوفيق بينهما؟

و يمكن أن يقال: إن الأخبار الداله على التفضيل ناظره إلى تقسيم صاحب المال للزكاه المتعلقه بماله، و أخبار التسويه ناظره إلى بيان وظيفه إمام المسلمين بما هو إمامهم، و لعل ترجيحه و تفضيله لبعض على بعض يوجب تحقق عقده الحقاره و الضغائن فى بعض النفوس بالنسبه إلى الإمام و إلى بعض آخر، فكان على الإمام رعايه مصلحه النظام و أن ينظر الجميع بنظر واحد، و هذا بخلاف المزكّى نفسه إذا تصدى

هو بنفسه للتقسيم و عليک بالتتبع فی المسأله.

و راجع لبیان التسویه و الأخبار الوارده فیها کتابنا فی ولایه الفقیه. «۱»

و فی الحدائق حمل أخبار التسویه علی خصوص الخراج، قال: «و هو الذی علم من النبی «ص» و علیّ «ع» فی زمن خلافته تسویه الناس فی قسمته.» «۲»

فتأمّل.

---

(۱)- راجع دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه ۲/ ۶۶۹- ۶۹۳.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۸.

۳- أن لا یکون واجب النفقه علی المزکی

اشاره

الثالث: أن لا یکون ممّن تجب نفقته علی المزکّی کالأبوین و إن علوا، و الأولاد و إن سفلوا من الذکور أو من الإناث، و الزوجه الدائمه الّتی لم یسقط وجوب نفقتها بشرط أو غیره من الأسباب الشرعیه، و المملوک سواء کان آبقا أو مطیعا فلا یجوز إعطاء زکاته إیّاهم للإنفاق (۱).

[کلمات الأصحاب]

---

(۱) ۱- قال الشیخ فی النهایه: «و لا یجوز أن یعطی الإنسان زکاته لمن تلزمه النفقه علیه، مثل الوالدین و الولد و الجدّ و الجدّه، و الزوجه و المملوک. و لا بأس أن یعطی من عدا هؤلاء من الأهل و القرابات من الأخ و الأخت و أولادهما، و العم و الخال، و العمه و الخاله و أولادهم.» «۱»

و فی المقنعه أیضا قریب من ذلک، فراجع. «۲»

۲- و فی فقه الرضا الذی قیل إنّه رساله علی بن بابویه: «و لا تعطی من أهل الولایه الأبوین و الولد و الزوجه (و الصبی خ. ل) و المملوک، و کل من

(۱)- النهایه/ ۱۸۶.

(۲)- المقنعه/ ۴۰.

....

هو فی نفقتک فلا تعطه.» «۱»

۳- و فی الهدایه للصدوق: «و لا یعطی من أهل الولایه الأبوان و الولد و لا الزوج و لا الزوجه و المملوک و کل من یجبر الرجل علی نفقته.» «۲» و نحوه فی المقنع. «۳» و نحو ذلک فی الأمالی «۴» أیضا ناسبا ذلک إلی دین الإمامیه.

۴- و فی الفقیه: «و لا تعط من أهل الولایه الأبوین و الولد، و لا الزوج و لا الزوجه، و لا المملوک، و لا الجدّ و لا الجدّه و کل من یجبر الرجل علی نفقته. و لا بأس أن یعطی الأخ و الأخت و العم و

العمه و الخال و الخاله من الزكاه.» «۵»

أقول: فالصدوق فی كتبه الأربعه ذكر الزوج أيضا، و الظاهر أنه لا وجه له لعدم وجوب نفقته على الزوجه.

اللّهم إلاـ أن يقال: إنه على فرض فقره و غنى الزوجه يكون هو فی نفقتها غالبا، و كون الشخص فی نفقه غيره خارجا يكفی فی المنع من إعطاء زكاته له لأنه من قبيل الإلقاء من يد فی يد آخر لنفسه، و مقتضى ذلك عدم جواز الإعطاء لكل من كان فی نفقه الإنسان خارجا و إن لم يكن من أقاربه، و لعله الظاهر من عباره فقه الرضا التی مرّت، و لكن أصحابنا لا يلتزمون بذلك.

أو يقال: إن إعطاءها للزوج يوجب عود نفعها إلى نفسها لصرفها فی نفقتها.

۵- و فی الغنيه فی شرائط المستحقين: «و أن لا يكون ممن تجب على المرء نفقته،

---

(۱)- فقه الرضا/ ۲۳ (- طبعه أخرى/ ۱۹۹).

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۵۴.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴.

(۴)- الأمالی/ ۳۸۵ (- طبعه أخرى/ ۵۱۶)، المجلس ۹۳.

(۵)- الفقيه ۲/ ۱۱ (- طبعه أخرى ۲/ ۲۲)، أبواب الزكاه، باب الأصناف التی تجب عليها الزكاه، ذيل الحديث ۶.

....

و هم الأبوان و الجدّان و الولد و الزوجه و المملوك ... بدليل الإجماع المتكرر.» «۱»

۶- و فی الشرائع: «الوصف الثالث أن لاـ يكون ممن تجب نفقته على المالک، كالأبوين و إن علوا، و الأولاد و إن سفلوا، و الزوجه و المملوک.» «۲»

۷- و فی المدارک: «أجمع الأصحاب على أنه يشترط فی مستحق الزكاه لفقره أن لا يكون ممن تجب نفقته على المالک، بل قال فی المنتهى: إنه قول كل من يحفظ عنه العلم.» «۳»

۸- و فی المنتهی: «الوصف الثالث أن لا یکون ممن

يجب نفقته عليه، و هو قول كل من يحفظ عنه العلم. و قد وقع الاتفاق على وجوب الإنفاق على الوالدين و إن علوا، و الأولاد و إن نزلوا، و الزوجه و المملوك. و فى غيرهم خلاف يأتى تحقيقه إن شاء اللّه. فكل من يجب نفقته لا يجوز للمنفق أن يعطيه زكاته لأنه عياله. و لأن المالك يجب عليه شيئان: الزكاه و الإنفاق، و مع صرف الزكاه إلى من يجب عليه نفقته يسقط أحد الواجبين فيكون الدفع فى الحقيقه عائدا إليه كما لو قضى دين نفسه.» «۴»

۹- و فى مختصر الخرقى فى فقه الحنابله: «و لا يعطى من الصدقه المفروضه للوالدين و إن علوا و لا للولد و إن سفل، و لا للزوج و لا للزوجه.» «۵»

۱۰- و فى المغنى فى شرح القسمه الأولى قال: «قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الزكاه لا يجوز دفعها إلى الوالدين فى الحال التى يجبر الدافع إليهم

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (- طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخرى/ ۱۲۳).

(۳)- المدارک/ ۳۲۰.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۲۳.

(۵)- المغنى ۲/ ۵۱۱ و ۵۱۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۵۶

....

على النفقه عليهم، و لأن دفع زكاته إليهم تغنيهم عن نفقته و تسقطها عنه و يعود نفعها إليه، فكأنه دفعها إلى نفسه فلم تجز كما لو قضى بها دينه.» «۱»

۱۱- و فى شرح القسمه الأخيره قال: «أما الزوجه فلا يجوز دفع الزكاه إليها إجماعا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الرجل لا يعطى زوجته من الزكاه، و ذلك لأن نفقتها واجبه عليه فتستغنى بها عن أخذ الزكاه ...

و أما الزوج ففيه روايتان: إحداهما لا يجوز دفعها إليه، و هو

اختيار أبی بكر و مذهب أبی حنيفه ... و الروايه الثانيه يجوز لها دفع زكاتها إلى زوجها، و هو مذهب الشافعی و ابن المنذر و طائفه من أهل العلم ...» «۲»

[يستدل على الحكم بأمور]

أقول: و يستدل على الحكم بأمور:

الأول: الاجماعات المحكميه فی كلمات الفريقين. و يمكن أن تناقش باحتمال كون الفتاوى ناشئه عن الأخبار الوارده فی المسأله، و مع الاحتمال يسقط الاستدلال.

الثاني: أنه مع إيسار المنفق و إنفاقه يكون واجب النفقه بالنسبه إلى نفقته بحكم الواجد الغنی، و لذا ربما يناقش فی أخذه الزكاه من الغير أيضا.

قال فی المعتبر: «فكل من تجب نفقته لا يجوز تسليم زكاه المنفق إليه لأنه غنی به.» «۳»

و فی البيان: «و من تجب نفقته على غيره لفقره غنی مع بذل المنفق.» «۴»

---

(۱)- المغنی ۲/ ۵۱۱.

(۲)- المغنی ۲/ ۵۱۳.

(۳)- المعتبر/ ۲۸۱.

(۴)- البيان/ ۱۹۳.

....

و فی المسالك: «لأن واجب النفقه غنیّ مع بذل المنفق.» «۱»

أقول: و يمكن المناقشه فی ذلك بأن هذا على فرض تسليمه فی الزوجه لكون نفقتها دينا فی ذمه الزوج فيصدق الغنی مع إيسار الزوج و إنفاقه، يمكن منعه فی الأقارب فإن وجوب الإنفاق عليهم تكليف محض.

بـل كمـا قيـل: الفقر علّه لوجوب الإنفاق و لاسـتحقاق الزكاه معا فى رتبه واحـده فلا وجه لتقـديم أحـدهما على الآخر، بل الفقر موضوع لوجوب الإنفاق و الحكم لا يعدم موضوع نفسه.

كيف؟! و لو كان وجوب الإنفاق راجعا إلى الغنى لم يكن وجه لشرط عدمه مستقلا.

و لو كـان لواجب النفقه عيـال واجب النفقه و لم تجب نفقتهم على المزكّى جـاز له أخـذ الزكاه من باب الفقر لنفقتهم، من هـذا المزكّى و غيره فكيف يطلق عليه الغنى؟ اللّهم إلّا أن يحكم بالتبعيض

فی الغنی.

الثالث: ما یستفاد من بعض الکلمات التی مرّت من أن الإعطاء لواجب النفقه یغنیه عن الإنفاق علیه و یسقطه عنه کما لو قضی بها دین نفسه فکان کمن دفعها إلی نفسه و أعطی بیمینه و أخذ بشماله، و هذا خلاف حکمه تشریع الزکاه و مخالف لظاهر أدلتها الحاکمه بالإیتاء و الدفع و الإخراج و نحو ذلک.

و ناقش فی ذلک الشیخ الأعظم فی زکاته «۲» بما حاصله: منع أن دفع الزکاه إلیهم لا یصدق علیه الإیتاء، و بالإیتاء لهم یرتفع عنهم الفقر فینتفی موضوع وجوب الإنفاق.

---

(۱)- المسالک، ۱/ ۶۱.

(۲)- زکاه الشیخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخری/ ۴۴۷).

....

کیف؟! و الصدقه المندوبه و الواجبه علی نهج واحد، و لا شک فی صدق الإیتاء فی المندوبه.

و إسقاط بعض ما یلزم الإنسان من المؤونه بالزکاه مما لا إشکال فیه کما إذا دفع زکاته إلی أخیه فصار غنیا بحیث شارکه فی الإنفاق علی أبیهما الفقیر فأسقط بزکاته نصف مئونه أبیه عن نفسه.

الرابع: ما فی زکاه آیه اللّه المیلانی- طاب ثراه- قال: «إن هنا حکمین:

أحدهما وجوب الإنفاق و الآخر وجوب أداء الزکاه. و الثانی متعلقه الطبیعی المتحقق فی ضمن کل فرد، و الأول متعلقه الشخص، و یمکن امتثال کلیهما، و لا یعقل امتثال واحد للتکلیفین فإنهما لا یجتمعان علی واحد، کما لا وجه للتأکید.» «۱»

أقول: ما ذکره مبنیّ علی منع التداخل فی مقام الامتثال، و یمکن منع ذلک من غیر فرق بین المتساویین و العام و الخاص و العامین من وجه. بل یمکن أن یقال:

إن إطلاق المتعلق یقتضی التداخل، إذ عدم التداخل یستلزم تقیید الموضوع فی کل منهما بعدم الآخر و کونه غیره، و مقتضی ذلک

كون كل من الدليلين ناظرا إلى الآخر، و هذا خلاف ظاهرهما بل خلاف المقطوع به.

اللّهم إلا أن يقال: إن وزان الأسباب الشرعيه و منها الأوامر بعنايه ما وزان الأسباب العقليه التكوينيه.

و فى الأسباب التكوينيه يقتضى كل سبب مسببا من قبله، حيث إن المسبب ظلّ للسبب و قائم به قيام الفى ء بالشى ء. و قد قالوا: إن المسبب بالنسبه إلى سببه لا مطلق و لا مقيّد و لكنه لا ينطبق إلّا على المقيّد.

---

(۱)- كتاب الزكاه لآيه الميلانى ۲/ ۱۴۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۵۹

....

و على هذا فمقتضى تعدد الأسباب و الأوامر تعدد المسبب و الامتثال، و لذا نرى العرف حاكمين بعدم التداخل فى الامتثال إلّا فيما دلّ الدليل على التداخل.

الخامس: الأخبار المستفيضه الوارده فى المقام و هى العمده:

۱- صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا: الأب و الأمّ و الولد و المملوك و المرأه، و ذلك أنهم عياله لازمون له.» «۱»

و المراد بالمرأه: الزوجه. و الظاهر من الزكاه زكاه المنفق لا كلّ زكاه و لو زكوات غيره و إن قلنا بالمنع فيها أيضا.

و هل المراد باللزوم اللزوم شرعا يعنى وجوب نفقتهم عليه، أو الملازمه له عرفا و خارجا بحيث يعدّون من بيته و عائلته و يرتزقون من قبله فيستغنون بذلك عن الزكاه؟ الظاهر هو الأول و يدلّ عليه الخبران التاليان.

نعم الظاهر إن مجرد الوجوب الشرعى لا يصلح دليلا للمنع عرفا إلا أن يرجع إلى أمر مركوز من قبيل تحقق الغنى به أو عدم صدق الإيتاء معه أو كون التداخل خلاف ارتكاز العقلاء، إذ التعليل يقع غالبا بأمر واضح مركوز فى أذهان العقلاء.

۲- ما رواه الصدوق فى

الخصال و العلل بسنده عن عدّه من أصحابنا يرفعونه إلى أبى عبد اللّه «ع» أنه قال: «خمسه لا يعطون من الزكاه: الولد و الوالدان و المرأه و المملوک لأنه يجبر على النفقه عليهم.» «۲»

۳- خبر إسحاق بن عمار عن أبى الحسن موسى «ع»، قال: قلت له: لى قرابه أنفق على بعضهم و أفضل بعضهم على بعض فيأتينى إبان الزكاه أ فأعطيهم منها؟

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۵، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۴.

....

قال: مستحقّون لها؟ قلت: نعم. قال: هم أفضل من غيرهم أعطهم. قال: قلت: فمن ذا الذى يلزمنى من ذوى قرابتى حتّى لا أحسب الزكاه عليهم؟ فقال: أبوک و أمّک.

قلت: أبى و أمى؟ قال: «الوالدان و الولد.» «۱»

أقول: الروايه تدلّ على أن عدم جواز الإعطاء لواجب النفقه كان أمرا واضحا يعرفه الراوى و إنما سأل عمن تجب نفقته. و إنما تعجب عن جواب الإمام «ع» لظهوره فى انحصار واجب النفقه فى الوالدين فاستدرک الإمام «ع» فأضاف الولد. و إنما لم يذكر الزوجه و المملوک لعدم كونهما من القرابه المذكوره فى السؤال.

۴- خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه «ع»، قال فى الزكاه: «يعطى منها الأخ و الأخت و العمّ و العمّه و الخال و الخاله، و لا يعطى الجدّ و الجدّه.» «۲»

۵- خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «لا تعط من الزكاه أحدا ممن تعول. الحديث.» «۳»

و هل يراد بمن تعول: من تجب نفقته أو كل من يكون فعلا فى عيلولته و إن لم تجب نفقته كإخوانه و أخواته اليتامى فى حجره و أمّ

الزوجه و أمثالها؟ كل محتمل. و إن كان الأوفق بالقواعد الأول.

۶- و فى سنن البيهقى بسنده عن عبد اللّه بن المختار، قال: قال على بن أبى طالب «ع»: «ليس لولد و لا لوالد حق فى صدقه مفروضه و من كان له ولد أو والد فلم يصله فهو عاقّ.» و روينا عن ابن عباس أنه قال:

---

(۱)- الكافى ۳/ ۵۵۱، كتاب الزكاه، باب تفضيل القرابه فى الزكاه، الحديث ۱؛ و الوسائل ۶/ ۱۶۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

....

«لا تجعلها لمن تعول.» «۱»

و قد تعارض هذه الأخبار بأخبار أخر:

۱- خبر عمران بن إسماعيل بن عمران القمّى، قال: كتبت إلى أبى الحسن الثالث «ع» إن لى ولدا رجالا- و نساء أ فيجوز أن أعطيهم من الزكاه شيئا؟

فكتب «ع»: «إن ذلك جائز لك.» «۲»

۲- خبر محمد بن أحمد، عن بعض أصحابنا، عن محمد بن جزّك، قال:

سألت الصادق «ع»: أدفع عشر مالى إلى ولد ابنتى؟ قال: «نعم لا بأس.» «۳»

أقول: محمد بن جزّك الجمّال عدّه الشيخ فى رجاله «۴» من أصحاب الهادى «ع» و قال: ثقه، فلعلّ المراد بالصادق «ع» الإمام الهادى «ع». قيل: جزّك بفتح الجيم و تشديد الزاء المعجمه فارسيه بمعنى القنفذ.

۳- صحيحه على بن يقطين، قال: قلت لأبى الحسن الأول «ع»: رجل مات و عليه زكاه و أوصى أن تقضى عنه الزكاه و ولده محاويج إن دفعوها أضرّ ذلك بهم ضررا شديدا. فقال «ع»: «يخرجونها فيعودون بها على أنفسهم و يخرجون منها شيئا فيدفع إلى غيرهم.» «۵»

أقول: و هنا روايات مستفيضه تدل على جواز دفع

الرجل زكاته لقرابته أو فى أهل بيته بل استحباب ذلك «۶»، و لعلها بعمومها و إطلاقها تشمل واجب النفقه

---

(۱)- سنن البيهقى ۷/ ۲۸، كتاب قسم الصدقات، باب لا يعطيها من تلزمه نفقته ...

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۴)- رجال الشيخ/ ۴۲۲.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۶)- راجع الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه.

....

أيضا، و لكنها لا تقاوم الأخبار السابقه إذ الخاص يحكّم على العام.

كما أن هنا أخبارا مستفيضه يستفاد منها جواز صرف الزكاه فى التوسعه على العيال «۱»، و قد حملت على غير الزكاه الواجبه، أو على التوسعه غير الواجبه على المنفق أو غير المقدوره له، و سيأتى البحث فيها. و محلّ الكلام فى المقام الإعطاء لها للنفقه الواجبه. فالعمده فى المعارضه هذه الأخبار الثلاثه.

و أجيب عن الخبر الأول بأن عمران بن إسماعيل مجهول، و بأن العمل به متروك، و بكونه مكاتبه فلا تقاوم الأخبار المستفيضه، و باحتمال اختصاص الحكم بهذا الراوى بقرينه قوله «ع»: «جائز لك.» و لعلّه لعدم تمكنه من الإنفاق عليهم، كما عن الشيخ فى التهذيبين، و باحتمال إراده الصرف فى التوسعه الزائده على النفقه الواجبه كما فى الوسائل عن الشيخ، و باحتمال الزكاه المندوبه، و باحتمال أن يكون الرجال و النساء من الأقارب و أطلق عليهم اسم الولد مجازا بسبب مخالطتهم للأولاد كما فى المنتهى. «۲»

أقول: و باحتمال أن يراد بالزكاه فيه زكاه غير المنفق و لعل السائل كان عاملا لجمع الزكوات من قبل الإمام «ع» فاستجاز صرف

بعضها فى ولد نفسه.

و أجيب عن الثانى بالإرسال، و ببعض ما ذكر، و باحتمال عدم إراده السؤال عن الزكاه، بل المشاوره فى هبه العشر من ماله أو الصدقه المندوبه، و باحتمال قيام الأب أو الجدّ له على النفقه الواجبه لها فيكون ما يدفعه الجدّ للأمّ للتوسعه.

و أجيب عن الثالث ببعض ما ذكر، و بأنه بالموت يسقط وجوب الإنفاق فلا مانع من دفع زكاته إليهم. هذا.

---

(۱)- راجع الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۲۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۶۳

....

و يظهر من كشف الغطاء كون المنع فى غير الزوجه و المملوك على الندب، قال:

«و الحكم فيما عدا الأخيرين بطريق الندب و موافقه الاحتياط.» «۱»

أقول: لعله- قدّس سرّه- أراد بذلك الجمع بين الأخبار المتعارضه، و هو عجيب لمخالفته لإجماع الفريقين.

و احتمل فى الجواهر حمل كلامه على التفصيل بين احتساب النفقه زكاه فلا يجوز و بين الدفع إليهم فيجوز.

قال: ما ملخّصه: «اللّهم إلا أن يكون الأستاذ فى الكشف قد حمل النص و الفتوى على إراده احتساب نفقتهم زكاه، لا أن المراد عدم جواز دفع الزكاه لهم مطلقا.

و ربما يؤيده ما صرّح به الفاضل فى المنتهى، و المحكى عن التذكره و النهايه و يحيى بن سعيد فى الجامع و الكركى فى فوائده و الشهيد فى الدروس من جواز تناول ما عدا الزوجه و المملوك الزكاه من غير المنفق و إن كان موسرا باذلالها، إذ لو كان وجوب النفقه رافعا للفقر لمنع من التناول من الغير أيضا، و كذا ما ذكروه من جواز التناول من المالك فضلا عن غيره للتوسعه و للحقوق اللازمه عليهم كنفقه الزوجه و المملوك و نحوهما، إذ ذلك كله مؤيد لجواز

الـدفع من المالـك، لأـن وجوب النفقه عليه لا يخرجهم عن حـدّ الفقر، فتحمل النصوص المانعه على عـدم جواز احتساب النفقه الواجبه زكاه فله أن يدفع إليهم من الزكاه لاتصافهم بالفقر فيرتفع به وجوب النفقه لارتفاع موضوعه أعنى الحاجه.» «۲»

أقول: ما ذكره من التفصيل بين الاحتساب و بين الـدفع احتمال مرتجل بعيـد عن مساق النصوص و الفتاوى، و لم أر منه أثرا فى كلام كاشف الغطاء

---

(۱)- كشف الغطاء/ ۳۵۶.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۶۴

[حكم التوسعه على العيال من الزكاه]

بل و لا للتوسعه على الأحوط، و إن كان لا يبعد جوازه (۱).

أيضـا، و مـا هو المـذكور فى أكثر النصوص و الفتـاوى المـانعه لفـظ الإعطـاء لا الاحتساب، فراجع. و ما ذكره من الفروع بعنوان التأييـد لجواز الـدفع يـأتى الكلاـم فيهـا. و تأييـد بعضـها للمقـام قابل للمنع إذ جواز الإعطاء له للإنفاق غير الواجب على المزكّى كالإنفاق على زوجته و مملوكه مثلا لا يدلّ على جواز الإعطاء له للإنفاق الواجب. فتدبّر.

ثم لا يخفى صحه الحكايه عن المنتهى حيث حكم فيه بجواز أخذ الولد المكتفى بنفقه أبيه و بالعكس من زكاه غيره «۱» و لكن حكم فى التذكره و النهايه بخلاف ذلك، فراجع. «۲»

فرع: لو نذر الإنسان أن يعطى نفقه رجل أجنبى من ماله

و كان قادرا على الوفاء به فالظاهر بل الواضـح كونه كالأقارب فى عـدم جواز إعطاء الزكاه لإنفاقه بل عدم الجواز هنا أوضح، إذ وجوب الإنفاق على القرابه تكليف محض على ما قالوا.

و أمّـا فى النـذر فالإنفاق يصـير ملكا للّه- تعالى- فلعله ينتزع من ذلك ثبوت حق للمنـذور له أيضا، فتأمّل. و أولى بـذلك ما إذا شرط الإنفاق فى ضمن عقد لازم، فإنه يوجب الحقّ قطعا.

(۱) حكاه فى الجواهر عن الكركى و الشهيد الثانى و قال: «بل حكاه بعضهم عن غيرهما.» «۳»

قال الشيخ فی النهایه: «و إن کان معه سبعمائه درهم و هو لا یحسن أن یتعیش بها جاز له أن یقبل الزکاه، و یخرج هو ما یجب علیه فیما یملکه من الزکاه

---

(۱)- راجع المنتهی ۱/ ۵۱۹.

(۲)- راجع التذکره ۱/ ۲۳۱؛ و نهایه الإحکام ۲/ ۳۸۳.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۰.

....

فیتسع به علی عیاله.» «۱»

و فی المسالک: «نعم یجوز دفعها إلیه فی التوسعه الزائده علی القدر الواجب بحیث لا

يخرج إلى حدّ يتجاوز عاده نفقه أمثاله.» «۲»

أقول: لا يخفى أن القدر المتيقن من الفتاوى و الإجماعات المحكيه و النصوص المانعه التى مرّت بمناسبه الحكم و الموضوع و بملاحظه التعليلين فيها عدم جواز الإعطاء من سهم الفقراء و المساكين لواجب النفقه لأصل الإنفاق الواجب بحيث يتداخل أمر الزكاه و أمر الإنفاق فى مقام الامتثال.

قال فى الجواهر نقلا عن المحقق الكركى: «يشترط فى المستحقين للزكاه أن لا يكونوا واجبى النفقه على الدافع إجماعا فى أصل الإنفاق.» «۳»

و على هذا فيقع البحث فى أنه هل يجوز الإعطاء لهم للتوسعه اللائقه بحالهم مطلقا لصدق الفقر و عدم وجوبها على المنفق و لدلاله الأخبار الآتيه،

أو لا يجوز مطلقا لإطلاق الأخبار و الفتاوى المانعه،

أو يفصل بين تمكن المنفق من التوسعه عليهم و عدمه كما يظهر من المصنف لصدق الفقر فى الثانى دون الأول،

أو يفصّل بين ما إذا كان فى معيشتهم فتور بدونها و بين التوسعه الزائده على النفقه اللائقه التى لو فرض تملّكه لها و لثمنها كان الزكاه محرمه عليه كما فى زكاه الشيخ الأنصارى- قدّس سرّه- «۴» بناء منه على صدق الغنى فى الثانى دون الأول؟

فى المسأله وجوه بل أقوال.

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۷.

(۲)- المسالك ۱/ ۶۱.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۹.

(۴)- زكاه الشيخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخرى/ ۴۴۷- ۴۴۸).

[دليل جواز التوسعه على العيال من الزكاه]

و استدلّوا للجواز إجمالا بوجهين:

الوجه الأول: إطلاق الأدلّه من الآيه و الأخبار المطلقه. و لا يعارضها الأخبار المانعه عن الإعطاء لواجب النفقه، إذ الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع و التعليلين فيها المنع عن الإعطاء للنفقه الواجبه فلا تشمل التوسعه الزائده بل و لا التتميم غير المقدور.

و ما في بعض الكلمات من تحكيم عموم قوله: «خمسه لا

یعطون من الزکاه شیئا.» مردود بأن بناء الأصحاب فی جمیع الأبواب علی تحکیم التعلیل و لو کان مذکورا فی بعض أخبار الباب و الحکم بدوران الحکم مداره عموما و خصوصا.

و حمل قوله: «و ذلک أنهم عیاله لازمون له» علی إراده أن لزومهم له مخرج لهم عن الفقر الی الغنی و لو تعبدا مطلقا و مانع من کونهم موضوعا للزکاه رأسا و لو من الغیر فضلا عن المنفق تخرّص و رجم بالغیب.

بل الظاهر من الأخبار المانعه و التعلیلین عدم جواز التداخل فی مقام الامتثال یجعل الإنفاق الواجب مصداقا للزکاه فلا تشمل التوسعه الزائده بل و لا الإنفاق غیر الواجب و لو لعدم القدره.

و المراد بالتوسعه الزائده علی المقدار الواجب من الإنفاق بشرط أن لا تصل إلی حدّ الإسراف و التبذیر، و ذلک کالثمن لشراء الکتب و مصارف السفر و الضیافه و الإطعام و نحو ذلک و مثل ثمن الفواکه و الحلویات لبعض المقاطع و الأیام الخاصه من السنه. و لا فرق فی ذلک بین أن یکون للمنفق ما یوسّع به علیهم أم لا بعد ما فرض عدم وجوبها علیه. کما لا فرق فی ذلک بین الزوجه و بین الأقارب بعد فرض جواز التوسعه و احتیاجهم إلیها عرفا.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۶۷

....

اللّهم إلا أن یقال: إن نفقه الزوجه لما کانت دینا علی الزوج صارت غنیّه بذلک شرعا فتخرج عن موضوع الزکاه، و هذا بخلاف الأقارب لعدم خروجهم عن حدّ الفقر بمجرد وجوب الإنفاق علیهم، فتأمّل.

الوجه الثانی أخبار مستفیضه:

۱- موثقه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل له ثمانمائه درهم، و لابن له مأتا درهم، و له عشر من العیال و هو یقوتهم

فیها قوتا شدیدا و لیس له حرفه بیده إنما یستبضعها فتغیب عنه الأشهر ثم یأکل من فضلها، أ تری له إذا حضرت الزکاه أن یخرجها من ماله فیعود بها علی عیاله یتّسع (یسبغ- الکافی) علیهم بها النفقه؟ قال: «نعم و لکن یخرج منها الشی ء: الدرهم.» «۱»

و لا یخفی أن الظاهر منها کون موردها زکاه مال التجاره و کون الصرف لتتمیم الإنفاق الواجب عند التمکن لا للتوسعه الزائده غایه الأمر عدم تمکن المنفق منه فلم یجب بالفعل.

و احتمال إراده بقاء حدّ النصاب من الدراهم سنه لتکون من زکاه النقدین بعید فی الغایه کاحتمال کون العیال العشر بأجمعهم من غیر واجبی النفقه.

فمفاد الحدیث جواز صرف زکاه التجاره فی تتمیم الإنفاق الواجب بالطبع إذا لم یکن عنده ما یتمه به.

و علی فرض التعدّی إلی الزکاه الواجبه فموردها صوره عدم وجوب الإنفاق بالفعل لعجزه.

۲- موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الرجل یکون له ألف درهم یعمل بها و قد وجب علیه فیها الزکاه و یکون فضله الذی یکسب بماله کفاف

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۶۶، الباب ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

عیاله لطعامهم و کسوتهم و لا یسعه لأدمهم، و إنما هو ما یقوتهم فی الطعام و الکسوه. قال: «فلینظر إلی زکاه ماله ذلک فلیخرج منها شیئا قلّ أو کثر فیعطیه بعض من تحلّ له الزکاه و لیعد بما بقی من الزکاه علی عیاله فلیشتر بذلک إدامهم و ما یصلحهم من طعامهم فی غیر إسراف و لا یأکل هو منه، فإنه ربّ فقیر أسرف من غنیّ.» فقلت: کیف یکون الفقیر أسرف من الغنی؟ فقال: «إن الغنی ینفق مما أوتی

و الفقير ينفق من غير ما أوتى.» «۱»

و هـذه الروايه أيضـا من حيث المورد و المصـرف و الاحتمالات و المفاد كالروايه السابقه، و يراد بالوجوب فيها الثبوت. و هـذا الاسـتعمال كـان شائعـا فى تلـك الأعصار. و النهى عن أكل نفسه لعله من جهه أنه لا يصـدق عليه حينئـذ الـدفع و الإيتاء أصـلا، فتأمّل.

٣- روايه أبى بصـير، قـال: سألت أبا عبـد اللّه «ع» عن رجل له ثمانمائه درهم و هو رجل خفّاف و له عيال كثير أله أن يأخـذ من الزكاه؟ فقال: «يا أبا محمد أ يربح فى دراهمه ما يقوت به عياله و يفضل؟» قال: نعم. قال: كم يفضل؟ قال: لا أدرى. قال:

«إن كان يفضل عن القوت مقـدار نصف القوت فلا يأخـذ الزكاه، و إن كان أقل من نصف القوت أخـذ الزكاه.» قال: قلت: فعليه فى ماله زكاه تلزمه؟ قال: بلى. قال:

قلت: كيف يصـنع؟ قـال: «يوسع بها على عياله فى طعامهم و كسوتهم و يبقى منها شـيئا يناوله غيرهم، و ما أخـذ من الزكاه فضّ ه على عياله حتى يلحقهم بالناس.» «۲»

و مورد هذه الروايه أيضا زكاه مال التجاره، و لعل المراد باللزوم فيها تأكّد الاستحباب أو عبّر به تقيه.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۹، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

....

و قـد صـرّح فى الروايه بصـرفها فى التوسـعه على عيـاله. و المتيقن من العيـال الأزواج و الأولاد. و لا قرينه فيها على إراده التتميم للإنفاق الواجب فتشمل بمقتضى ترك الاستفصال للتوسعه الزائده أيضا، بل لعلها بقرينه الذيل ظاهره فى ذلك. فتأمّل.

و أما قوله: «إن كان يفضل عن القوت مقدار

نصف القوت» فلعل المراد به كما فى الحدائق: «أنه متى فضل هذا المقدار فإنه يجزى للقيام بكسوتهم و سائر ضرورياتهم فلا يجوز له تناول الزكاه، و إن كان أقل من ذلك فإنه لا يقوم بمؤونه السنه فيجوز له أخذ الزكاه.» «۱» و لا محاله تكون القضيه خارجيه حاكيه عن المصارف فى تلك الأعصار.

ثم لا- يخفى أن فى الروايه و أمثالها مما ذكر فيها مقدار الدراهم نظرا إلى ردّ أبى حنيفه و أمثاله ممن جعل الملاك فى الغنى المانع عن أخذ الصدقه أن يملك الرجل نصاب الصدقه أعنى مأتى درهم أو عشرين دينارا.

۴- صحيحه أبى بصير، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «يأخذ الزكاه صاحب السبعمائه إذا لم يجد غيره.» قلت: فإن صاحب السبعمائه تجب عليه الزكاه.

قال: «زكاته صدقه على عياله. الحديث.» «۲»

و الروايه محتمله لكل من زكاه التجاره و زكاه المال و إن كان الأول أظهر لبعد إبقاء هذا المقدار من المال سنه بلا عمل فيه.

و يحتمل بعيدا إراده عدم وجوب الزكاه، و عبر عن الإنفاق على العيال بالزكاه و الصدقه مسامحه.

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۱۵۸.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۸، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

۵- خبر محمد بن مسلم و غيره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «تحلّ الزكاه لمن له سبعمائه درهم إذا لم يكن له حرفه و يخرج زكاتها منها و يشترى منها بالبعض قوتا لعياله و يعطى البقيه أصحابه. الحديث.» «۱»

و يحتمل فيه كل من زكاه التجاره و زكاه المال، و الأول أظهر، و يستفاد من جميع ذلك جواز صرف الزكاه المندوبه على العيال.

۶- خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «لا

تعط من الزكاه أحدا ممن تعول.» و قال: «إذا كان لرجل خمسمائه درهم و كان عياله كثيرا» قال: «ليس عليه زكاه ينفقها على عياله يزيدها فى نفقتهم و كسوتهم و فى طعام لم يكونوا يطعمونه، و إن لم يكن له عيال و كان وحده فليقسمها فى قوم ليس بهم بأس أعفاء عن المسأله لا يسألون أحدا شيئا.» و قال: «لا تعطين قرابتك الزكاه كلها و لكن أعطهم بعضها و اقسم بعضها فى سائر المسلمين.» و قال: «الزكاه تحلّ لصاحب الدار و الخادم و من كان له خمسمائه درهم بعد أن يكون له عيال و يجعل زكاه الخمسمائه زياده فى نفقه عياله يوسّع عليهم.» «٢»

و لا يخفى عدم خلوّ الخبر من الاضطراب و اشتمل على مسائل مختلفه. و يشبه أنه «ع» نهى أوّلا عن إعطاء الزكاه للعيال و المتيقن منه الإعطاء للإنفاق الواجب عليه. ثم رأى «ع» أن زكاه التجاره أمر متعارف حيث أفتى بوجوبها فقهاء السنه و كانوا يعطونها للخلفاء و عمّالهم، فأراد «ع» بيان عدم وجوبها و لا سيّما على من له عيال كثير، بل الأولى له صرف ماله فى النفقه على عياله، و على فرض إراده الإعطاء أيضا حفظا للصوره و عملا بالاستحباب

---

(١)- الوسائل ۶/ ١۶٠، الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(٢)- الوسائل ۶/ ١۶٨، الباب ١۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

....

كان الأولى له صرفها فى التوسعه على عياله بعد ما لم يتمكن منها من أصل ماله، فتدبّر.

و قد تلخّص مما ذكرنا أنا لم نجد فى أخبارنا ما تدل بالصراحه أو بالظهور القوىّ على جواز صرف الزكاه الواجبه فى التوسعه على واجب النفقه.

بل هى ظاهره فى زكاه التجاره، و مورد الأكثر أيضا هو التتميم لمن لا يقدر عليه لا التوسعه الزائده على ما يجب.

نعم مقتضى الاطلاقات الأوليه جواز ذلك اذا لم يتمكن المنفق من التوسعه أو لم تجب عليه حيث يكون حينئذ صرفا فيما لا يجب عليه بالفعل.

و المستفاد من أخبار المنع بمناسبه الحكم و الموضوع و التعليلين فيها المنع عن الصرف فيما يجب عليه، فتدبّر. هذا.

و صاحب الجواهر بعد ما أشار إلى أخبار التوسعه قال ما ملخّصه: «لكن الجميع يحتمل زكاه التجاره التى قد عرفت ندبها، فيكون المراد بيان أولويه مراعاه استحباب التوسعه من إخراج زكاه التجاره، بل ظاهر آخر أنه لا زكاه عليه للتوسعه المزبوره. على أنه يمكن أن يكون المراد غير واجبى النفقه من عياله.

كل ذلك لإطلاق أدلّه المنع الذى يمكن عدم معارضه التعليل له و إن كانت التوسعه غير واجبه على المنفق إلّا أن كثيرا من أفرادها أفضل أفراد الواجب المخيّر كشراء البرّ عوض الشعير و لبس الحرير عوض الخام، فالإنفاق الممنوع من احتسابه زكاه شامل لذلك حينئذ، خصوصا بملاحظه ندره الاقتصار على أقلّ الواجب من المنفقين، و خصوصا بملاحظه السيره المستمره بين الأعوام و العلماء فى إخراج الزكاه من الفقراء و الأغنياء.

بل لو كان ذلك جائزا لاشتهر اشتهار الشمس فى رابعه النهار لشدّه الداعى له،

....

و لكان عذرا فى عدم إخراج الزكاه. بل معه تهلك الفقراء من الجوع. بل يمكن دعوى ضروره المذهب أو الدين على خلاف ذلك.» «۱»

أقول: فهو- قدّس سرّه- كما ترى ينكر جواز صرف الزكاه الواجبه فى التوسعه على واجب النفقه.

و قد سبقه فى حمل الأخبار المذكوره على زكاه التجاره صاحب الحدائق، فراجع. «۲»

و

الشیخ الأعظم الأنصاری- طاب ثراه- فی زکاته بعد ما حکم بجواز أخذ الزکاه للتوسعه من المنفق فضلا عن غیره إذا کان فی معیشته فتور بدونها و الاستدلال له بموثقتی سماعه و إسحاق بن عمار، قال:

«و دعوی أنهما فی مقام بیان زکاه التجاره المندوبه فیجوز التسامح فیها باعطاء من لا یجوز اعطاؤه الواجبه فاسده جدّا، إذ بعد تسلیم ظهور زکاه التجاره منه و منع احتمال بقاء مقدار النصاب من ألف درهم إلی تمام الحول فوجب فیه الزکاه لا ریب فی أن المقام مقام بیان مصرف الزکاه المندوبه المتحد مع مصرف الواجبه إجماعا.» «۳»

أقول: إن فرض أن فی معیشته بدونها فتورا فالأخذ لا محاله للتتمیم لا للتوسعه الزائده فیجب أن یقید الجواز بما إذا لم یقدر المنفق علی التتمیم و هو المستفاد من الموثقتین أیضا.

ثم إن الإجماع علی اتحاد الواجبه و المندوبه فی المصرف إجمالا لا ینافی إجازه نحو من التسامح فی المندوبه کما فی سائر أبواب الفقه، حیث یتسامح فی

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۰.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۱۳.

(۳)- زکاه الشیخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخری/ ۴۴۸).

إذا لم یکن عنده ما یوسّع به علیهم (۱).

[جواز إعطاء الزکاه لواجبی النفقه للتوسعه علی عیالهم]

نعم یجوز دفعها إلیهم إذا کان عندهم من تجب نفقته علیهم لا علیه (۲) کالزوجه للوالد أو الولد و المملوک لهما مثلا.

المندوبات فیها بما لا یتسامح فی الواجبات.

و سیجی ء البحث فی التتمیم فی المسأله التاسعه عشره.

(۱) بل مطلقا فی التوسعه الزائده علی ما یجب کشراء الکتب و مصارف السفر و الأضیاف مثلا لعدم وجوبها علی المنفق.

(۲) قال فی المسالک: «الضابط أن القریب إنما یمتنع دفعه لقریبه من سهم الفقراء لقوت نفسه مستقرا فی وطنه، فلو کان من باقی

الأصناف جاز الدفع إليه، و كذا لو أراد السفر أعطى ما زاد على نفقه الحضر، و كذا يعطى لنفقه زوجته و خادمه إذ لا يجب ذلک على القريب.» «۱»

و فى المدارک: «يجوز للمالک أن يصرف إلى قريبه الواجب النفقه ما زاد على النفقه الواجبه كنفقه الزوجه و المملوک لعدم وجوب ذلک عليه، و لقوله «ع» فى صحيحه عبد الرحمن: «و ذلک أنهم عياله لازمون له.» فإن مقتضى التعليل أن المانع لزوم الإنفاق و هو منتف فيما ذكرنا.» «۲»

و فى الجواهر: «نعم لو كان جهه فقر غير الإنفاق كما إذا كان عنده من يعول به أو غير ذلک جاز الدفع إليه لإطلاق الأدلّه السّالم عن معارضه نصوص المقام بعد ظهورها بقرينه ما فيها من التعليل فى النفقه.» «۳»

و يمكن أن يستفاد أيضا كما فى المستمسک «۴» من صحيحه

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۱.

(۲)- المدارک/ ۳۲۰.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۱.

(۴)- المستمسک ۹/ ۲۸۹.

....

عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته، أ يأخذ من الزكاه فيوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كل ما يحتاج إليه؟ فقال: «لا بأس.» «۱» بناء على عموم السؤال لأخذ الزكاه من المنفق أيضا.

و نفقه واجب النفقه تكون من جمله ما يحتاج إليه الإنسان و إن لم تجب على المزكّى.

أقول: لا يخفى أن ما ذكره المصنف هنا و يأتى فى بعض المسائل الآتيه أيضا إنما يصحّ بناء على ما نسب إلى أصحابنا من عدم وجوب إعفاف الوالد و الولد الفقيرين و عدم وجوب الإنفاق على زوجتهما و عدم كونهما عرفا من النفقه الواجبه على القريب:

۱-

قال فی المبسوط: «فأما إعفافه فلا یجب عندنا، سواء كان ناقص الأحكام أو الخلقه معسرا كان أو موسرا، و قال بعضهم: إن كان معسرا ناقص الاحكام و الخلقه فعلیه أن یعفّه بعقد نكاح أو ملك یمین لقوله: «وَ صٰاحِبْهُمٰا فِی الدُّنْیٰا مَعْرُوفاً.» و إن كان معسرا كامل الأحكام و الخلقه قال بعضهم: یجب علیه إعفافه، و قال آخرون:

لا یجب.» «۲»

أقول: مقتضی استدلاله بالآیه الشریفه رجوع الضمیر فی «إعفافه» إلی الوالد لا الولد.

و كیف كان فظاهر الشیخ اتفاق أصحابنا علی عدم وجوب الإعفاف مطلقا و إنما الخلاف فیه وقع من فقهاء السنه.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۳، الباب ۱۱ من أبواب المستحقین للزكاه، الحدیث ۱.

(۲)- المبسوط ۶/ ۳۴.

....

۲- و فی نفقات النكاح من الشرائع: «و لا یجب إعفاف من تجب النفقه له.» «۱»

۳- و فی الجواهر فی ذیل هذه العباره قال: «بلا خلاف معتدّ به أجده فیه للأصل السالم عن معارضه إطلاق النفقه فی الأدلّه السابقه بعد القطع أو الظن بعدم إراده ما یشمل ذلك من النفقه المزبوره المراد بها ما هو المتعارف فی الإنفاق من سدّ العوزه و ستر العوره و ما یتبعهما. و المصاحبه بالمعروف المأمور بها فی الوالدین إنما یراد بها المتعارف من المعروف، و لیس هو إلا ما ذكرنا، لا أقلّ من الشك فی ذلك، و الأصل البراءه.» «۲»

أقول: و لكن المسأله عندی لا تخلو من شائبه إشكال، إذ النفقه یراد بها ما یحتاج إلیه الإنسان فی حیاته و عیشته. و الزوجه بالمعنی الأعم من المتعه و ملك الیمین من أشدّ الحاجات فی حیاته و لا سیما بالنسبه إلی الشاب الشبق. و الفقهاء ذكروا من أقسام النفقه الواجبه

نفقه الخادم لمن يحتاج إليه من أهل الرفعه و الشرف.

و الحاجه إلى الزوجه لتحصيل العفاف ربما تكون أشدّ من الحاجه إلى الخادم، و لا محاله تحتاج الزوجه إلى النفقه أيضا. و العقلاء يذمّون و يخطّئون الرجل المتمكن الذى لا يزوّج ابنه مع حاجته إلى الزواج.

و قال اللّه- تعالى- فى كتابه الكريم: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ.» «٣»

كيف؟! و لو كان الفقير محتاجا إلى الزواج فلا شك فى أنه يجوز إعطاء الزكاه له من سهم الفقراء للتزويج و لنفقه زوجته.

---

(١)- الشرائع ٢/ ٣٥٣ (- طبعه أخرى/ ٥٧٤).

(٢)- الجواهر ٣١/ ٣٧٧.

(٣)- سوره النور (٢۴)، الآيه ٣٢.

....

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»: «بلى فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسى و يتزوّج و يتصدق و يحجّ.» «١» و كما أن الفقر موضوع لاستحقاق الزكاه فهو أيضا موضوع للإنفاق الواجب بلا تفاوت بينهما فى ذلك.

و تحقق الإجماع منّا على عدم الوجوب غير واضح، إذ ليست المسأله معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره و إنما تعرض لها الشيخ- قدّس سرّه- فى مبسوطه الذى هو كتاب تفريعى. و بذلك يظهر عدم صحه دعوى عدم الخلاف فى المسأله مع عدم كونها معنونه فى كلمات الأكثر.

و يظهر من المسالك خلاف أصحابنا فيها أيضا:

قال فى المسالك فى ذيل ما مرّ من الشرائع: «و قد قال بوجوبه بعض الأصحاب و جماعه من العلماء للأب و إن علا لأن ذلك من أهمّ المصاحبه بالمعروف، و لأنه من وجوه حاجاته المهمه فيجب على الابن القيام به كالنفقه

و الكسوه، و الأشهر الاستحباب ... و نفقه الزوجه حينئذ تابعه للإعفاف فإن وجب وجبت و إلّا استحبّت. و كذا القول فى نفقه زوجه الأب التى تزوّجها بغير واسطه الابن. و أوجب الشيخ فى المبسوط نفقه زوجته و إن لم يجب إعفافه لأنها من جمله مئونته و ضرورته كنفقه خادمه حيث يحتاج إليه.» «۲»

و فى المبسوط: «رجل فقير لا مال له و له زوجه فقيره و أولاد صغار لا مال لهم و له ابن غنى فعلى الغنى نفقه والده و نفقه زوجه والده لأنها من مئونه والده، و نفقتها تجب عليه مع إعسار والده، و أما ولده الصغار فلا يجب عليه نفقتهم ... فإن كانت بحالها و لم يكن له ابن موسر لكن له والد موسر فعلى والده

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- المسالك ۱/ ۵۹۴.

....

نفقته لأنه ولده و هو فقير و عليه نفقه زوجته لأن عليه كفايه ولده و لأنها نفقه يلزم ولده مع الإعسار.» «۱»

أقول: فالشيخ فى المبسوط فرّق بين إعفاف الولد و الوالد و بين نفقه زوجتهما، فأوجب النفقه دون الإعفاف، مع حاجه الولد أو الوالد إلى كليهما و صدق الفقر بالنسبه إليهما، فحكمهما واحد كما مرّ عن المسالك.

ثم إن التعليل الذى ذكره لوجوب نفقه زوجه الوالد يجرى فى نفقه ولده الصغار أيضا كما لا يخفى.

فإن قلت: إن زوجه الولد و الوالد لم تذكرا فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الحاصره لواجب النفقه فى خمسه.

قلت: إن زوجه الولد أو الوالد ليست هنا ملحوظه مستقله، و إنما تجب نفقتهما لكونها جزء من نفقه الوالد أو الولد.

و فى المختلف: «لا يجب

على الولـد الغنى الإنفـاق على زوجه والـده المعسـر، و لا ـ على الوالـد وجوب الإنفاق على زوجه ولـده المعسـر لأصاله البراءه. و أوجب الشيخ فى المبسوط النفقه فيهما لأنها من مئونه والده، و أوجب أيضا الفطره لأنها بمنزله النفقه، و الكل ممنوع.» «۲»

أقول: ما ذكره يصحّ على مبناهم من عدم وجوب الإعفاف.

و راجع فى مسأله الإعفاف الحدائق أيضا. «۳»

---

(۱)- المبسوط ۶/ ۴۹.

(۲)- المختلف/ ۵۸۲.

(۳)- الحدائق ۲۵/ ۱۳۷.

[الممنوع إعطاؤه لواجبى النفقه هو ما كان من أجل الفقر]

[المسأله ۱۰]: الممنوع إعطاؤه لواجبى النفقه هو ما كان من سـهم الفقراء و لأجل الفقر. و أمّا غيره من السـهام كسهم العاملين إذا كـان منهم، أو الغـارمين، أو المؤلّفه قلوبهم، أو سبيـل اللّه، أو ابن السبيـل، أو الرقاب إذا كان من أحـد المـذكورات فلا مانع منه (۱).

و فى المغنى لابن قدامه: «قال أصـحابنا: و على الأب إعفاف ابنه إذا كانت عليه نفقته و كان محتاجا الى إعفافه، و هو قول بعض أصـحاب الشافعى. و قال بعضهم: لا يجب ذلك عليه. و لنا أنه من عمودى نسبه و تلزمه نفقته فيلزمه إعفافه عند حاجته إليه كأبيه ... و كـل من لزمه إعفـافه لزمته نفقه زوجته لأنه لا يتمكن من الإعفاف إلا بـذلك. و قـد روى عن أحمـد: أنه لا يلزم الأب نفقه زوجه الـابن. و هـذا محمول على أن الابن كان يجـد نفقتها.» «۱» هـذا. و تفصـيل المسأله موكول إلى مبحث النفقات من كتاب النكاح.

و قـد تحصـل ممـا ذكرنـا الإشـكال فى جواز إعطـاء الزكـاه لواجب النفقه للإعفاف أو نفقه الزوجه لـدى الحاجه إليهما و قـدره المنفق. نعم يجوز الإعطاء للتوسعه الزائده على ما يجب كتعدّد الزواج مثلا و نفقات الزوجات الجديده ما لم يصل

إلى حدّ الإسراف و الخروج عن المتعارف، و كما إذا كان فی سنّ أو حال لم يحتج عرفا إلى الزوجه و عدّت له من قبيل التوسعه الزائده.

و كذلك يجوز الإعطاء إذا لم يقدر المزكّی على ذلك على ما يأتی بحثه فی المسأله التاسعه عشره.

(۱) ۱- قال فی المبسوط: «و من تجب نفقته لا يجوز دفعها إليه و إن كان من الفقراء و المساكين. فإن كان أراد أن يدفع إليهم من غير سهم الفقراء جاز أن يدفع

---

(۱)- المغنی ۹/ ۲۶۴.

....

إليهم من سهم العاملين و المؤلفه و الغارمين و الغزاه و من سهم الرقاب، و ابن السبيل يجوز أن يدفع إليه قدر حاجته للمحموله فأما قدر النفقه فلا يجوز.» «۱»

۲- و فی الشرائع: «و لو كان من تجب نفقته عاملا جاز أن يأخذ الزكاه، و كذا الغازی، و الغارم و المكاتب، و ابن السبيل لكن يأخذ هذا ما زاد عن نفقته الأصليه مما يحتاج إليه فی سفره كالحموله.» «۲»

۳- و فی الجواهر: «فمن المعلوم أن منع المالك من دفع الزكاه لمن وجبت نفقته عليه إنما هو من سهم الفقراء لا مطلقا، أمّا إذا دخلوا تحت مستحقی باقی السهام فلا خلاف معتدّ به كما لا إشكال فی جواز الدفع إليهم من المالك و غيره لعموم الأدله السالم عن المعارض بعد تنزيل النصوص السابقه على الدفع من سهم الفقراء.» «۳»

۴- و فی الذخيره: «فلو كان من يجب نفقته عاملا أو غازيا أو غارما أو مكاتبا أو ابن السبيل جاز الدفع إليهم و هو مقطوع به فی كلامهم. و منع ابن الجنيد من إعطاء المكاتب، و يدل على المشهور عموم الآيه السالم عن

المعارض.» «۴»

۵- و فی الحدائق: «لا إشكال فی جواز الدفع إليه من سهام هذه الأصناف لعموم الآيه السالم عن المعارض.» «۵»

أقول: مع ادعـائهم الشـهره و المقطوعيه و عـدم الخلاـف المعتـدّ به و عـدم الإشـكال فی المسـأله، ليست المسأله بتمام مصاديقها معنونه فی كلمات القدماء من أصحابنا فی كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتی يعتمد فيها علی الإجماع أو

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۸.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخری/ ۱۲۳).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۵.

(۴)- الذخيره/ ۴۵۹.

(۵)- الحدائق ۱۲/ ۲۱۵.

....

الشهره. فاللازم إتمامها بالقواعد و الروايات الوارده.

و الظاهر جواز التمسک فيها بعموم الآيه و نحوها بعـد اسـتظهار اختصاص الأخبار المانعه بمناسـبه الحكم و الموضوع و التعليلين فيها بخصوص ما إذا كان الإعطاء للصرف فی النفقات بملاحظه الفقر و الاحتياج.

و أما ما يأخـذه العامل فهو أجره لعمله و يسـتوی فيه الفقير و الغنی، و نحوه الغازی و لـذا يجوز لهما الأخـذ مع اليسـر و العسـر. و المكاتب يأخذ لفداء رقبته، و الغارم لوفاء دينه، و لا يجبر القريب علی شـی ء من ذلک إجماعا، و كذا ابن السبيل بالنسبه إلی ما زاد عن نفقته الأصليه.

و إن شـئت قلت: إن ظـاهر تعليل المنع بأنهم عياله لازمون له و أنه يجبر علی نفقتهم أنهم فی نفقاتهم بحكم الأغنياء لا يحتاجون فيها إلی الزكاه، فالمنع لا محاله يكون بملاحظه الفقر و المسكنه لا المصارف التی يشترک فيها الفقير و الغنی، فتدبّر.

هذا مضافا إلی ما ورد فی قضاء دين الأب من سهم الغارمين، و فی اشتراء الأب من سهم الرقاب:

١- ففی موثقه اسحاق بن عمّار قال: سألت أبی عبد اللّه «ع» عن رجل علی أبیه دین و لأبیه مئونه

أ يعطى أباه من زكاته يقضى دينه؟ قال: «نعم و من أحقّ من أبيه؟» «۱»

۲- و فى خبر أبى محمد الوابشى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من الزكاه زكاه ماله، قال: «اشترى خير رقبه؛ لا بأس بذلك.» «۲»

و الوابشى مجهول و لكن الراوى عنه ابن محبوب و هو من أصحاب الإجماع،

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۳، الباب ۱۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

[حكم جواز أخذ الزكاه على من لا تعطى نفقته]

[يجوز لمن تجب نفقته على غيره أن يأخذ الزكاه من غير من تجب عليه]

[المسأله ۱۱]: يجوز لمن تجب نفقته على غيره أن يأخذ الزكاه من غير من تجب عليه إذا لم يكن قادرا على إنفاقه، أو كان قادرا و لكن لم يكن باذلا (۱).

و السند إليه صحيح.

۳- و عن فقه الرضا: «و إن اشترى رجل أباه من زكاه ماله فأعتقه فهو جائز.» «۱»

و عن المقنع مثله. «۲»

و أمّا ما عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع المولى زكاته إلى مكاتبه ليفكك بها رقبته فاستدل له بعود نفعه إلى نفسه.

و فيه مضافا إلى أنه اجتهاد فى مقابل النصّ، أنه لا دليل على منع ذلك بعد وجود الاستحقاق و صدق الدفع و الإيتاء. و قد مرّ نظير ذلك فى الإعطاء للأخ الفقير بحيث يصير غنيا فيشاركه فى الإنفاق على أبيهما الفقير، فتأمّل.

(۱) و لم يمكن إجباره و لو بالرجوع إلى الحاكم أو عدول المؤمنين.

و لا فرق فى ذلك بين الزوجه و بين الأقارب بعد تحقق الفقر و عدم تمكن الزوج أو القريب أو عدم إنفاقهما.

و مجرد وجوب الإنفاق شرعا بل و اشتغال ذمّه الزوج المماطل أيضا لا يوجب صدق الغنى و لا يصير

مانعا عن الأخذ ما لم يتحقق البذل و لم يمكن الإجبار أيضا. و هل يرضى الشرع المبين بحرمان الشخص و مؤاخذته بذنب غيره و ظلمه و مماطلته؟

و يستفاد هذا الحكم من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الآتيه بالأولويه القطعيه.

---

(۱)- فقه الرضا/ ۲۳ (- طبعه أخرى/ ۱۱۹)؛ و المستدرک ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۰ من أبواب المستحقين للزكاه.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴؛ و المستدرک ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۰ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۲۸۲

....

و فى التذكره: «و إن لم ينفق أحد منهم و تعذر ذلک جاز الدفع إليهم كما لو تعطلت منفعه العقار.» «۱»

و فى البيان: «و لو لم يبذل النفقه جاز من غيره قطعا.» «۲»

و فى المدارک: «و لو امتنع المنفق من الإنفاق جاز التناول فى الجميع قولا واحدا.» «۳»

و قد يتوهم أن قوله «ع»: «خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا، الحديث،» يعمّ بإطلاقه زكاه المنفق و غيره.

و هذا توهم غريب، إذ هل يحتمل أن كون الشخص أبا أو أما أو ولدا أو زوجه لشخص ما يوجب حرمانه عن زكاه أىّ شخص كان؟ و هل يوجد أحد لا ينطبق عليه أحد من هذه العناوين؟ اللّهم إلّا أن يموت الجميع و يبقى منفردا.

و لو كان الزوج أو القريب موسرا غير باذل و لكن يمكن السرقه من ماله بإذن الحاكم بلا حرج أشكل حينئذ أخذ الزكاه. كما فى قصه هند زوجه أبى سفيان: ففى سنن البيهقى بسنده عن عائشه أن هندا قالت للنبى «ص»:

إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل علىّ جناح أن آخذ من ماله؟ قال:

«خذى ما يكفيک و ولدک بالمعروف.» «۴»

و رواها فى الجواهر. «۵» و فى سنن ابن ماجه بسنده عن عائشه، قالت:

جاءت هند إلى النبى «ص» فقالت: يا رسول اللّه، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۱.

(۲)- البيان/ ۱۹۴.

(۳)- المدارك/ ۳۲۰.

(۴)- سنن البيهقى ۷/ ۴۶۶، كتاب النفقات، باب وجوب النفقه للزوجه.

(۵)- الجواهر ۳۱/ ۳۰۲.

[عدم جواز الدفع إذا كان باذلا]

و أمّا إذا كان باذلا فيشكل الدفع إليه و إن كان فقيرا كأبناء الأغنياء إذا لم يكن عندهم شى ء. بل لا ينبغى الإشكال فى عدم جواز الدفع إلى زوجه الموسر الباذل (۱).

يكفينى و ولدى إلّا ما أخذت من ماله و هو لا يعلم، فقال: «خذى ما يكفيك و ولدك بالمعروف.» «۱»

(۱) ۱- قال العلامه فى التذكره: «لو كان للولد المعسر أو الزوجه الفقيره أو الأب الفقير والد أو زوج أو ولد موسرون، و كل منهم ينفق على من تجب عليه لم يجز دفع الزكاه إليهم لأن الكفايه حصلت لهم بما يصلحهم من النفقه الواجبه فأشبهوا من له عقار يستغنى بأجرته.» «۲»

أقول: لا يخفى أن مراده دفع زكاه غير المنفق أو مطلقا، و لم يفصل فى عدم الجواز بين الزوجه و بين الأقارب.

۲- و قال فى نهايته: «و الزوجه الفقيره إذا كان زوجها موسرا و كان ينفق عليها لم يجز دفع الصدقه إليها إجماعا لأنها غنيّه به ... و الولد المكتفى بنفقه أبيه أو بالعكس لا يجوز له أخذ الزكاه لأنه غنى به، نعم لو احتاج إلى اتّساع فى النفقه و هى زائده عن الواجب فالأقرب جواز دفع الصدقه إليه لقول الكاظم- عليه السلام-.» «۳»

أقول: و مراده بقول الكاظم صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته، أ

يأخذ من الزكاه فيوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كل ما يحتاج إليه؟

---

(١)- سنن ابن ماجه ٢/ ٧٦٩، كتاب التجارات، باب ما للمرأه من مال زوجها، الحديث ٢٢٩٣.

(٢)- التذكره ١/ ٢٣١.

(٣)- نهايه الإحكام ٢/ ٣٨٣.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٢٨٤

....

فقال: «لا بأس.» «١»

و أنت ترى أن مورد الصحيحه صوره عدم بذل المنفق للتوسعه و عباره النهايه مطلقه.

٣- و فى مجمع البرهان: «لا يجوز لغير من وجب نفقتهم عليه أيضا إعطاؤهم من سهم الفقراء مع كون المنفق غنيّا باذلا، إذ ليس ذلك بأقلّ من الكاسب القادر على القوت.» «٢» هذا.

٤- و لكن العلامه فى المنتهى قال: «الولد إذا كان مكتفيا بنفقه أبيه أو الأب المكتفى بنفقه الولد هل يجوز له أخذ الزكاه؟ أمّا منه فلا إجماعا لما يأتى ... و أما من غيره فالأقرب عندى الجواز لأنه فقير، و يؤيده ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع» ... و فيه إشكال.»

و قال قبل ذلك فى الزوجه: «و هل يجوز لها مع الإنفاق أخذ الصدقه من غيره؟ الوجه عدم الجواز لأن نفقتها كالعوض فأشبهت أجره العقار.» «٣»

أقول: فهو فى المنتهى فصّل بين الزوجه و بين الأقارب. و الظاهر أن قوله:

«فيه إشكال» يرجع إلى التأييد بالصحيحه، و وجهه أن مورد الصحيحه التوسعه مع عدم بذل المنفق لها، فلا ترتبط بالمقام.

٥- و فى الدروس: «و لو أخذ من غير المخاطب بالإنفاق فالأقرب جوازه إلا الزوجه إلا مع إعسار الزوج و فقرها.» «٤»

٦- و فى البيان: «و من تجب نفقته على غيره لفقره غنى مع بذل المنفق. و فى

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۳، الباب ۱۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث

.۱

(۲)- مجمع الفائده و البرهان ۴/ ۱۷۸.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۱۹.

(۴)- الدروس/ ۶۲.

....

روایه عبد الرحمن بن الحجاج یجوز له تناولها، و هو قوی، نعم لا یجوز له أخذها من قریبه المنفق.» «۱»

أقول: قد عرفت عدم ارتباط الروایه بالمقام. ثم کان علیه استثناء الزوجه کما فی الدروس.

۷- و صاحب المدارک «۲» أیضا فصّل بین الزوجه و بین الأقارب کما فی المنتهی و أفتی بالجواز فی الثانی. و ناقش فی تنظیر العلامه فی التذکره للمقام بأجره العقار بأنه قیاس مع الفارق.

۸- و فی الجواهر قال: «الأقوی جواز التناول من الغیر، و اختاره فی المدارک، لعدم الخروج بذلک عن حدّ الفقر، فیندرج حینئذ فی إطلاق الأدله و عمومها، و لصحیح ابن الحجاج عن أبی الحسن الأول «ع» ....

بل مقتضی ما ذکرنا الجواز أیضا فی الزوجه مع فقرها إن لم یقم إجماع.

اللّهم إلّا أن یفرق بأن نفقتها کالعوض عن بضعها و لذا یضمنها المنفق إذا لم یؤدّها بخلاف نفقه الوالد و الولد.

و إن کان قد یناقش فیه بأنها و إن کانت کذلک إلا أنها إنما تملک علیه یوما فیوما، و مثله لا یخرجها عن حدّ الفقر الذی هو عدم ملک مئونه السنه. و کونها حینئذ کذی الصنعه قیاس أولا و مع الفارق بالدلیل ثانیا. لکن الإجماع علی عدم جواز تناولها مع یسار الزوج و بذله یمکن تحصیله و إن احتمل بعض الناس الجواز أیضا.» «۳»

و بالجمله ففی المسأله ثلاثه وجوه بل أقوال: عدم الجواز مطلقا، و الجواز مطلقا، و التفصیل بین الزوجه و بین الأقارب.

---

(۱)- البیان/ ۱۹۳.

(۲)- المدارك/ ۳۲۰.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۸ و ۳۹۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۸۶

و استدلّ القائلون بعدم الجواز بوجهین:

الأول: حصول الکفایه الموجب

لصدق الغنى، نظير من له عقار يكتفى بأجرته اليوميه أو حرفه أو صنعه كافيه لمئونته.

و قد مرّ بعض الكلمات هنا، و تقدم عن المعتبر و البيان و المسالک صدق الغنى على من وجب نفقته على غيره و بذلک استدلوا على عدم جواز إعطاء زکاته لهم.

و العلامه فى النهايه أيضا استدل لذلک بقوله: «و لأنهم أغنياء به» «۱»

و فى زکاه الشيخ الأعظم: «و لصدق الغنى عليه بعد اجتماع وصفى وجوب الإنفاق و بذل المنفق و إن کان کل واحد منهما لا يکفى فى نفى الفقر عنه إلا إذا امتنع المنفق و قدر المنفق عليه على الاستيفاء و لو بمعونه الحاکم، لکنه محل تأمل.» «۲»

الوجه الثانى: إطلاق بعض نصوص المنع بحيث يعمّ زکاه غير المنفق أيضا کقوله «ع» فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه «ع»: «خمسه لا يعطون من الزکاه شيئا. الحديث.» «۳»

بل ظاهر التعليل بقوله: «و ذلک أنهم عياله لازمون له» أنهم صاروا بذلک بمنزله الأغنياء فى عدم الاحتياج.

و أجيب عن الأول بأن الملاک فى الغنى على ما هو المستفاد من الأخبار و الفتاوى کونه مالکا لمئونه السنه فعلا أو قوه قريبه من الفعل.

---

(۱)- نهايه الإحکام ۲/ ۳۹۷.

(۲)- زکاه الشيخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخرى/ ۴۴۷).

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۵، الباب ۱۳ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱.

....

و مجرّد کونه تحت عيلوله المنفق لا يوجب صدق الغنى عليه، و لذا لم يکن إشکال ظاهر فى جواز إعطاء عيال الموسر الباذل إذا لم يکن واجب النفقه عليه. و الفرق بينهما باللزوم و عدمه غير فارق کما فى المستمسک. «۱»

و أجيب عن الثانى بأن دعوى الإطلاق فى النصوص غريب، لوضوح

أن المراد فيها منع زكاه المنفق.

و هل يحتمل أحد أن كون الشخص أبا أو أمّا أو ولدا أو زوجه أو جدّا أو جدّه لشخص ما يوجب حرمانه عن زكاه أيّ شخص كان؟!

و أمّا التعليل فلعله ناظر إلى أنه لما كان نفقتهم واجبه عليه و أنه يجبر عليها شرعا فلا مجال لاحتسابها زكاه بتداخل التكليفين فى مقام الامتثال، و لا يجعل زكاته وقايه لماله، و التداخل مخالف لارتكاز العقلاء أيضا، و التعليل يقع غالبا بالأمور الواضحه عند العقلاء.

و كيف كان فلا تشمل نصوص المنع لزكاه غير المنفق.

و استدل القائلون بالجواز أيضا بوجهين:

الأول: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع» و قد مضت.

و فيه أن المورد فيها كما مرّ الأخذ للتوسعه إذا كان المنفق لا يوسّع، فلا ربط لها بالمقام.

الثاني: صدق الفقير عليه لعدم كونه مالكا لمئونه السنه، فيشمله إطلاق الأدله و عمومها. كيف؟ و الفقر موضوع لوجوب الإنفاق، و الحكم لا يعدم موضوع نفسه.

و الفقر موضوع لوجوب الإنفاق و لاستحقاق الزكاه فى رتبه واحده، فلا وجه

---

(١)- المستمسک ٩/ ٢٩١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٢٨٨

....

لتقديم أحد هما على الآخر.

و كما لا- يرتفع الفقر ببذل الزكاه بحيث يخرج عن موضوع وجوب الإنفاق كذلك لا- يرتفع ببذل النفقه بحيث يخرج عن موضوع الزكاه، فلو كان فقيرا يرتزق من الزكاه ثم صار أبوه غنيا وجب عليه الإنفاق عليه فكذلك الإنفاق لا يخرجه عن موضوع الزكاه.

فـإن قلت: يكفى فى الخروج أن يسـتحق الشـخص على قريبه الإنفـاق عليه و قيام القريب ببـذل ما يسـتحقه، و الفرق بين وجوب الإنفاق و جواز دفع الزكاه أن موضوع وجوب الإنفاق هو عدم القدره على مئونه نفسه و هذا حاصل و إن تكفله رجل من

باب الزكاه. و أما جواز دفع الزكاه فموضوعه الحاجه و الفقر و يرتفع بتملكه على غيره و لو من باب التكليف مئونته، فموضوع الزكاه يرتفع بالإنفاق الواجب، و موضوع الإنفاق لا يرتفع بدفع الزكاه، و لأجل ما ذكرنا لو دفع أحد زكاه ماله إلى أولاد الأغنياء من دون الثروه عدّ دافعا إلى غير الفقراء.

قلت: هذا ما ذكره الشيخ الأعظم فى زكاته. «۱»

و لكن يمكن أن يناقش بأن مجرد الحكم التكليفى بالإنفاق لا يجعل القريب مالكا لما يبذل، فكيف يخرج بذلك عن حدّ الفقر؟ بل كان الأولى و الأنسب له- قدّس سرّه- أن يعكس فى البيان، لأن موضوع الزكاه الفقر و هو حاصل لعدم كونه مالكا لمئونه السنه. و موضوع وجوب الإنفاق عدم القدره على النفقه و هو غير حاصل مع بذل الزكاه له.

و لذا احتمل فى شرح النافع- على ما حكاه عنه فى الجواهر- «۲» عدم وجوب

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخرى/ ۴۴۷).

(۲)- الجواهر ۳۱/ ۳۷۲.

....

الإنفاق على من بذلت له الزكاه و نحوها من الحقوق، و إن استغربه فى الجواهر، و لكنه غير ظاهر، إذ ليس فى أدله وجوب الإنفاق إطلاق يرجع إليه عند الشك فيقتصر فيه على القدر المتيقن و لا يقين بوجوبه مع بذل الزكاه و نحوها و عدم المانع له من التعيش بها.

و عليك بمراجعه المستمسك فى المقام. «۱» و التحقيق فى المسأله موكول إلى محلها.

و استدلّ القائل بالتفصيل بين الزوجه و بين الأقارب

بما مرّ من الجواهر من أن نفقه الزوجه دين على الزوج و لذا يضمنها إن فرّط فيها. و كونها يوما فيوما لا ينافى صدق الغنى بعد بقاء الملاك إلى السنه و ما بعدها و لو بالاستصحاب فضلا عن

وجود الوثوق و الاطمينان غالبا ببقاء البذل و الباذل، و على ذلک يدور محور حياه العقلاء فى المعاملات و المعاشرات اليوميه، فيكون هذا نظير الاستفادات اليوميه التدريجيه لأرباب الحرف و الصنائع مع عدم حصول شى ء بالفعل سوى القوه و الاستعداد و ليس هذا من القياس.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

و قد مرّ عن الجواهر قوله: «لكن الإجماع على عدم جواز تناولها مع يسار الزوج و بذله يمكن تحصيله.» «۲»

و هذا بخلاف نفقه الأقارب، إذ الثابت فيها تكليف محض، أعنى وجوب رفع الخلّه الذى لا يتصور تداركه بعد فواته، نظير وجوب إعانه المحتاج فلا يصدق فيه الملك و لو بالقوه. هذا.

فهذا ما يوجّه به الوجوه و الأقوال الثلاثه فى المسأله.

و لكن بعد اللتيا و التى فالظاهر عدم جواز الأخذ مطلقا: أمّا فى الزوجه فواضح

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۹۲.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۹۹.

مع إيسار الزوج و بذله أو إمكان إجباره أو السرقه منه بلا حرج.

و أمّا فى الأقارب فلأن المستفاد من أدلّه تشريع الزكاه أنها شرّعت لسدّ الخلّات و الحاجات. و من وجبت نفقته على غيره و يكون المنفق موسرا باذلا لها بلا حرج و منه فمثل هذا الشخص لا يوجد له فى عيشته خلّه و حاجه عرفا و يعدّون مثله فى عداد الأغنياء.

و هـذا كغـالب أولاـد الأثريـاء و المتمكنين الـذين يتصـرفون و يتنعمون فى أموال آبائهم تصـرّف الملّاك فى أموالهم. و نحن لا نشك فى انصراف لفظى الفقراء و المساكين عنهم.

و لو قال المولى لعبده فرّق هذه الدراهم و الدنانير فى

فقراء البلد ففرّقها فی أبناء التجار و أهل الثروه المتنعمين فی أموال آبائهم عدّ العبد عاصيا مستحقا للذمّ و العقاب. و لا مانع من رفع الحكم بعد إجرائه لموضوع نفسه، فوجوب الإنفاق بعد إجرائه يرفع الفقر كما يرفع وجوب غسل النجاسه بعد إجرائه للنجاسه.

و فی صحيحه زراره عن أبی جعفر «ع» المرويه عن معانی الأخبار قال:

قال رسول اللّه «ص»: «لا تحلّ الصدقه لغنی و لا لذی مرّه سویّ و لا لمحترف و لا لقویّ» قلنا: ما معنی هذا؟ قال: «لا يحلّ له أن يأخذها و هو يقدر علی أن يكفّ نفسه عنها.» «۱»

فيستفاد من هذه الصحيحه أن الملاک فی الفقر احتياجه إلی الزكاه عرفا و عدم قدرته عرفا علی أن يكفّ نفسه عنها لا عدم كونه مالكا لمئونه سنته.

و إن شئت قلت: إن المراد بالملک هنا هو الواجديه و لو بالقوه، و هی تصدق فی المقام نحو صدقها علی المحترف يوما فيوما، و لا يراد به الملكيه الاعتباريه المحضه كما

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

....

فی الزوجه إذا كان زوجها مماطلا لا يمكن إجباره، فالملاک الإيسار و البذل خارجا.

و ببيان آخر: الملكيه لا- موضوعيه لها، و إنما الملاک الاستفاده من المال و التنعم به، فالنظر إلی المالكيه نظر طريقی، و المال وسيله لا هدف، و الهدف التنعم و التعيش.

ثم إن نفقه القريب و إن لم تكن كنفقه الزوجه مملوكه مضمونه علی المنفق و لكن يمكن أن يقال: إنها ليست تكليفا محضا بل يوجد فيها نحو حقّ لهم- و الحقّ مرتبه ضعيفه من مراتب الملک- و لذا يطالب بها و يجبر عليها عند الامتناع

كما هو المصرّح به فى أخبار الباب. «۱»

و تؤخذ من ماله مع امتناعه أو غيبته بإذن الحاكم، و مع تعذره بإذن عدول المؤمنين و يستدان عليه أيضا بإذنهم و يكون عليه قضاؤه، فراجع الجواهر. «۲»

نعم يقع الإشكال فيما إذا أمكن التعيش بالزكاه و نحوها بلا حرج و لا منّه كما مرّ و لكن هذا إشكال آخر. و هذا هو الفارق المهم بين الزوجه و بين الأقارب، إذ الزوج مديون لها مطلقا.

و يمكن أن يقال بدلاله صحيحه زراره على عدم جواز الأخذ من الزكاه إذا فرض الإنفاق عليه خارجا بلا حرج و منّه و إن لم يكن ممن تجب نفقته عليه شرعا فضلا عما إذا وجبت، و ذلك كأمّ الزوجه و الإخوه و الأخوات الصغار اليتامى إذا كانوا تحت عيلولته و كان موسرا باذلا لهم، حيث لا يصدق فى أمثالهم وجود الخلّه و الحاجه، و يصدق أنهم يقدرون على أن يكفّوا أنفسهم عن الزكاه، فنفس الوجوب لا أثر له و إنما الملاک الإنفاق خارجا، وجب أو لم يجب.

و لو التزمنا بذلک لزم منه عدم جواز إعطاء الزكوات و الكفارات لعيال الفقير أيضا إذا فرض إنفاقه عليهم خارجا بقدر الحاجه، نعم يجوز الإعطاء لنفس المنفق إذا

---

(۱)- راجع الوسائل ۱۵/ ۲۳۷، الباب ۱۱ من أبواب النفقات.

(۲)- راجع الجواهر ۳۱/ ۳۷۹.

[عدم جواز الأخذ مع إمكان إجبار الزوج على البذل]

بل لا يبعد عدم جوازه مع إمكان إجبار الزوج على البذل إذا كان ممتنعا منه (۱).

[عدم جواز الدفع إليهم للتوسعه مع كون من عليه النفقه باذلا للتوسعه]

بل الأحوط عدم جواز الدفع إليهم للتوسعه اللائقه بحالهم مع كون من عليه النفقه باذلا للتوسعه أيضا (۲).

كان فقيرا، فتدبّر. و لكن الظاهر عدم التزام أصحابنا بذلک و إن التزم به بعض فقهاء السنه، و سيأتى البحث فيه فى المسأله الخامسه عشره.

(۱) إذ الامتناع مع إمكان الإجبار لا يوجب انتفاء الغنى بالقوه، فوزانها وزان سائر الأغنياء إذا غصبت أموالهم و أمكن لهم استنقاذها بلا حرج، بل الظاهر جريان ذلك فى الأقارب أيضا إذا أمكن لهم إجبار المنفق و لو بالرجوع إلى الحاكم.

نعم مع صعوبه الإجبار بحيث لا يقدم الناس على مثله يجوز دفع الزكاه و لو إلى الزوجه.

و نظير الإجبار الأخذ سرّا بإذن الحاكم، كما مرّ فى قصه هند زوجه أبى سفيان، حيث أذن لها النبى «ص» فى الأخذ لنفسها و ولدها. «۱»

(۲) أقول: قد دلّت صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع» على جواز الأخذ من الزكاه للتوسعه إن كان المنفق لا يوسّع، قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته أ يأخذ من الزكاه فيوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كل ما يحتاج إليه؟ قال: «لا بأس.» «۲» و المتيقن منها زكاه غير المنفق، و هى ساكته عن صوره كون المنفق باذلا للتوسعه أيضا فيجب إتمامها بالعمومات و القواعد.

و التوسعه تاره يراد بها تتميم النفقه الواجبه المتعارفه فى قبال التضييق و

---

(۱)- راجع سنن البيهقى ۷/ ۴۶۶، كتاب النفقات، باب وجوب النفقه للزوجه.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۳، الباب ۱۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

التقـتير، و قـد يراد بهـا الأـمور الزائـده على مـا يجب على الزوج و القريب كثمن الكتب و الفـواكه الفصـليه و مصـارف السـفر و الضيوف مثلا.

و الفرق بينهمـا وجـوب الأـولى على الزوج و القريب دون الثـانيه، و الصـحيحه محتمله لكلتيهمـا، و إن كـان الظـاهر بقرينه قوله: «يكفيه مئونته» هو الثانيه منهما.

و يظهر من الشـيخ فى زكاته «۱» حملهـا على خصوص الأولى، و من المسـتمسك «۲» حملها على الثانيه. و الإشـكال فى الأولى أظهر، إذ حيث تجب على الزوج و القريب و يكون المنفق عليه مالكا أو ذا حقّ بالنسـبه إليها أمكن القول بعدم جواز أخذ الزكاه لهـا من غير المنفق أيضـا بخلاـف الثـانيه، إذ إنفاق المنفق بالنسـبه إليها يقع تبرّعا نظير التبرع بنفقه الأخ و العمّ و نحوهما ممن لا تجب نفقتهم.

و بناء الأصـحاب فى مثلها على جواز الأخذ من الزكاه و إن وقع الإنفاق خارجا، و إن ناقشنا نحن فى ذلك، و أولى بذلك ما إذا لم يقع الإنفاق خارجا و قد دلّت صحيحه ابن الحجاج على الجواز حينئذ كما مرّ.

و بما ذكرنا يظهر أن ما فى المستمسك فى المقام لا يخلو من مناقشه، قال:

«الإشكال فيه يبتنى على الإشكال فى جواز الدفع للنفقه، فإنه إن جاز جاز، و إن لم يجز- لعدم صدق الفقير- لم يجز، إذ الغنى لا يجوز الدفع إليه و لو للتوسعه. و التفكيك بين النفقه و التوسعه فى صدق الفقر و الغنى غير ظاهر ... و مما ذكرنا يظهر أنه لا فرق فى المنع و الجواز بين بذل المنفق مقدار التوسـعه و عدمه لأن المعيار فى الفقر و الغنى خصوص النفقه اللازمه دون التوسعه كما لعله ظاهر.» «۳»

أقول: يمكن أن

يقال بالتفكيك و صدق الغنى بالنسبه إلى النفقه الواجبه

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۰۹ (- طبعه أخرى/ ۴۴۸).

(۲)- المستمسک ۹/ ۲۹۴.

(۳)- المستمسک ۹/ ۲۹۴ و ۲۹۵.

[يجوز دفع الزكاه إلى الزوجه المتمتّع بها إذا لم يشترط النفقه على الزوج]

[المسأله ۱۲]: يجوز دفع الزكاه إلى الزوجه المتمتّع بها (۱)، سواء كان المعطى هو الزوج أو غيره، و سواء كان للإنفاق أو للتوسعه، و كذا يجوز دفعها إلى الزوجه الدائمه مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط أو نحوه.

بلحاظ وجوبها على المنفق، و صدق الفقر بالنسبه إلى التوسعه بلحاظ عدم وجوبها عليه و وقوعها تبرّعا، اللّهم إلا أن يجعل المعيار في صدق الغنى وقوع الإنفاق خارجا لا وجوبه شرعا و لكنه خلاف بناء الأصحاب.

و أوضح مما ذكر صوره عدم بذل المنفق للتوسعه، حيث إنه مع عدم وجوبها على المنفق و عدم بذله لها و تحقق الاحتياج إليها عرفا يصدق الفقر بالنسبه إليها بلا إشكال كما يظهر من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، و دائره الفقر في باب الزكاه أوسع منها في باب الإنفاق الواجب كما يظهر من الصحيحه و كذا من قوله «ع» في صحيحه أبي بصير: «بلى فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسي و يتزوج و يتصدق و يحج.» «۱» إذ الإعطاء للتصدق و الحج ليس بواجب في الإنفاق الواجب قطعا، فتدبّر.

(۱) و ذلک لعدم وجوب نفقتها فتكون كمرأه أجنبيه. و احتمال المنع لإطلاق بعض النصوص مدفوع بأن التعليل بلزوم النفقه حاكم على ذلک الإطلاق.

و منه يظهر الحال في الدائمه المشروط سقوط نفقتها.

و في المقام كلام غريب حكاه في الجواهر عن الأستاذ الأكبر، قال فيه: «و من الغريب ما وقع هنا للأستاذ الأكبر في شرحه على المفاتيح، فإنه بعد أن حكى عن الذخيره الجواز

فی المتعه لعدم وجوب الإنفاق علیها قال: «هذا أیضا فیه ما فیه، لأن الدائمه ربما لا تتمکن من أخذ النفقه، و ربما وقع اشتراط عدم النفقه. و فی المتعه ربما

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

....

یقع الاشتراط، و مع عدمه ربما تکفی مئونتها کما هو المتعارف الغالب الآن، فعدم الوجوب لا یصیر علّه، بل العلّه عدم کفایه المؤونه، مع أنه لا تفاوت بین بضعها و بین بضع الدائمه فی القابلیه للعوض. فعندها العوض قبل إیقاع العقد و متمکنه منه و بعد إیقاع العقد، و إعطاء البضع من دون عوض یکون حالها حال الدائمه التی یشترط علیها عدم النفقه، أو تهب النفقه لزوجها و تأخذ الزکاه بإدخال نفسها فی الفقراء الغیر المتمکنین من العوض شرعا مع تمکنها من العوض و تحصیل المؤونه به، فلا بدّ لها من عذر شرعی فی ذلک، إذ هی کمن عنده مئونه السنه و یهبها للرحم أو بعوض قلیل غایه القلّه أو یتلفها و یجعل الزکاه علیه حلالا بعد أن کانت حراما، فمع العذر الشرعی یکون الأمر کما ذکره بلا شبهه، و أما مع عدمه یکون حراما، فعلی اعتبار عدم المعصیه فی الآخذ لا یجوز الدفع و لا الأخذ.»

إذ هو کما تری من غرائب الکلام، ضروره معلومیه کون المدار فی الفرق بین الدائمه و غیرها وجوب الإنفاق و عدمه بناء علی غالب الحال فیهما، لا ما إذا فرض انعکاس الأمر بشرط أو نحوه، فإن الحکم حینئذ ینعکس. و قوله: إن المدار علی کفایه المؤونه لا الوجوب واضح الفساد إذا کانت الکفایه بطریق التبرع و نحوه مما هو غیر لازم،

و لذلک جاز دفع المالک زکاته إلی بعض من یعول به ممن لا یلزمه عیلولته بلا خلاف نصّا و فتوی، بل الإجماع بقسمیه علیه.» «۱» انتهی کلام الجواهر فی نقل کلام الأستاذ و نقده.

أقول: فیما حکاه عن الأستاذ الأکبر کما فی مصباح الهدی «۲» موارد النظر:

منها عدّه بضع المرأه من قبیل الأموال بحیث تعدّ به المرأه غنیه، و هو کما تری.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۲.

(۲)- مصباح الهدی ۱۰/ ۲۷۸.

نعم لو وجبت نفقه المتمتّع بها علی الزوج- من جهه الشرط أو نحوه- لا یجوز الدفع إلیها (۱)

و منها جعله النفقه فی الدائمه عوضا عن البضع، مع أن عوضه المهر فی الدائمه و المنقطعه کلتیهما.

و منها أن فی جواز اشتراط عدم النفقه فی الدائمه أو هبتها لزوجها و إدخال نفسها فی الفقراء لا بد من عذر شرعی و أنها نظیر من عنده مئونه السنه الذی لا بد فی جواز هبتها للرحم مجانا أو بعوض قلیل من عذر شرعی، و مع عدمه یکون حراما، مع فساد ما ذکر فی المقیس و المقیس علیه.

و منها قوله: فعلی اعتبار عدم المعصیه فی الآخذ لا یجوز الدفع و لا الأخذ، مع أنه علی فرض کون الخروج من المال معصیه فلا دلیل علی عدم جواز الدفع إلیه من الزکاه إلّا علی القول باعتبار العداله فی المستحق مع أنه یمکن الإعطاء إلیه بعد التوبه.

أقول: و أفظع من ذلک کله أن فیما ذکره خفضا لکرامه إنسانیه المرأه المسلمه و حطّا لها إلی حدّ سلعه تباع و ترتزق بأنوثتها، و أنها ممنوعه عن الشرط و الإیثار و الهبه، و أنها لو کانت فقیره وجب علیها الزواج لنفقتها و إلّا کانت

عاصیه محرومه عن الزکاه و الحقوق الشرعیه علی فرض اشتراط العداله فی مصرفها.

و أما کون المدار علی کفایه المؤونه لا الوجوب فهو عین ما لوّحنا إلیه سابقا و لا نستبعده، و لکنک تری أن صاحب الجواهر حکم بکونه واضح الفساد و مخالفا للإجماع بقسمیه، و یأتی البحث فیه فی المسأله الخامسه عشره.

(۱) للزوم نفقتها حینئذ فتدخل فی عموم التعلیل. نعم لو کان الشرط هو الإنفاق علیها و لو بالزکاه و الحقوق الشرعیه جاز الدفع.

و فی الجواهر: «نعم لو وجبت نفقتها بالنذر أو الشرط أو غیرهما أمکن القول

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۲۹۷

مع یسار الزوج (۱).

[حکم دفع الزکاه إلی الدائمه إذا کان سقوط نفقتها من جهه النشوز]

[المسأله ۱۳]: یشکل دفع الزکاه إلی الزوجه الدائمه إذا کان سقوط نفقتها من جهه النشوز لتمکّنها من تحصیلها بترکه (۲).

بعدم الجواز حینئذ للتعلیل المزبور.» «۱»

و الظاهر من عبارته التردید فی الحکم، و لعله لاحتمال انصراف اللزوم إلی اللزوم الأصلی. و فیه منع الانصراف بعد کونه عارضیا غالبا معلولا لعروض الفقر کما فی الأقارب.

(۱) مجرد یسار الزوج کاف فی منع نفسه بل حکم المصنف فی المسأله التاسعه عشره بالمنع و لو مع إعساره.

و أمّا فی منع الغیر فیعتبر یسار الزوج و بذله معا، فلو کان موسرا غیر باذل و لم یمکن إجباره و لا السرقه منه جاز للغیر إعطاء الزکاه لها کما مرّ.

(۲) فی المعتبر: «لا تعطی الزوجه من سهم الفقراء و المسکنه، مطیعه کانت أم عاصیه، إجماعا لتمکنها من النفقه.» «۲»

أقول: ظاهره کظاهر المصنف أن سبب المنع صدق الغنی و أن مجرّد تمکنها من الإطاعه و الاستحقاق کاف فی صدق الغنی، نظیر القادر علی التکسب فیعم المنع زکاه الزوج و غیره. و لو کان سبب المنع وجوب النفقه

لزم منه الجواز فی الناشزه من الزوج و غیره بناء علی عدم اشتراط العداله.

و یدلّ علی المنع مضافا إلی کفایه القوه و القدره فی صدق الغنی قوله «ع» فی صحیحه زراره السابقه: «لا یحلّ له أن یأخذها و هو یقدر علی أن یکفّ نفسه عنها.» «۳»

و لکن فی الجواهر بعد ما حکی عن کاشف الغطاء الجزم بالمنع قال: «لکن

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۲.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۸.

[یجوز للزوجه دفع زکاتها إلی الزوج]

[المسأله ۱۴]: یجوز للزوجه دفع زکاتها إلی الزوج (۱) و إن أنفقها علیها.

لا یخلو من إشکال، ضروره اندراجها فی إطلاق الأدله و عمومها السالمین عن معارضه ما هنا بعد عدم وجوب الإنفاق علیها. و قدرتها علی الطاعه لا تدرجها تحت الموضوع المزبور الذی قد عرفت کونه المدار لا غیره مع إمکان منع صدق الغنی علیها بالقدره المزبوره.» «۱»

(۱) لإطلاق الأدله بعد عدم وجوب نفقته علی الزوجه.

قال الشیخ فی قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲۵): «یجوز للزوجه أن تعطی زکاتها لزوجها إذا کان فقیرا من سهم الفقراء، و به قال الشافعی. و قال أبو حنیفه: لا- یجوز. دلیلنا قوله- تعالی-: إنما الصدقات للفقراء، و هذا فقیر، و تخصیصه یحتاج إلی دلیل.» «۲»

و قال العلامه فی المنتهی: «قد بینا أنه لا یجوز للرجل أن یعطی زوجته شیئا من زکاته. أما الزوجه فإنه یجوز لها أن تعطی زوجها من زکاتها، و به قال الشافعی و أبو یوسف و محمد. و قال أبو حنیفه: لا یجوز، و عن أحمد روایتان. لنا ما رواه الجمهور عن زینب امرأه عبد اللّه بن مسعود، قالت: یا نبی اللّه، إنک أمرت

القوم بالصـدقه و كان عندى حلىّ لى فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسـعود أنه هو و ولده أحقّ من تصدقت عليهم، فقال النبى «ص»: صدق ابن مسـعود، زوجك و ولدك أحق من تصدقت به عليهم. و عن عطاء قال: أتت النبى «ص» امرأه فقالت: يا رسول اللّه، إن علىّ نذرا أن أتصدق بعشرين درهما و إن لى زوجا فقيرا أ فيجزى أن أعطيه؟ قال: «نعم لك كفلان من الأجر.» «۳»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۳.

(۲)- الخلاف ۲/ ۳۵۳.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۲۳.

....

أقول: قوله: «كفلان من الأجر» لعله يراد به أجر الصدقه و أجر الصله كما فى خبر آخر. «۱»

و الروايه الأولى رواها البخارى فى الزكاه «۲» و الروايه الثانيه رواها ابن قدامه فى المغنى «۳» عن الجوزجانى بإسناده عن عطاء. و دلالتهما على المقام غير واضحه، إذ مورد الثانيه نـذر الصـدقه المطلقه، و الأولى يحتمل قريبا كون موردها الصـدقه المندوبه، إذ الحلىّ لا زكاه فيه، و الزكاه الواجبه لا تعطى للولد إجماعا من الفريقين، فعمده الدليل للجواز إطلاق الأدله و عمومها.

و اسـتدل لأبى حنيفه كما فى المغنى و المنتهى بأنه أحد الزوجين، و بأنه يوجب عود نفعها إلى نفسـها إذ بها يصـير الزوج موسرا فينفقها عليها.

و أجيب عن الأول بالفرق بينهما بأن الزوجه تجب نفقتها و الزوج لا تجب نفقته.

و عن الثانى بالمنع عن كون ذلك مانعا عن الإعطاء، و لـذا جاز لصاحب الـدين دفع زكاته إلى مـدينه المعسـر ليؤدّى بها دينه. و راجع فى تفصيل المسأله المغنى. «۴» هذا.

و قد مرّ عن الصدوق فى الفقيه قوله: «و لا تعط من أهل الولايه الأبوين و الولد و لا الزوج و لا

الزوجه و لا المملوک ...» «۵» و نحو ذلک فی المقنع «۶» و الهدایه «۷» و الأمالی «۸»

---

(۱)- راجع البیهقی ۷/ ۲۹، کتاب قسم الصدقات، باب المرأه تصرف من زکاتها فی زوجها ...

(۲)- صحیح البخاری ۲/ ۱۲۷ (- طبعه أخری ۱/ ۲۵۵)، باب الزکاه علی الأقارب.

(۳)- المغنی ۲/ ۵۱۴.

(۴)- المغنی ۲/ ۵۱۳.

(۵)- الفقیه ۲/ ۱۱ (- طبعه أخری ۲/ ۲۲)، أبواب الزکاه، باب الأصناف التی تجب علیها الزکاه، ذیل الحدیث ۶.

(۶)- الجوامع الفقهیه/ ۱۶.

(۷)- الجوامع الفقهیه/ ۵۴.

(۸)- الأمالی/ ۳۸۵ (- طبعه أخری/ ۵۱۶)، المجلس ۹۳.

و کذا غیرها ممّن تجب نفقته علیه بسبب من الأسباب الخارجیه (۱).

[إذا عال بأحد تبرّعا]

[إذا عال بأحد تبرّعا جاز له دفع زکاته له]

[المسأله ۱۵]: إذا عال بأحد تبرّعا جاز له دفع زکاته له- فضلا عن غیره- للإنفاق أو التوسعه (۲)، من غیر فرق بین القریب الذی

ناسبا له إلی دین الإمامیه. و حکی نحو ذلک فی المختلف «۱» عن رساله ابن بابویه أیضا، فالصدوق فی کتبه الأربعه و کذا أبوه أفتیا بالمنع إما بناء علی ما مرّ من الإشکال بعود نفعها إلی نفسها، أو لأن الزوجه إذا کانت غنیّه و الزوج فقیرا فبالطبع تنفق الزوجه علیه خارجا، و قد مرّ منا احتمال کون الإنفاق خارجا کافیا فی المنع عن إعطاء الزکاه.

و لکن هذا خلاف بناء الأصحاب و إجماعهم کما یأتی و نحن أیضا لا نستشکل فی إعطاء زکاه المنفق له.

قال فى الجواهر: «فما عن ابنى بابويه من المنع مطلقا حتى إنه جعله أحدهما من معقد ما حكاه عن دين الإماميه فى أماليه على ما قيل، واضح الضعف، و كذا ما عن ابن الجنيد من الجواز لكن لا ينفق عليها منها، بل هو أوضح فسادا من الأوّل

كما لا يخفى.» «۲»

أقول: وجه الضعف فى الأخير أن الزكاه تصير ملكا للفقير، و بعد ما صارت ملكا له فله أن يصرفها فى جميع حاجاته اليوميه، و من أهمّها نفقه زوجته.

(۱) كالشرط و النذر و نحوهما، فيجوز لهم إعطاء زكاتهم للمنفق عليهم و إن صرفها فيهم، و يظهر وجهه مما مرّ فى الزوجه من إطلاق الأدلّه و عدم المانع.

(۲) أقول: هنا مسألتان تعرض لهما أولا فقهاء السنه:

---

(۱)- المختلف/ ۱۹۰.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۴.

لا يجب نفقته عليه- كالأخ و أولاده و العم و الخال و أولادهم- و بين الأجنبى. و من غير فرق بين كونه وارثا له- لعدم الولد مثلا- و عدمه.

الأولى أنه إذا عال أحدا تبرّعا فهل يجوز إعطاء زكاه المعيل للعيال للإنفاق أو للتوسعه أم لا؟

الثانيه أنه إذا كان القريب- غير الوالدين و إن علوا و الأولاد و إن سفلوا- وارثا فهل يجوز له دفع زكاته إلى الموروث أم لا؟

و الأكثر منهم فى المسألتين على الجواز، و أحمد فى روايه على المنع فيهما.

و قد تعرض للمسألتين فى التذكره و المنتهى و المغنى. و المصنف جمعهما هنا فى مسأله واحده:

۱- قال فى التذكره: «العيلوله من دون القرابه غير مانعه من الإعطاء عند علمائنا أجمع، و هو قول أكثر العلماء. فلو كان فى عائلته من لا يجب الإنفاق عليه كيتيم أجنبى جاز أن يدفع زكاته إليه، لأنه داخل فى أصناف المستحقين للزكاه، و لم يرد فى منعه نصّ و لا إجماع و لا قياس، فلا يجوز تخصيصه من العمومات بغير دليل. و عن أحمد روايه بالمنع لأنه ينتفع بدفعها إليه لإغنائه بها عن مئونته.

و لو سلّم لم يضرّ فإنه نفع لا

يسقط واجبا عنه إذا العيلوله ليست واجبه.» «۱»

۲- و فيه أيضا: «لو كان القريب ممن لا تجب نفقته جاز الدفع إليه بأىّ سبب كان، سواء كان وارثا أو غير وارث، و هو قول أكثر العلماء و أحمد فى روايه لقوله «ع»: «الصدقه على المسكين صدقه و هى لذى الرحم اثنتان: صدقه و صله.»

فلم يشترط نافله و لا فريضه و لم يفرّق بين الوارث و غيره ....

و عن أحمد روايه أخرى منع الموروث لأن على الوارث مئونه الموروث فيغنيه

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۵

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۰۲

....

بزكاته عن مئونته و يعود نفع زكاته إليه فلم يجز له دفعها إليه كدفعها إلى والده أو قضاء دينه، و نمنع وجوب المؤونه على ما يأتى.» «۱»

۳- و فى المغنى: «فإن كان فى عائلته من لا- يجب عليه الإنفاق عليه كيتيم أجنبى فظاهر كلام أحمد أنه لا يجوز له دفع زكاته إليه لأنه ينتفع بدفعها إليه لإغنائه بها عن مئونته. و الصحيح- إن شاء اللّه- جواز دفعها إليه لأنه داخل فى أصناف المستحقين للزكاه و لم يرد فى منعه نصّ و لا إجماع و لا قياس صحيح، فلا يجوز إخراجه من عموم النصّ بغير دليل ...» «۲»

۴- و فيه أيضا: «فأمّا سائر الأقارب فمن لا يورث منهم يجوز دفع الزكاه إليه ... و إن كان بينهما ميراث كالأخوين الذين يرث كل واحد منهما الآخر ففيه روايتان:

إحداهما يجوز لكل واحد منهما دفع زكاته إلى الآخر، و هى الظاهره عنه، رواها عنه الجماعه ... و هذا قول أكثر أهل العلم. قال أبو عبيد: هو القول عندى لقول النبى «ص»: «الصدقه على المسكين صدقه و هى لذى الرحم اثنتان: صدقه

و صله.»

فلم يشترط نافله و لا فريضه، و لم يفرّق بين الوارث و غيره. و لأنه ليس من عمودى نسبه فأشبه الأجنبى.

و الروايه الثانيه: لا- يجوز دفعها إلى الموروث و هو ظاهر قول الخرقى لقوله: «و لا- لمن تلزمه مئونته» و على الوارث مئونه الموروث لأنه يلزمه مئونته فيغنيه بزكاته عن مئونته و يعود نفع زكاته إليه فلم يجز كدفعها إلى والده أو قضاء دينه بها.» «۳»

و راجع للمقام الأموال لأبى عبيد أيضا. «۴»

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۴.

(۲)- المغنى ۲/ ۵۱۴.

(۳)- المغنى ۲/ ۵۱۲.

(۴)- راجع الأموال/ ۶۹۳، باب دفع الصدقه إلى الأقارب.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۰۳

....

و الحديث الذى رواه العلامه و ابن قدامه رواه أبو عبيد «۱» و كذا البيهقى. «۲»

إذا عرفت هذا فنقول: أما وجوب الإنفاق على الموروث غير العمودين و الزوجه فلا نقول به كما قال العلامه. نعم لو قيل به كان اللازم عدم جواز دفع زكاه المنفق إليه لعموم التعليل الذى مضى فى أخبارنا، بل و زكاه غير المنفق أيضا مع الإيسار و البذل كما مرّ. و بالجمله يصير حكمه حكم سائر من وجبت نفقته.

و لا يخفى أن المذكور فى كلماتهم كما مرّ و كذا فى الجواهر «۳» كون نفقه الموروث على الوارث.

و فى المستمسك «۴» عكس ذلك و هو وهم، و الظاهر أن عمده الدليل للقائل بالوجوب قوله- تعالى-: «وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ.» «۵» و البحث فيه موكول إلى محلّه.

و أما من وقع فى عيلوله الإنسان خارجا ممن لا تجب نفقته عليه فقد مرّ عن الجواهر فى ردّ الأستاذ الأكبر قوله: «و لذلك جاز دفع المالك زكاته إلى بعض من يعول به ممن لا يلزمه عيلولته بلا خلاف

نصّا و فتوى، بل الإجماع بقسميه عليه.» «۶»

و يدل على ذلك مضافا إلى الإجماع و الإطلاقات خصوص خبر إسحاق بن عمار عن أبى الحسن موسى «ع»، قال: قلت له: لى قرابه أنفق على بعضهم و أفضّل بعضهم على بعض فيأتينى إبّان الزكاه أ فأعطيهم منها؟ قال:

مستحقون لها؟ قلت: نعم. قال: «هم أفضل من غيرهم، أعطهم.» قال: قلت: فمن ذا

---

(۱)- الأموال/ ۶۹۶، باب دفع الصدقه إلى الأقارب، الحديث ۱۸۷۴.

(۲)- سنن البيهقى ۴/ ۱۷۴، كتاب الزكاه، باب الاختيار فى أن يؤثر بزكاه ... ماله ذوى رحمه ...؛ و ۷/ ۲۷.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۳.

(۴)- المستمسک ۹/ ۲۹۷.

(۵)- سوره البقره (۲)، الآيه ۲۳۳.

(۶)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۳.

....

الذى يلزمنى من ذوى قرابتى حتى لا أحتسب الزكاه عليهم؟ فقال: «أبوک و أمک.»

قلت: أبى و أمّى؟ قال: «الوالدان و الولد.» «۱»

و يؤيد ذلک بل يدل عليه أيضا صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأول «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته أ يأخذ من الزكاه فيوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كل ما يحتاج إليه؟

فقال: «لا بأس.» «۲»

بناء على أن يراد من التوسعه التتميم لما يجب.

اللّهم إلّا أن يقال: إن البحث فى إعطاء الزكاه لما يبذل و مورد الروايه الأخذ لما لا يبذل المنفق فيأخذ الزكاه من غيره للتتميم أو

للتوسعه. هذا.

و يمكن أن يستدل للمنع بوجوه:

الأول: عموم قوله «ع» فى خبر أبى خديجه: «لا تعط من الزكاه أحدا ممن تعول.» «٣»

لشموله لواجب النفقه و غيره، و عموم الخاص مقدّم على عموم العام.

الثانى: ما فى فقه الرضا: «و لا تعطى من أهل الولايه الأبوين و الولد و الزوجه (و

الصبیّ خ. ل) و المملوک، و کل من هو فی نفقتک فلا تعطه.» «۴»

و الظاهر من عطف الذیل علی الصدر کون المراد به غیر المذکورات فی الصدر.

الثالث: أنه بإنفاق الموسر الباذل یحصل الغنی و یرفع الخلّه و الحاجه عرفا،

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲؛ و ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ منها، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۳، الباب ۱۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۶.

(۴)- فقه الرضا/ ۲۳ (- طبعه أخری/ ۱۹۹).

....

و لا دخل لوجوب الإنفاق فی ذلک، فلو کان وجوب بلا إنفاق فلا غناء، و لو حصل الإنفاق المستمرّ خارجا حصل الغنی عرفا و إن لم یجب، فالملاک وجود الإنفاق خارجا لا وجوبه شرعا.

و یؤید ذلک کله ما مرّ فی صحیحه زراره السابقه من قوله «ع»: لا یحلّ له أن یأخذها و هو یقدر علی أن یکفّ نفسه عنها.» «۱»

و هذا البیان یجری بالنسبه إلی زکاه الغیر أیضا بل جریانه فیه أقوی کما لا یخفی، إذا الخلّه قد سدّت بإنفاق المنفق فلا یصدق علی زکاه الغیر سدّ الخلّه، و أما المنفق فحیث لا یجب علیه الإنفاق یمکن له منع الإنفاق و إیتاء الزکاه، فتدبّر. هذا.

و یجاب عن خبر أبی خدیجه بحمله علی من وجب نفقته بالغلبه و بقرینه ما مرّ من الإجماع و خبر إسحاق بن عمار.

و یجاب عن فقه الرضا مضافا إلی عدم حجیته أن المراد بالذیل فیه من وجب نفقته و قد ذکر ضابطا للمذکورات فی الصدر للدلاله علی الملاک الجامع و تعمیم الوالد و الولد للأجداد و الأحفاد أیضا، فتأمّل.

و

يجاب عن الثالث بمنع صدق الغنى مع عدم الإلزام و جواز القطع كل آن، و بالجمله فالوجوب و الإلزام أقوى ضمان لصدق الغنى و سدّ الخلّه، و بعد القطع يصدق أنه لا يقدر على أن يكف نفسه عنها.

و لكن جريان هذا البيان فى زكاه الغير محل إشكال إلا بعد وقوع القطع للإنفاق من ناحيه المنفق خارجا.

و كيف كان فالظاهر صحه ما فى المتن بالنسبه إلى زكاه المنفق، و أمّا زكاه الغير مع فرض إيسار المنفق و بذله بلا حرج و منه فلا يخلو من إشكال.

---

(١)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ٨ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٨.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٣٠۶

[يستحبّ إعطاء الزكاه للأقارب مع حاجتهم]

[المسأله ١۶]: يستحبّ إعطاء الزكاه للأقارب مع حاجتهم و فقرهم و عدم كونهم ممّن تجب نفقتهم عليه (١). ففى الخبر أيّ.

الصدقه أفضل؟ قال- عليه السلام-: «على ذى الرحم الكاشح.»

و فى آخر: «لا صدقه و ذو رحم محتاج.»

---

(١) قال الشيخ فى النهايه: «و لا بأس أن يعطى من عدا هؤلاء من الأهل و القرابات من الأخ و الأخت و أولادهما، و العم و الخال و العمه و الخاله و أولادهم. و الأفضل أن لا يعدل بالزكاه عن القريب مع حاجتهم إلى ذلك، إلى البعيد، فإن جعل للقريب قسط و للبعيد قسط كان أفضل.» «١»

أقول: و يدل على الحكم أخبار مستفيضه:

١- خبر إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن موسى «ع»، قال: قلت له: لى قرابه أنفق على بعضهم و أفضّل بعضهم على بعض فيأتينى إبان الزكاه أ فأعطيهم منها؟

قال: مستحقون لها؟ قلت: نعم. قال: «هم أفضل من غيرهم أعطهم. الحديث.» «٢»

٢- و عن المفيد فى المقنعه قال: و قال رسول اللّه «ص»: «الصدقه بعشره، و

القرض بثمانيه عشره، و صله الإخوان بعشرين، و صله الرحم بأربع و عشرين.» «۳» اللهم إلا أن يقال: إن اطلاق الصله ينصرف إلى الإعطاء مجّانا لا من الزكاه.

۳- ما مرّ من قول النبى «ص»: «الصدقه على المسكين صدقه و هى لذى الرحم اثنتان: صدقه و صله.» «۴»

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۷۰، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۴)- الأموال/ ۶۹۶؛ و سنن البيهقى ۴/ ۱۷۴، كتاب الزكاه، باب الاختيار فى أن يؤثر بزكاه ... ماله ذوى رحمه ...؛ و ۷/ ۲۷.

....

۴- ما رواه البيهقى بسنده عن زينب امرأه ابن مسعود أنها قالت: يا رسول اللّه، أ يجزى عنّا أن نجعل الصدقه فى زوج فقير و بنى أخ أيتام فى حجورنا؟ فقال رسول اللّه «ص»: «لك أجر الصدقه و أجر الصله.» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار.

و أما الخبران المذكوران فى المتن فالخبر الأول رواه فى الوسائل بسنده عن السكونى، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سئل رسول اللّه «ص»: أىّ الصدقه أفضل؟ الحديث.» «۲»

و رواه البيهقى أيضا فى السنن «۳» بسنده عنه «ص».

و إطلاق الصدقه يشمل الزكاه أيضا.

و قال ابن الأثير فى النهايه: «فيه: أفضل الصدقه على ذى الرحم الكاشح.»

الكاشح: العدوّ الذى يضمر عداوته و يطوى عليها كشحه؛ أى باطنه. و الكشح:

الخصر، أو الذى يطوى عنك كشحه و لا يألفك.» «۴»

و نحو ذلك فى مجمع البحرين فى لغه كشح. «۵»

قال فى المستمسک: «لکن دلالتها على ما نحن فيه غير ظاهره لأنها أخصّ.» «۶»

أقول: بعد تسليم عموم الصدقه للزکاه فهل يحتمل أن تکون صله الرحم المعادى

لها فضل و لا يكون لصله الرحم الموالى فضل؟! فتأمّل.

و امّا الخبر الثانى فرواه فى الوسائل عن الصدوق، قال: قال «ع»: «لا صدقه و

---

(۱)- سنن البيهقى ۷/ ۲۹، كتاب قسم الصدقات، باب المرأه تصرف من زكاتها فى زوجها ...

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۳)- سنن البيهقى ۷/ ۲۷، كتاب قسم الصدقات، باب الرجل يقسم صدقته على قرابته ...

(۴)- النهايه لابن الأثير ۴/ ۱۷۵.

(۵)- مجمع البحرين/ ۱۷۹.

(۶)- المستمسک ۹/ ۲۹۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۰۸

....

ذو رحم محتاج.» «۱»

فالروايه مرسله، و فى دلالتها على المقام نظر، لمنع الظهور فى كون الإنفاق على ذى الرحم المحتاج بعنوان الصدقه، بل لعلّ المراد المنع عن التصدّق مع وجود ذى الرحم المحتاج فيصرف فيه مجّانا كالصرف على عائله نفسه.

ثم لا يخفى أن الظاهر من المتن و من بعض الأخبار استحباب إعطاء الزكاه بأجمعها للأقارب.

و لكن الظاهر من بعضها أفضليه التقسيط كما فى عباره النهايه، و هو الأقرب إلى العدل و الإنصاف.

ففى صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إن الزكاه و الصدقه لا يحابى بها قريب و لا يمنعها بعيد.» «۲»

و فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع»: «لا- تعطين قرابتك الزكاه كلها، و لكن أعطهم بعضها و اقسم بعضها فى سائر المسلمين.» «۳»

و يشهد لذلك أيضا موثقتا اسحاق بن عمار و سماعه الواردتان فى التوسعه على العيال. «۴»

و النهى فى خبر أبى خـديجه و أمثاله يحمل على الكراهه أو الإرشاد الى اختيار الأفضل أعنى التقسـيط لا الحرمه و عـدم الجواز، لصراحه بعض الأخبار فى جواز إعطاء الجميع للقرابه كصحيحه أحمد بن حمزه قال: قلت لأبى الحسن

«ع»:

رجل من مواليك له قرابه كلهم يقول بك و له زكاه أ يجوز أن يعطيهم جميع زكاته؟

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۰، الباب ۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶؛ و ۶/ ۱۷۰، الباب ۱۵ منها، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۶۶ و ۱۶۷، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۲.

[يجوز للوالد أن يدفع زكاته إلى ولده للصرف فى مئونه التزويج]

[المسأله ۱۷]: يجوز للوالد أن يدفع زكاته إلى ولده للصرف فى مئونه التزويج و كذا العكس (۱).

قال: «نعم». و نحوه خبر على بن مهزيار عن أبى الحسن «ع» «۱»

و بالجمله فالظاهر حمل اختلاف الأخبار على مراتب الفضل فيكون التقسيط أفضل من الحصر فيهم.

و يمكن أيضا حمله على اختلاف الموارد من كثره عدد القرابه و قلتهم و شدّه الحاجه و ضعفها و كثره المال و قلّته و نحو ذلك، و لعلّ هذا أقرب إلى الاعتبار.

و بعباره أخرى كما تكون القرابه من المرجحات تكون شدّه الحاجه و الفقاهه و العفه و أمثال ذلك أيضا من المرجحات و عند تزاحم الملاكات يقدم الأهم فالأهم و إن لم يتعين ذلك فى باب المندوبات.

و سنعود إلى هذا البحث فى المسأله الثالثه من الفصل الآتى أيضا عند تعرض المصنف له.

(۱) هذا و ما فى المسأله التاليه مبنيان على عدم وجوب إعفاف واجب النفقه لدى احتياجه إليه و أنه لا يعدّ عرفا من شعب النفقه الواجبه. و لكن قد مرّ منّا فى ذيل المسأله التاسعه الإشكال فى ذلك، فراجع.

نعم لو لم يتمكن المزكّى منه بحيث سقط وجوبه عنه أو كان الإعطاء للتوسعه الزائده

علی مقدار الواجب کالزوجه الثانیه مثلا فالظاهر الجواز ما لم یصل إلی حدّ الإسراف و الخروج عن المتعارف.

و الملاک فی الإنفاق الواجب و إن کان هو الحدّ المتعارف، و لکن للمتعارف مراتب، و یجوز للمنفق فی أداء الواجب منه الاقتصار علی المرتبه النازله منه. و المستفاد من أخبار باب الزکاه و لا سیما ما ورد فی التوسعه عدم وجوب الاقتصار

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱ و ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۱۰

[یجوز للمالک دفع زکاته إلی ولده للإنفاق علی زوجته أو خادمه]

[المسأله ۱۸]: یجوز للمالک دفع زکاته إلی ولده للإنفاق علی زوجته أو خادمه من سهم الفقراء (۱)، کما یجوز له دفعه إلیه لتحصیل الکتب العلمیّه من سهم سبیل اللّه (۲).

[لا فرق فی عدم جواز دفع الزکاه إلی من تجب نفقته علیه بین أن یکون قادرا علی إنفاقه أو لا]

[المسأله ۱۹]: لا فرق فی عدم جواز دفع الزکاه إلی من تجب

فی صرفها علی المرتبه النازله:

فقد مرّ فی ذیل خبر أبی بصیر قوله «ع»: «و ما أخذ من الزکاه فضّه علی عیاله حتی یلحقهم بالناس.» «۱»

و فی ذیل صحیحه أبی بصیر: «بلی فلیعطه ما یأکل و یشرب و یکتسی و یتزوج و یتصدق و یحج.» «۲»

و بالجمله لا منع من صرف الزکاه فی التوسعه ما لم یصل إلی حدّ الإسراف.

و قوله «ع» فی صحیحه زراره: «لا یحلّ له أن یأخذها و هو یقدر علی أن یکفّ نفسه عنها» «۳» لا یراد به المنع عن التوسعه فی مقام الصرف. بل یراد به ظاهرا عدم صرف الزکاه مع وجود منابع مالیه له کالملک أو رأس المال أو الحرفه أو الإنفاق من الموسر الباذل أو نحو ذلک، فتدبّر.

(۱) لصدق الفقر بعد احتیاجه فی الإنفاق علی زوجته أو خادمه و وجوبه علیه.

(۲) بل من سهم الفقراء بناء علی جواز الإعطاء للتوسعه الزائده، و منها شراء الکتب بالمقدار المتعارف. و أما من سهم سبیل اللّه فلا یخلو من إشکال إلّا أن یکون من المصالح العامه.

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۹، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۰، الباب ۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

نفقته علیه بین أن یکون قادرا علی إنفاقه أو عاجزا (۱).

---

(۱) یمکن أن یستدل لما ذکره المصنف

من المنع مطلقا بوجوه:

الأول: أصاله الاشتغال عند الشک و أن الاشتغال اليقينى بالتكليف يقتضى البراءه اليقينيه.

الثانى: إطلاق معقد الإجماعات المحكيه على المنع.

الثالث: إطلاق الأخبار المانعه.

و يرد على الأول أن عموم الآيه و ما حذا حذوها من الروايات وارد على الأصل بعد كون المتيقن من الأخبار المانعه صوره القدره على النفقه و وجوبها بالفعل، إذ لا إجبار فى غير هذه الصوره.

و يرد على الثانى مضافا إلى احتمال كون الإجماع فى المقام مدركيا ناشئا من الأخبار الوارده فى المسأله فلا حجيه فيه، منع الإطلاق فى معقده بعد انصرافه إلى صوره وجوب الإنفاق بالفعل.

و يرد على الثالث أن المنع فى الأخبار محفوف بالتعليل بأنهم عياله لازمون له و أنه يجبر على النفقه عليهم. و انتفاء القدره على الإنفاق رافع لوجوبه أو تنجزه فعلا، و الحكم يدور مدار العله وجودا و عدما. و حملها على الحكمه لا العلّه خلاف الظاهر.

و مع الشک أيضا يسقط الإطلاق عن الحجيه لاحتفافه بما يصلح للقرينيه، فيكون المرجع عموم الآيه.

اللّهم إلّا أن يقال: إن العله لا توجد فى بعض الأخبار المانعه، فالواجب حينئذ هو الرجوع إليه لأن إطلاق الخاص مقدم على إطلاق العام. هذا.

و قد مرّ أن كثيرا من الأصحاب استدلّوا للمنع بتحقق الغنى لواجب النفقه،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۱۲

....

و الغنى إنما يحصل مع إيسار المنفق و بذله. و استظهرنا نحن من التعليلين أنهما ناظران إلى بيان ما يساعده العرف من المنع عن تداخل التكليفين، و مع عدم القدره على الإنفاق لا تكليف به فلا تداخل.

و على هذا فالأظهر هو الجواز مع العجز المسقط للتكليف و إن كان ما فى المتن أحوط.

و فى المستمسک: «بل لو قيل بأن القدره شرط شرعى لوجوب

نفقه الأقارب- كما يقتضيه ظاهر الكلمات- فالجواز أوضح، لانتفاء الملاک بانتفائها، و کأنه لذلک احتمل غير واحد فی روايتی عمران القمی و محمد بن جزّک المتقدمتين حملهما علی صوره عجز المنفق، فإذا القول بجواز أخذ الزکاه من المنفق- کغيره- للنفقه أوفق بالعمومات.» «۱»

أقول: ما ذکره أخيرا بعنوان النتيجه هو الأظهر کما مرّ. و لکن القدر المتيقن هو الاشتراط عقلا، و أما اشتراطه بالقدره شرعا نظير الاستطاعه فی باب الحج فمحل تأمّل، إذ مضافا إلی کونه خلاف إطلاق أدله الوجوب يستلزم عدم وجوب التکسب لتحصيلها مع القدره عليه، و الالتزام بذلک مشکل.

و لو سلّم فالتعبير بانتفاء الملاک بانتفائها لا يخلو من إشکال لمنع استلزام الاشتراط شرعا عدم وجود الملاک بدونه، بل فی باب الحج لعلّنا نقطع بوجود الملاک فی حج المتسکع أيضا، غايه الأمر أن البعث الإيجابی بنحو الإطلاق لعله کان مستلزما للحرج و المشقه، فلذلک صار الوجوب مشروطا بالاستطاعه، کما أن فی المقام أيضا الملاک فی الإنفاق موجود قطعا و لو مع عدم قدره المنفق، اللّهم إلا أن يريد بالملاک ملاک الإيجاب لا ملاک نفس الفعل.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۲۹۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۱۳

کما لا فرق بين أن يکون ذلک من سهم الفقراء أو من سائر السهام (۱)، فلا يجوز الإنفاق عليهم من سهم سبيل اللّه أيضا، و إن کان يجوز لغير الإنفاق. و کذا لا فرق علی الظاهر الأحوط بين إتمام ما يجب عليه و بين إعطاء تمامه، و إن حکی عن جماعه أنّه لو عجز عن إنفاق تمام ما يجب عليه جاز له إعطاء البقيه، کما لو عجز عن إکسائهم أو عن إدامهم، لإطلاق بعض الأخبار الوارده فی التوسعه (۲) بدعوی شمولها

للتتمّه، لأنّها أيضا نوع من التوسعه، لكنه مشكل فلا يترك الاحتياط بترك الإعطاء.

---

(۱) مرّ بيان الجواز من سائر السهام مع انطباقها فى المسأله العاشره، فراجع.

(۲) أقول: الظاهر بملاحظه أخبار المنع عدم الفرق بين التمام و الإتمام، إذ المفروض كون الشخص واجب النفقه للمزكّى، و الواجب تمام نفقته، فإن أخذنا بإطلاق الأخبار كان مقتضاه المنع مطلقا، و إن أخذنا بمفاد التعليل فيها كان مقتضاه الجواز مطلقا، إذ المفروض فى المقام كون المزكّى عاجزا عن الإنفاق الواجب فسقط عنه وجوبه، من غير فرق بين التمام أو الإتمام.

و لكن قد يتوهم جواز الإتمام فقط بملاحظه ما مرّ من أخبار التوسعه بدعوى عمومها للزكاه الواجبه و شمولها للتتمه أيضا:

قال فى المستند: «لو عجز أحد عن إنفاق تمام ما يجب عليه من النفقه لمن يجب عليه نفقته كما إذا عجز عن إدامه أو إكسائه يجوز له إتمامه من زكاته على ما صرّح به جماعه بل من غير خلاف يوجد كما قيل، لا للأصل و انتفاء المانع، لوجود المانع الدافع للأصل من بعض الروايات المتقدمه، بل لروايه أبى بصير ... و موثقتى إسحاق و سماعه ....

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۱۴

....

و الإيراد بأن الظاهر من هذه الأخبار أنها وردت فى زكاه مال التجاره المستحبه دون الواجبه مردود بأنه لو كان فإنما هو فى الأخيره. و أما قوله: «فى ماله» فى الأولى، و «إذا حضرت الزكاه» فى الثانيه مطلقان غير مختصّين لا صريحا و لا ظاهرا فى زكاه التجاره.

و بأن الأولیين وارده فى التوسعه دون تتمه الواجب مردود بأن تتمه الواجب أيضا من التوسعه.» «۱»

أقول: قد مرّ منا ذكر أخبار التوسعه و بيان مفادها فى أواخر المسأله التاسعه، و بينا هناك

أن مورد الروايات الثلاث زكاه مال التجاره، و المذكور فى موثقتى إسحاق و سماعه تتميم النفقه بها مع عجز المنفق عن التتميم. نعم روايه أبى بصير تشمل بمقتضى ترك الاستفصال فيها للتوسعه الزائده أيضا إن لم نقل بظهورها فى خصوصها.

و كيف كان فالاستدلال بالروايات لصرف الزكاه الواجبه فى التتميم أو فى التوسعه مشكل.

نعم لو عجز المزكّى عن الإنفاق الواجب تماما أو إتماما فالظاهر جواز صرف زكاته فيه لعموم الآيه و ما حذا حذوها كما يجوز صرفها فى التوسعه الزائده. و لا نسلّم وجود المانع من ذلك بعد حمل الأخبار المانعه بمناسبه الحكم و الموضوع و لحاظ التعليل فيها على صوره وجوب الإنفاق فعلا.

و لو سلّم إطلاق الأخبار المانعه فلا فرق أيضا بين التمام و الإتمام و التوسعه الزائده، فما يظهر من المصنف هنا من الإفتاء بالمنع فى التمام و الاحتياط فى الإتمام مما لا وجه له.

---

(۱)- المستند ۲/ ۵۱.

[يجوز صرف الزكاه على مملوك الغير]

[المسأله ۲۰]: يجوز صرف الزكاه على مملوك الغير (۱) إذا لم يكن ذلك الغير باذلا لنفقته، إمّا لفقره أو لغيره سواء كان العبد آبقا أو مطيعا.

فإن قلت: يمكن أن يستدل على الجواز مع العجز عن الإنفاق تماما أو إتماما بما مرّ من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن الأوّل «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون أبوه أو عمّه أو أخوه يكفيه مئونته أ يأخذ من الزكاه فيوسّع به إن كانوا لا يوسّعون عليه فى كل ما يحتاج إليه؟ فقال: «لا بأس.» «۱»

بتقريب إطلاق الزكاه فى السؤال لزكاه المنفق و غيره و شمول التوسعه للتتميم أيضا مع عجز المنفق عنه و تدل على الجواز لأصل الإنفاق مع العجز أيضا

بالأولويه.

قلت: لو سلّم إطلاق الزكاه فى السؤال لزكاه المنفق أيضا فلا نسلّم شمول التوسعه للتتميم الواجب، بل الظاهر من قوله: «يكفيه مئونته» كفايته للنفقه المتعارفه، فالسؤال وقع عن التوسعه فقط مع عدم توسيع المنفق، فتدبّر.

(١) فى الجواهر: «و كأن المصنّف و غيره ممن ذكر المملوك فى المقام تبعا للنصّ، و إلّا فالأصحّ أن المانع فيه الرقيّه لا وجوب النفقه، و لذا لم يتفاوت الحال بين زكاه المالك و زكاه غيره، بل و لا بين إعسار المولى و يساره فى عدم جواز الدفع إليه من سهم الفقراء، و لعله لظهور الأدلّه فى اعتبار كون المدفوع إليه من هذا السهم قابلا للملك، خصوصا ما دل منها على جواز تصرّف الفقير بما يقبضه من الزكاه كيف يشاء لأنه ملكه، فضلا عن قوله- تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ» إلى آخره، و لذا صرّح غير واحد باعتبار الحريّه فى أوصاف المستحق، نعم لا بأس بالدفع إليه من سهم سبيل اللّه لعدم اعتبار الملك فيه.» «٢»

---

(١)- الوسائل ٦/ ١٦٣، الباب ١١ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الجواهر ١٥/ ٤٠٤.

....

و فى زكاه الشيخ الأعظم: «و التحقيق أنه لو أنفق المولى على عبده النفقه اللائقه فلا يجوز له أخذ الزكاه من مولاه و لا من غيره، و إن عجز المولى عنها جاز له الأخذ مطلقا.»

ثم شرع فى الاستدلال لما ذكره من الحكمين إلى أن قال: «و كيف كان فجواز إعطاء العبد الفقير من سهم الفقراء لا يخلو من قوه كما صرّح به فى حاشيتى الإرشاد و الشرائع و اختاره فى المناهل، و الأحوط أن لا يعطى إلّا من سهم سبيل اللّه و أحوط منه عدم إعطائه

مطلقا.» «۱»

أقول: ما استدل به للمنع من إعطاء الزكاه للعبد أمور:

الأول: أن إعطاء الزكاه من سهم الفقراء تمليک لهم، و العبد لا يملک شيئا.

أما الصغرى فلظهور اللام فى الآيه فى الملک، و لقوله «ع» فى خبر أبى المعزا:

«إن اللّه- تبارک و تعالى- أشرک بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال.» «۲» و لقوله «ع» فى موثقه سماعه: «فإذا هى وصلت إلى الفقير فهى بمنزله ما له يصنع بها ما يشاء.»

فقلت: يتزوج بها و يحج منها؟ قال: «نعم.» «۳»

و أما الكبرى فللإجماع المدعى. قال فى زكاه الخلاف (المسأله ۴۴): «دليلنا إجماع الفرقه على أن العبد لا يملک.» «۴»

الثانى: أنه غنى بوجوب نفقته على مولاه.

الثالث: أنه لملازمته لمولاه لا يسمى الإعطاء له إيتاء.

---

(۱)- زكاه الشيخ/ ۵۱۰ (- طبعه أخرى/ ۴۴۸).

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۸، الباب ۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۴)- الخلاف ۱/ ۲۸۶.

....

الرابع: ما مرّ من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه «ع»، قال:

«خمسه لا يعطون من الزكاه شيئا: الأب و الأمّ و الولد و المملوک و المرأه، و ذلک أنهم عياله لازمون له.» «۱»

و نحوها مرفوعه الصدوق مع التعليل فيها بأنه يجبر على النفقه عليهم. «۲»

الخامس: الأخبار الوارده بهذا المضمون، و منها صحيحه عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «ليس فى مال المملوك شى ء و لو كان له ألف ألف، و لو احتاج لم يعط من الزكاه شيئا.» «۳»

و فى موثقه إسحاق بن عمار: «و لا يعطى العبد من الزكاه شيئا.» «۴» هذا.

و أجيب عن الأول بمنع الصغرى أولا، إذ اللام

فی الآیه لمطلق الاستحقاق کما یقتضیه القول بعدم وجوب البسط. و یکفی هذا فی إطلاق الشرکه أیضا.

و روایه سماعه محموله علی الغالب من کون الدفع بنحو التملیک، فلا تدل علی الحصر، فیجوز أن یکون بنحو الصرف فیه کما فی الطفل.

و منع الکبری ثانیا، لمنع الإجماع المفید و منع عدم مالکیته. نعم لیس له ملکیه مطلقه طلقه لکونه مع ما فی یده لمولاه، فهو مالک فی طول مالکیه المولی. و التحقیق یطلب من محله.

و یجاب عن الثانی بمنعه مع إعسار المولی أو عدم بذله و عدم إمکان إجباره.

و یجاب عن الثالث مضافا إلی منعه أنه أخصّ من المدّعی لعدم جریانه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۶۵، الباب ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۶، الباب ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۶۰، الباب ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۱.

(۴)- الوسائل ۶/ ۶۱، الباب ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۶.

....

فی إعطاء زکاه الغیر.

و یجاب عن الرابع مضافا إلی کونه أخص من المدعی لاختصاصه بزکاه المالک، أنه لا یجری مع إعسار المولی لعدم وجوب النفقه حینئذ.

و یجاب عن الخامس بأن الظاهر من الإعطاء المنهی عنه التملیک له، فلا ینافی الصرف فیه. و لعل المراد باحتیاجه المذکور فی النص ما یقابل الغنی المسبب عن تسلیط المولی له علی طائفه من المال.

و مجرّد هذا لا- یکفی فی جواز الإعطاء له مع بذل المولی لنفقته. و إنما العبره فی استحقاق العبد باحتیاج مولاه أو امتناعه الموجبین لاتصافه بالفقر الحقیقی. و ظاهر ما مرّ فی صحیحه ابن الحجاج و مرفوعه الصدوق أن العلّه لعدم الإعطاء له

ليس إلّا كون نفقته على المولى. و قد مرّ عدم جريانها مع إعسار المولى. و احتمال أن يكون فى العبد مانعان: ذاتى و هو الرقيه، و عرضى و هو وجوب نفقته على مولاه خلاف ظاهر الخبرين لظهورهما فى الحصر.

أقول: بعد اللتيا و التى حيث إن الأحوط فى سهم الفقراء كما مرّ سابقا هو التمليك لا الصرف كما يقتضيه ذكر اللام فى بعض السهام و «فى» فى البعض الآخر فالأحوط عدم إعطائها للعبد و إن قلنا بملكه لكونه محجورا عن التصرف، بل تعطى لمولاه الفقير ليصرفها عليه. و مع امتناعه و عدم إمكان إجباره تعطى للعبد و لكن تصرف عليه بإذن الحاكم فإنه ولىّ الممتنع، فتدبّر.

ثمّ إن عدم بذل المولى إن كان مستندا إلى إباق العبد أشكل حينئذ صرف الزكاه فيه و كذا الإعطاء له، و وجهه واضح، إذ هو نظير الزوجه الناشزه، و قد مرّ الإشكال فيها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۱۹

۴- أن لا يكون هاشميا إذا كانت الزكاه من غيره

اشاره

الرابع: أن لا يكون هاشميا (۱).

[كلمات الفقهاء فى هذا المجال]

---

(۱) ۱- قال الشيخ فى النهايه: «و لا تحلّ الصدقه الواجبه فى الأموال لبنى هاشم قاطبه. و هم الذين ينتسبون إلى أمير المؤمنين- عليه السلام- و جعفر بن أبى طالب، و عقيل بن أبى طالب، و عباس بن عبد المطلب. فأمّا ما عدا صدقه الأموال فلا بأس أن يعطوا إياها. و لا بأس أن تعطى صدقه الأموال مواليهم.

و لا بأس أن يعطى بعضهم بعضا صدقه الأموال. و إنما يحرم عليهم صدقه من ليس من نسبهم.» «۱»

أقول: الظاهر أن مراده بما عدا صدقه الأموال: الصدقات المندوبه لا زكاه الأبدان لثبوت الحرمه فيها أيضا كما يأتى.

و المراد بالمولى هنا المعتق من عبيدهم و إمائهم، إذ غير المعتق لا يعطى من الزكاه لكونه فى نفقه مولاه.

و كان الأولى له ذكر الحارث و أبى لهب أيضا، ففى المبسوط: «و لا يوجد هاشمى إلّا من ولد أبى طالب: العلويين، و العقيليين، و الجعفريين، و من ولد

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۲۰

....

العباس بن عبد المطلب، و من أولاد الحرث بن عبد المطلب، و يوجد من أولاد ابى لهب أيضا.» «۱»

۲- و فى الشرائع: «الوصف الرابع أن لا يكون هاشميا، فلو كان كذلك لم تحلّ له زكاه غيره.» «۲»

۳- و فى الجواهر فى ذيل العباره: «بلا خلاف أجده فيه بين المؤمنين، بل و بين المسلمين، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحکى منهما متواتر کالنصوص التى اعترف غير واحد بکونها کذلک.» «۳»

۴- و فى التذکره: «يشترط أن لا يکون هاشميا. و قد أجمع المسلمون کافه على تحريم الصدقه المفروضه على بنى هاشم.» «۴» و فى المنتهى: «و قد أجمع علماء الإسلام.» «۵»

۵- و

فی مختصر أبی القاسم الخرقی فی فقه الحنابله: «قال: و لا لبنی هاشم.»

و قال فی المغنی: «لا نعلم خلافا فی أن بنی هاشم لا تحلّ لهم الصدقه المفروضه. و قد قال النبی «ص»: «إن الصدقه لا تنبغی لآل محمد «ص»، إنما هی أوساخ الناس.» أخرجه مسلم. و عن أبی هریره قال: أخذ الحسن تمره من تمر الصدقه فقال النبی «ص»: «کخ کخ!» لیطرحها و قال: «أ ما شعرت أنّا لا نأکل الصدقه؟» متّفق علیه. «۶»

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۹.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخری/ ۱۲۴).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۶.

(۴)- التذکره ۱/ ۲۳۵.

(۵)- المنتهی ۱/ ۵۲۴.

(۶)- المغنی ۲/ ۵۱۹.

....

أقول: راجع الخبرین فی الباب ۵۰ و ۵۱ من کتاب الزکاه من صحیح مسلم. «۱»

و فیه: «کخ کخ، ارم بها، أما علمت أنّا لا نأکل الصدقه؟» و راجع البیهقی أیضا. «۲»

[الأخبار الوارده فی هذا الباب من طرق الفریقین]

و الأخبار الوارده فی هذا الباب من طرق الفریقین کثیره، و لعلّها کما قیل متواتره إجمالا، فلنذکر بعضها:

۱- صحیحه الفضلاء المرویه فی الکافی، ففیه: علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن حمّاد، عن حریز، عن محمد بن مسلم و أبی بصیر و زراره، عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه «ع»، قالا: قال رسول اللّه «ص»: «إن الصدقه أوساخ أیدی الناس، و إن اللّه قد حرّم علیّ منها و من غیرها ما قد حرّمه، و إن الصدقه لا تحلّ لبنی عبد المطلب.» ثم قال: «أما و اللّه لو قد قمت علی باب الجنه ثم أخذت بحلقته لقد علمتم أنی لا أؤثر علیکم فارضوا لأنفسکم بما رضی اللّه و رسوله لکم.»

قالوا: قد رضينا.

و رواها الشيخ أيضا عن الكليني مسقطا لأبي بصير من

السند. «۳»

أقول: لما كان إعطاء الزكاه صعبا على المسلمين جدّا و لا سيما على حدثاء العهد بالإسلام كما يظهر من استنكاف كثيرين من إعطائها و ارتدادهم بسبب مطالبتها منهم، و كانوا يكرهونها و يعدّونها غرامه كما يشهد بذلك- قوله تعالى-:

«وَ لَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كَارِهُونَ» «۴»، و قوله: «وَ مِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَماً» «۵»، و هكذا جبّل طباع أكثر الناس على حبّ المال و البخل به، فلأجل ذلک كان المناسب

---

(۱)- صحيح مسلم ۲/ ۷۵۱ و ۷۵۳، الحديث ۱۰۶۹ و ۱۰۷۲.

(۲)- سنن البيهقى ۷/ ۲۹، كتاب قسم الصدقات، باب آل محمد «ص» لا يعطون من الصدقات المفروضات.

(۳)- الكافى ۴/ ۵۸، كتاب الزكاه، باب الصدقه لبنى هاشم ...، الحديث ۲؛ و التهذيب ۴/ ۵۸؛ و الوسائل ۶/ ۱۸۶.

(۴)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۵۴.

(۵)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۹۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۲۲

....

تنزيه النبى «ص» و أهل بيته و المنتسبين إليه عن الزكاه لكى لا يتوهم من فى قلبه ريب أنه «ص» أراد بالإصرار على حكم الزكاه مصلحه نفسه و عائلته و أهل بيته.

فكان هو «ص» ينفق على نفسه و عائلته مما أفاء اللّه عليه من الكفّار و من خمس الغنائم المأخوذه و يتنزّه عن صرف الزكاه فى أهل بيته.

و الخمس جعل أولا و بالذات للّه و للرسول و للإمام و عبّر عنه فى الحديث بوجه الإماره «۱»، غايه الأمر أن الإمام يتولّى أمور الفقراء من بنى هاشم، فهم يتمتعون من مال الإمام و الحكومه لا- من أموال الناس، بخلاف الأصناف الثمانيه فى الزكاه فإنهم يتمتعون من أموال الناس و أيديهم فى كيس الناس.

و التعبير عنها بالأوساخ لم يكن لتحقير أمر

الزكاه بل ليتنفر منها أهل بيته و أقاربه و لا يطمعوا فيها. و لعلّه مقتبس من قوله- تعالى-: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا.» «۲»

و حيث إنه «ص» احتمل انكسار قلوب المنتسبين إليه بـذلك و توهّمهم أنه «ص» فضّل غيرهم بـذلك استمالهم و استألفهم بأنه مغرم بهم و أنه لا يؤثر غيرهم عليهم فى الشفاعه و الجنه، فتدبّر.

۲- صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا تحلّ الصدقه لولد العباس و لا لنظرائهم من بنى هاشم.» «۳»

۳- و فى روايه إبراهيم الأوسى عن الرضا «ع»: إنّ رجلا قال لأبيه: أ ليس الصدقه محرّمه عليكم؟ فقال: «بلى». «۴»

أقول: لا يخفى أنّ القدر المتيقّن المستفاد من هذا الخبر الحرمه على الأئمه «ع»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۴۱، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱۲.

(۲)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۰۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

....

دون غيرهم من بنى هاشم.

۴- و فى الفقيه: قال الصادق «ع»: «إنّ اللّه لا إله الّا هو لما حرّم علينا الصـدقه أنزل لنا الخمس، فالصدقه علينا حرام، و الخمس لنا فريضه، و الكرامه لنا حلال.»

و رواه العيّاشى فى تفسيره بسنده عن الصادق «ع» «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالكرامه: التحف و الهدايا، و المستفاد من هذا الخبر حرمه الصدقه على كلّ من ثبت له الخمس.

۵- و عن الطبرسى فى صحيفه الرضا «ع» بإسناده قال: قال رسول اللّه «ص»:

«إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقه، و أمرنا بإسباغ الوضوء، و أن لا ننزى حمارا على عتيقه و لا

نمسح على خفّ.» «۲»

أقول: المسح على الخفّ لا- يجوز عندنا مطلقا الّا فى حال التقيه، و لعلّه «ع» أراد أنّ أهل بيته لما كانوا أساسا للشريعه الغرّاء وجب عليهم الاستنكاف عنه مطلقا بلغ ما بلغ، أو أنه لا يتفق لهم موارد التقيه و لعل المراد خصوص الأئمه «ع».

۶- و فى خبر الريان بن الصلت عن الرضا «ع»: «لأنّه- تعالى- لمّا نزّه نفسه عن الصدقه نزّه رسوله «ص» و نزّه أهل بيته لا بل حرّم عليهم لأنّ الصدقه محرّمه على محمد و آله و هى أوساخ أيدى الناس لا تحلّ لهم، الحديث.» «۳»

۷- و عن أمالى ابن الطوسى بسنده عن زيد بن أرقم قال: قال رسول اللّه «ص» بغدير خمّ: «إنّ الصدقه لا تحلّ لى و لا لأهل بيتى.» «۴»

---

(۱)- الفقيه ۲/ ۲۱ (- طبعه أخرى ۲/ ۴۱)، باب الخمس؛ و الوسائل ۶/ ۱۸۷، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۷، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۳)- المستدرک ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۴)- المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۱۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

....

۸- و فى نهج البلاغه: «و أعجب من ذلک طارق طرقنا بملفوفه فى وعائها و معجونه شنئتها كأنّما عجنت بريق حيّه أو قيئها، فقلت: أصله أم زكاه أم صدقه؟

فذلک محرم علينا أهل البيت.» «۱» هذا.

و الأخبار فى هذا المجال كثيره يأتى بعضها فى الفروع الآتيه، و المذكور فى أخبارنا و كذا فى أخبار السنه تحريم الصدقه عليهم و لكن ورد فى بعض الأخبار تفسيرها بالزكاه المفروضه «۲» و سيأتى البحث فى ذلک فانتظر.

۹- و فى سنن

البيهقى بسنده عن ابن عباس قال: «و اللّه ما اختصّنا رسول اللّه «ص» بشى ء دون الناس إلّا ثلاث: أمرنا أن نسبغ الوضوء، و أمرنا أن لا نأكل الصدقه و لا ننزى الحمير على الخيل.» «۳»

۱۰- و فيه أيضا بسنده عن زيد بن أرقم يقول: قام فينا رسول اللّه «ص» ذات يوم خطيبا فحمد اللّه و أثنى عليه ثمّ قال: «أمّا بعد أيّها الناس إنّما أنا بشر يوشك أن يأتينى رسول ربّى فأجيبه و إنّى تارك فيكم الثقلين: أوّلهما كتاب اللّه فيه الهدى و النور فتمسكوا بكتاب اللّه و خذوا به» فحثّ عليه و رغّب فيه. ثمّ قال:

«و أهل بيتى أذكركم اللّه فى أهل بيتى»- قال حصين لزيد: و من أهل بيته؟، نساؤه [من أهل بيته]؟ قال: بلى إنّ نساءه من أهل بيته، و لكن أهل بيته من حرم الصدقه بعده. قال: و من هم؟ قال: آل علىّ و آل عقيل و آل جعفر و آل عباس.

قال: كلّ هؤلاء تحرم عليهم الصدقه؟ قال: نعم- أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث أبى حيّان ...» «۴»

---

(۱)- نهج البلاغه، عبده ۲/ ۲۴۴؛ لح/ ۳۴۷، الخطبه ۲۲۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- سنن البيهقى ۷/ ۳۰، كتاب الصدقات، باب آل محمد «ص» لا يعطون من الصدقات المفروضات.

(۴)- سنن البيهقى ۷/ ۳۰، كتاب الصدقات، باب بيان آل محمد «ص» الذين تحرم عليهم الصدقه المفروضه.

....

أقول: راجع صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابه، باب فضائل على بن ابى طالب. «۱»

و فيه روايه أخرى: «فقلنا: من أهل بيته؟ نساؤه؟ قال: لا، و أيم اللّه أنّ المرأه تكون مع الرجل العصر من الدهر ثمّ

يطلقها فترجع إلى أبيها و قومها. أهل بيته أصله و عصبته الذين حرموا الصدقه بعده.»

و لا يخفى أنّ التفسير لأهل البيت وقع من زيد، و يظهر منه أنّ حرمه الصدقه على الطوائف الأربع كان أمرا واضحا عندهم. و لكن أهل البيت الذين عدّهم رسول اللّه «ص» عدلا للقرآن الكريم و تكون أقوالهم حجه فى تفسير الكتاب و السنّه ينحصرون عندنا فى المعصومين منهم أعنى أمير المؤمنين و الأئمه الإحدى عشر من ولده كما حقّق فى محلّه.

و بالجمله فأصل حرمه الزكاه على بنى هاشم إجمالا أمر واضح بديهى لا خلاف فيه و لا إشكال بل عليه إجماع الفريقين.

و أمّا ما ورد فى الأخبار من إعطاء زكاه الأموال و كذا الفطره للأئمه- عليهم السلام- و أخذهم لها فواضح أنّه لم يكن لصرفها على أنفسهم و أهليهم، بل لولايتهم و تصدّيهم لصرفها فى المصارف المقرره كما كان رسول اللّه «ص» يأخذها و يصرفها فيها حيث إنّ الزكاه من ضرائب الحكم الإسلامى و هم كانوا أحقّ به و أهله كما قرّر فى محلّه.

و أما روايه أبى خديجه سالم بن مكرم الجمال عن أبى عبد اللّه «ع» قال:

«أعطوا من الزكاه بنى هاشم من أرادها منهم فإنّها تحلّ لهم، و إنّما تحرم على النبى «ص» و على الإمام الذى يكون بعده و على الأئمه- عليهم السلام-.» «۲»

فلا بدّ من طرحها أو تأويلها بعد مخالفه ظاهرها لإجماع المسلمين.

---

(۱)- صحيح مسلم ۴/ ۱۸۷۴.

(۲)- التهذيب ۴/ ۶۰، الباب ۱۵ من كتاب الزكاه (باب ما يحل لبنى هاشم و ما يحرم ...)، الحديث ۸؛ و الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

[الحكم ثابت إذا كانت الزكاه من غيرهم و لا الاضطرار]

إذا كانت

الزكاه من غيره مع عدم الاضطرار (١)، و لا فرق بين سهم الفقراء و غيره من سائر السهام حتّى سهم العاملين و سبيل اللّه (٢).

قال فى الوسائل: «حمل الأصحاب ما تضمن الجواز على الضروره أو على زكاه بعضهم لبعض أو على المندوبه.» «۱»

و فى التهذيب: «يحتمل أن يكون أراد- عليه السلام- حال الضروره دون حال الاختيار لأنّا قد بيّنا أنّ فى حال الضروره مباح لهم ذلك. و يكون وجه اختصاص الأئمه «ع» منهم بالذكر فى الخبر أن الأئمه «ع» لا يضطرّون الى أكل الزكوات و التقوّت بها. و غيرهم من بنى عبد المطلب قد يضطرّون إلى ذلك.» «۲»

أقول: و لعلّ القضيه خارجيه و أنّ بنى هاشم فى عصر الإمام الصادق «ع» كانوا فى عسر و ضيق ممنوعين من أخماسهم. أو لعلّ المخاطب بقوله «ع»: «أعطوا» كانوا من بنى هاشم، و إنّما استثنى النبىّ «ص» و الأئمه- عليهم السلام- لقداسه منصبى النبوه و الإمامه عن أخذ الزكاه لأنفسهما و لو كانت من هاشمى لملازمه ذلك عرفا لنحو من المذلّه فتدبّر.

(۱) لما يأتى من جواز أخذ الهاشمى من مثله، و كذا فى صوره الاضطرار و لو من غيره. و يأتى من المصنّف أيضا جواز أخذه من الزكاه المندوبه «۳»، فكان الأولى له الإشاره إلى ذلك هنا أيضا، فشروط المنع عنده ثلاث: أعنى كون الزكاه واجبه، من غير الهاشمى، مع عدم الاضطرار.

(۲) فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۱۳): «لا يجوز لأحد من ذوى القربى أن يكون عاملا فى الصدقات لأنّ الزكاه محرّمه عليهم، و به قال

---

(۱)- نفس المصدر السابق.

(۲)- نفس المصدر السابق.

(۳)- راجع آخر هذه المسأله و المسأله الآتيه (المسأله ۲۱) من المصنّف.

....

الشافعی و أكثر أصحابه. و فی أصحابه من قال: يجوز ذلک لأنّ ما يأخذه علی جهه المعاوضه كالإجارات. دليلنا إجماع الفرقه. و أيضا روی أن الفضل بن عباس و المطلب بن ربيعه سألا ـ النبیّ «ص» أن يولّيهما العماله فقال لهما: إنّ الصدقه أوساخ أيدی الناس و إنها لا تحلّ لمحمّد و آل محمّد.» «۱»

أقول: إنّما تعرض فی الخلاف لسهم العاملين لأنّه محطّ الخلاف بيننا و بين بعض فقهاء السنه، و لكنّ إطلاق الروايات الماضيه فی المقام و كذا كلمات الفقهاء و معاقد الإجماعات التی مرّ بعضها يعمّ جميع الأصناف الثمانيه.

و فی المغنی: «و ظاهر قول الخرقی هاهنا أنّ ذوی القربی يمنعون الصدقه و إن كانوا عاملين. و ذكر فی باب قسم الفیء و الصدقه ما يدلّ علی إباحه الأخذ لهم عماله و هو قول أكثر أصحابنا لأنّ ما يأخذونه أجر فجاز لهم أخذه كالحمال و صاحب المخزن إذا أجرهم مخزنه.» «۲» هذا.

و قد صرّح بالتعميم فی الجواهر قال: «و لا فرق فی الحكم المزبور بين السهام كلّها كما صرّح به غير واحد و هو مقتضی إطلاق الأدلّه حتی معقد الإجماع منها، مضافا إلی تصريح صحيح العيص عن الصادق «ع» بحرمه سهم العاملين عليهم الذی هو كالعوض عن العمل فغيره أولی.» «۳»

أقول: روی الكلينی بسند صحيح عن عيص بن القاسم عن أبی عبد اللّه «ع» قال: «إنّ أناسا من بنی هاشم أتوا رسول اللّه «ص» فسألوه أن يستعملهم علی صدقات المواشی و قالوا: يكون لنا هذا السهم الذی جعله اللّه للعاملين عليها فنحن أولی به. فقال رسول اللّه «ص»: يا بنی عبد المطلب إن الصدقه لا تحلّ لی و لا لكم،

---

(۱)- الخلاف ۲/

.۳۵۰

(۲)- المغنى ۲/ ۵۲۰.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۶.

....

و لكنى قد وعدت الشفاعه- ثمّ قال أبو عبد اللّه «ع»: و اللّه لقد و عدها صلى اللّه عليه و آله- فما ظنّكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقه باب الجنّه أ ترونى مؤثرا عليكم غيركم؟.

و رواه الشيخ أيضا عن الكلينى. «۱»

و من مشابهه ذيل هذه الصحيحه لذيل صحيحه الفضلاء التى مرّت ربما يظنّ اتحاد موردهما.

و فى صحيح مسلم ذكر بسنده قصّه ذهاب عبد المطلب بن ربيعه بن الحارث، و الفضل بن عباس بتحريك أبويهما إلى رسول اللّه «ص» و هو يومئذ عند زينب بنت جحش فتكلّم أحدهما فقال: يا رسول اللّه أنت أبرّ الناس و أوصل الناس و قد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمّرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدّى إليك كما يؤدّى الناس و نصيب كما يصيبون. قال: فسكت طويلا حتى أردنا أن نكلّمه. قال:

و جعلت زينب تلمع علينا من وراء الحجاب أن لا تكلّماه. قال: ثم قال:

«إنّ الصدقه لا تنبغى لآل محمد، إنّما هى أوساخ الناس. ادعوا لى محميه (و كان على الخمس) و نوفل بن الحارث بن عبد المطلب» قال: فجاءاه فقال لمحميه:

«أنكح هذا الغلام ابنتك.» (للفضل بن عباس) فأنكحه. و قال لنوفل بن الحارث:

«أنكح هذا الغلام ابنتك» (لى) فانكحنى. و قال لمحميه: «اصدق عنهما من الخمس كذا و كذا.» «۲»

و رواه البيهقى أيضا فى السنن عن مسلم. «۳»

---

(۱)- الكافى ۴/ ۵۸، كتاب الزكاه، باب الصدقه لبنى هاشم ...، الحديث ۱؛ و التهذيب ۴/ ۵۸، الباب ۱۵ من كتاب الزكاه،

الحديث ١؛ و الوسائل ۶/ ١٨۶، الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- صحيح مسلم ٢/ ٧۵٢، الباب ۵١

من كتاب الزكاه، الحديث ۱۶۷.

(۳)- سنن البيهقى ۷/ ۳۱، كتاب الصدقات، باب لا يأخذون من سهم العاملين بالعماله شيئا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۲۹

....

أقول: عبد المطلب بن ربيعه ربّما قيل: إنّ اسمه مطلب كما فى أسد الغابه و رجال المامقانى. «۱»

و قد مرّ عن الخلاف ذكره بهذا الاسم، و لعلّ عبد المطلب كان لقبا له.

و فى المستدرك عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنّه قال: «لا تحلّ لنا زكاه مفروضه و ما أبالى أكلت من زكاه أو شربت من خمر إن اللّه حرّم علينا من صدقات الناس أن نأكلها و نعمل عليها. «۲»

و كيف كان فإطلاق الروايات المانعه التى مرّت و كلمات الفقهاء يشمل جميع السهام الثمانيه.

و صحيح حفص و ما ماثله يدلّ على المنع فى سهم العاملين بالصراحه و على منع غيره بالأولويه كما مرّ عن الجواهر.

و لكن فى كشف الغطاء قال: «و يعمّ المنع سهم الفقراء و المساكين و العاملين غير المستأجرين و الغارمين و أبناء السبيل.

و أمّا سهم المؤلفه وَ فِي الرِّقٰابِ مع فرضهما بارتداد الهاشمى أو كونه من ذريه أبى لهب و لم يكن فى سلسله (سلسلته. ظ) مسلم، و الحاجه إلى الاستعانه به، و بتزويجه الأمه و اشتراط رقيّه الولد عليه على القول به، و سهم سبيل اللّه فعلى تامّل.» «۳»

و فى المستمسك بعد نقل ذلك قال: «و كأنّه للتعليل فى بعض النصوص:

بأنّها أوساخ أيدى الناس، الدال على أن منعهم إيّاها تكريم لهم، و هو غير منطبق على سهم المؤلّفه لعدم استحقاقهم هذا التكريم، و لا على سهم الرقاب لعدم تصرّفهم فيه بوجه و إنّما يدفع إلى المالك عوضا عن رقابهم. و أمّا تأمّله فى سهم

---

(۱)-

أسد الغابه ۳/ ۳۳۱؛ و تنقیح المقال ۲/ ۲۲۷.

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۱۶ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۳)- کشف الغطاء/ ۳۵۶.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۳۰

....

سبیل اللّه فلأجل قیام السیره علی تصرّفهم فیه کغیرهم فی جمله من الموارد، لکن کان علیه التأمّل أیضا فی سهم الغارمین لأنّ إفراغ ذمّته کفکّ رقبته.» «۱»

أقول: الأولی تحقیق المسأله ببیان تفصیلی أوفی فنقول: القدر المتیقّن من الروایات المانعه و الفتاوی و الإجماعات المنع فی سهمی الفقراء و المساکین، و یلحق بهما سهم العاملین أیضا بلا إشکال لصحیحه حفص و ما ماثلها.

و هل یشمل المنع لمن استوجر لعمل خاص جزئی کحفظ أنعام الزکاه و رعیها و علاجها مثلا أو تنصرف عن ذلک حیث إنّه لا یعطی بعنوان الزکاه بل باسم الأجره لعمله الخاص نظیر استیجار الغنی أو واجب النفقه لمثل ذلک فیحمل منع العامل علی مثل الجابی و المسؤول العام للزکوات؟ وجهان. و لعلّ الظاهر هو الثانی و إلیه أشار کاشف الغطاء فی عبارته المتقدّمه و لکن الأحوط خلافه لاشتراک الجمیع فی أنها تؤدّی من سهم العاملین و ظاهر الصحیحه منع هذا السهم مطلقا فتأمّل.

و أمّا المؤلّفه قلوبهم فظاهر کشف الغطاء حصرهم فی الکفار و لذا أتعب نفسه فی تصویر ذلک فی بنی هاشم، و لکن قد عرفت فی محله أن المستفاد من أخبارنا حصرهم فی المسلمین الذین لم تقو بصائرهم و لم یستقر الإیمان فی قلوبهم، و لا أقلّ من التعمیم لهم أیضا.

و هل یشمل المنع لهم أولا؟ وجهان: من إطلاق الأخبار و الفتاوی و الأولویه بالنسبه الی سهم العاملین کما فی الجواهر. و من انصراف أدلّه المنع عنهم لعدم استحقاقهم للتکریم کما فی المستمسک.

و مثله

الكلام فِی الرِّقٰابِ أیضا مضافا إلی عدم تصرفهم فیه و إنّما یدفع إلی المالک عوضا عن رقابهم، و التکریم فیه أقوی من منعهم الزکاه. هذا. و لکن الأحوط

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۰۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۳۱

[یجوز للهاشمی التصرف فی الأوقاف المتّخذه من سهم سبیل اللّه]

نعم لا بأس بتصرّفه فی الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتّخذه من سهم سبیل اللّه (۱).

المنع لإطلاق الأدلّه.

و بذلک یظهر الحکم فی الغارمین و ابن السبیل أیضا مضافا إلی أنّ ابن السبیل جعل له سهم فی الخمس و الأخبار المستفیضه تدلّ علی أن اللّه تعالی لمّا حرّم الصدقه علی بنی هاشم عوّضهم بالخمس.

بقی الکلام فی سهم سبیل اللّه و یأتی بیانه فی الحاشیه التالیه.

(۱) لا یخفی أن المصرف فی سبیل اللّه یخالف سائر المصارف سنخا لأنّ المصرف فیه هی الجهات العامه لا الأشخاص کما مرّ بیانه فی محلّه.

و الأخبار فی المقام ناظره الی الأشخاص، و لذا قال فی الجواهر بعد الإشکال فی کلام کاشف الغطاء: «نعم هو کذلک بالنسبه إلی بعض أفراد سهم سبیل اللّه مما لا یعدّ أنه صدقه علیهم کالتصرف فی بعض الأوقاف العامّه المتخذه منه و الانتفاع بها و نحو ذلک مما جرت السیره و الطریقه علی عدم الفرق فیها بین الهاشمی و غیره و إن کانت متخذه من الزکاه، مع أنّها فی الحقیقه کتناول الهاشمی الزکاه من ید مستحقها بعد الوصول إلیه، فإنّه لا إشکال فی جواز ذلک له ضروره عدم کونها زکاه حینئذ کما هو واضح.» «۱»

أقول: بعد إطلاق الروایات و الفتاوی فالعمده فی جواز التصرف فی مثل الأوقاف و المصالح العامّه المتخذه منها هی السیره المستمره فیمکن المناقشه فیما إذا ملکت الزکاه من هذا السهم للشخص کالمجاهد فی سبیل اللّه

مثلا، بل و لو صرفت فی مصرف خاص لبنی هاشم کبناء مدرسه لهم خاصه مثلا أو تأسیس مکتبه عامه لهم فالأحوط فی أمثال ذلک الترک.

---

(١)- الجواهر ١۵/ ۴٠٧.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ٣، ص: ٣٣٢

و ینبغی التنبیه علی أمور لم یتعرض لها المصنّف:

الأول: المشهور عندنا أنّ المحرّم علیهم الصدقه الواجبه هم بنو هاشم خاصه

و به قال أبو حنیفه أیضا، و نسب إلی الإسکافی و المفید منا إلحاق بنی المطلب أیضا و به قال الشافعی و أحمد فی روایه.

١- قال الشیخ فی کتاب الوقوف و الصدقات من الخلاف (المسأله ۴): «تحرم الصدقه المفروضه علی بنی هاشم من ولد ابی طالب: العقیلیین و الجعافره و العلویین و ولد العباس بن عبد المطلب و ولد أبی لهب و ولد الحارث بن عبد المطلب و لا عقب لهاشم إلّا من هؤلاء، و لا یحرم علی ولد المطلب و نوفل و عبد شمس بن عبد مناف.

و قال الشافعی: تحرم الصدقه المفروضه علی هؤلاء کلّهم و هم جمیع ولد عبد مناف.

دلیلنا إجماع الفرقه الحقّه [المحقّه خ. ل] و لأنّ ما قلناه مجمع علیه و ما ذکروه لیس علیه دلیل.» «١»

٢- و فی الشرائع: «و الذین یحرم علیهم الصدقه الواجبه من ولد هاشم خاصّه علی الأظهر.» «٢»

٣- و ذیّله فی الجواهر بقوله: «الأشهر بل المشهور، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه، خلافا للإسکافی و المفید فألحقا به أخاه المطلب، و لا ریب فی ضعفه کما أوضحنا ذلک فی کتاب الخمس، مع أنّ المسأله قلیله الثمره لعدم معلومیه من ینتسب إلیه فی هذا الزمان.» «٣»

۴- و فی التذکره: «و هل تحرم علی أولاد المطلب؟ أکثر علمائنا علی المنع من

---

(١)- الخلاف ٢/ ٢٢٧.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (- طبعه أخرى/ ۱۲۴).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۳۳

....

التحريم، و به قال أبو

حنيفه للعموم و الأصل، و لأنّ بنى المطلب و بنى نوفل و عبد شمس قرابتهم واحده، و إذا لم يمنع بنو نوفل و بنو عبد شمس فكذا بنو المطلب. و قال الشافعى بالتحريم عليهم و هو قول شاذّ للمفيد منا لقوله «ع»: نحن و بنو المطلب هكذا- و شبك بين أصابعه- لم نفترق فى الجاهليه و الإسلام. و من طريق الخاصّه قول الصادق «ع»: لو كان عدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبى إلى صدقه ...» «۱»

۵- و فى المغنى: «فأمّا بنو المطّلب فهل لهم الأخذ من الزكاه؟. على روايتين:

إحداهما ليس لهم ذلك، نقلها عبد اللّه بن أحمد و غيره لقول النبى «ص»: «أنا و بنو المطلب لم نفترق فى جاهليه و لا إسلام، إنّما نحن و هم شى ء واحد.» و فى لفظ رواه الشافعى فى مسنده: «إنّما بنو هاشم و بنو المطلب شى ء واحد.» و شبّك بين أصابعه. و لأنّهم يستحقون من خمس الخمس فلم يكن لهم الأخذ كبنى هاشم. و قد أكّد ذلك ما روى أن النبىّ «ص» علّل منعهم الصدقه باستغنائهم عنها بخمس الخمس: فقال: «أ ليس فى خمس الخمس ما يغنيكم؟»

و الروايه الثانيه: لهم الأخذ منها و هو قول أبى حنيفه لأنّهم دخلوا فى عموم قوله تعالى: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ.» الآيه، لكن خرج بنو هاشم لقول النبى «ص»: «إنّ الصدقه لا تنبغى لآل محمد.» فيجب أن يختصّ المنع بهم.

و لا يصحّ قياس بنى المطلب على بنى هاشم لأنّ بنى هاشم أقرب إلى النبى «ص» و أشرف و هم آل النبى «ص» ...» «۲»

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران،

دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۳، ص: ۳۳۳

أقول: روایه التسویه بین بنی هاشم و بنی المطلب رواها العامّه عن جبیر بن مطعم عن النبی «ص» بألفاظ مختلفه:

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۳۵.

(۲)- المغنی ۲/ ۵۱۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۳۴

....

منها ما عن سعید بن المسیّب قال: أخبرنی جبیر بن مطعم قال: لمّا کان یوم خیبر وضع رسول اللّه «ص» سهم ذی القربی فی بنی هاشم و بنی المطلب، و ترک بنی نوفل و بنی عبد شمس، فانطلقت أنا و عثمان بن عفّان حتّی أتینا النبی «ص» فقلنا: یا رسول اللّه هؤلاء بنو هاشم لا ننکر فضلهم للموضع الذی وضعک اللّه به منهم، فما بال إخواننا بنی المطلب أعطیتهم و ترکتنا، و قرابتنا واحده؟ فقال رسول اللّه «ص»: «إنّا و بنو المطلب لا نفترق فی جاهلیه و لا إسلام، و إنّما نحن و هم شی ء واحد» و شبّک بین أصابعه «ص».

راجع سنن أبی داود کتاب الخراج و الفی ء و الإماره. «۱»

و الخبر لم یثبت بطرقنا، و اشتراک بنی المطلب فی سهم القرابه من الخمس بل فی الخمس مطلقا ممنوع عندنا.

و قد حرّرنا فی کتاب الخمس أنّ المراد بذی القربی فی آیه الخمس مقام الإمامه و بیّنا أیضا أنّ الحقّ کون الخمس بأجمعه حقا وحدانیا للنبی «ص» و بعده للإمام القائم مقامه، و لعلّه «ص» أعطی بنی المطلب أیضا من خمس خیبر لمصالح رآه فظنّ جبیر و أمثاله أنّه «ص» أعطاهم من سهم ذی القربی بتطبیقه علیهم فراجع ما حرّرناه فی کتاب الخمس. «۲»

و کیف کان فعمده ما استدل به لمنع الزکاه عن بنی المطلب أمران: الأوّل هذه الروایه. الثانی موثقه زراره عن ابی عبد اللّه

«ع» فی حدیث قال: «إنّه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطلبی إلی صدقه. إنّ اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم، ثمّ قال: إنّ الرجل إذا لم یجد شیئا حلّت له المیته. و الصدقه لا تحلّ

---

(۱)- سنن أبی داود ۳/ ۱۴۶ (- طبعه أخری ۲/ ۱۳۱)؛ کتاب الخراج و الفی ء و الإماره، الباب ۲۰، الحدیث ۳.

(۲)- کتاب الخمس/ ۱۱ و ۲۵۰ و ما بعدها.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۳۵

....

لأحد منهم إلّا أن لا یجد شیئا و یکون ممّن یحلّ له المیته.» «۱»

و أجاب عنهما العلّامه فی التذکره بقوله: «و یحمل الأوّل علی الاتحاد فی الشرف أو المودّه أو الصحبه أو النصره لا علی صوره النزاع. و الثانی خبر واحد ترک العمل به أکثر الأصحاب فلا یخصّ به العموم المقطوع.» «۲»

و راجع فی هذا المجال المنتهی أیضا و المعتبر للمحقق «۳» و لعل العلامه أخذ ما ذکره منه.

أقول: لا- یخفی أنّ إنکارهما لصحه الروایه کان أولی مما ذکراه فی تأویلها إذ موردها تشریک النبی «ص» لبنی هاشم و بنی المطلب فی خمس القرابه، و لو صحّ هذا کان اللازم منه تحریم الزکاه علیهما أیضا لکون الخمس عوضا منها کما نطقت بذلک الأخبار فتدبّر.

و فی الحدائق فی مقام الجواب عن الموثقه ما حاصله: «و الأظهر ما ذکره بعض مشایخنا المحقّقین حیث قال: و یمکن أن یکون المراد بالمطلبی فی الخبر من ینتسب إلی عبد المطلب فإن النسبه إلی مثله قد تکون بالنسبه إلی الجزء الثانی حذرا من الالتباس کما قالوا منافی فی عبد مناف. و قد صرّح بذلک سیبویه. و علی هذا فلا یکون فی الخبر دلاله علی مذهب المفید.

فإن

قلت: فعلى هذا يلزم عطف الشى ء على مرادفه و ما ماثله.

قلت: لا بأس بذلك فإنّ العطف التفسيرى شائع، و معلوم أن هاشما لم يعقّب إلّا من عبد المطلب، ففائده العطف التنبيه على هذا المعنى.» «۴»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۱، الباب ۳۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۳۵.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۲۵؛ و المعتبر/ ۲۸۲.

(۴)- الحدائق ۱۲/ ۲۱۶.

....

و فى زكاه الشيخ الأعظم: «و يمكن أن يكون الوجه فى الملازمه بين دفع الناس الخمس و بين حصول التوسعه للمطلبيين: أن توسعه الهاشميين مستلزم لتوسعتهم لكمال اختلاطهم معهم لا لأجل استحقاقهم بأنفسهم للخمس.

و الأنسب فى الجواب منع مقاومته للعمومات الكثيره، و ما يستفاد من تخصيص بنى هاشم بالذكر فى الأخبار المعتضده بالشهره و حكايه الإجماع.

و يؤيّد ما ذكرنا بل يدلّ عليه قول الكاظم «ع» فى المرسله الطويله لحماد بن عيسى:

«و هؤلاء الذين جعل اللّه لهم الخمس هم قرابه النبى «ص» الذين ذكرهم اللّه- تعالى- فقال: وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ. و هم بنو عبد المطلب أنفسهم: الذكر منهم و الأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش و لا من العرب أحد» و فيها أيضا: «و من كانت أمّه من بنى هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصدقه تحلّ له.» و أمّا النبوىّ فضعيف بلا جابر.» «۱»

أقول: و المرسله معمول بها فى فقراتها كما مرّ فى باب الخمس و راجع الوسائل «۲»، هذا.

و الذى يسهّل الخطب ما مرّ من الجواهر من عدم معلوميّه من ينتسب إلى المطلب فى هذا الزمان.

الأمر الثانى: الظاهر أنّه لا خلاف عندنا فى جواز إعطاء الزكاه لموالى بنى هاشم

أعنی عتقاءهم.

و أمّا فقهاء السنه ففیهم خلاف فلنتعرض لبعض الکلمات فی المقام:

۱- قد مرّ عن الشیخ فی النهایه قوله: «و لا بأس

أن تعطى صدقه الأموال مواليهم.» «۳»

---

(۱)- زكاه الشيخ الأعظم/ ۵۱۰ (- طبعه أخرى/ ۴۴۹).

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۵۸، الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۸.

(۳)- النهايه لشيخ الطائفه/ ۱۸۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۳۷

....

۲- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۱۵): «موالى آل محمد لا تحرم عليهم الصدقه، و به قال الشافعى و أكثر أصحابه، و منهم من قال:

تحرم عليهم لقوله «ص» «مولى القوم منهم.» دليلنا إجماع الفرقه و عموم الأخبار و قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ» و من ادّعى إخراجهم من الآيه فعليه الدلاله.» «۱»

۳- و فى التذكره: «و تحلّ الصدقه الواجبه و المندوبه لموالى بنى هاشم- و هم من أعتقهم هاشمى- عند علمائنا أجمع و هو قول أكثر العلماء و الشافعى فى أحد القولين ... و قال أحمد بالتحريم و هو الثانى للشافعى لأن رسول اللّه «ص» بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقه، فقال لأبى رافع: اصحبنى كيما تصيب منها، فقال: لا، حتى آتى رسول اللّه «ص» فأسأله فانطلق إلى النبى «ص» فسأله فقال:

«إنّا لا تحلّ لنا الصدقه و أنّ موالى القوم منهم ...» «۲»

أقول: و تعرّض للمسأله فى المغنى و اختار التحريم و استدل له بهذا الحديث و قال: أخرجه أبو داود و النسائى و الترمذى و قال: حديث حسن صحيح. «۳»

و راجع أبا داود، باب الصدقه على بنى هاشم. «۴»

و أبو رافع و اسمه إبراهيم أو أسلم أو هرمز أو ثابت كان لعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبى «ص» فلمّا بشّر النبى «ص» بإسلام عبّاس أعتقه النبى «ص» و كان من المخلصين له و صار من شيعه أمير المؤمنين «ع» و خواصّه و جعله فى زمان خلافته

أمينا على بيت المال. هذا.

---

(۱)- كتاب الخلاف ۲/ ۳۵۰.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۳۵.

(۳)- المغنى ۲/ ۵۱۹.

(۴)- سنن أبى داود ۲/ ۱۲۳ (- طبعه أخرى ۱/ ۳۸۴).

....

و يدلّ على حلّيه الصدقات لهم- مضافا إلى الإجماع و عموم الآيه و ما حذا حذوها، و وجود المقتضى أعنى الفقر و نحوه و عدم وجود المانع أعنى قرابه النبى «ص» و شرف النسب، و أنّ اللّه لم يعوضهم عنها بالخمس فلا يحرمون منها- أخبار مستفيضه:

۱- صحيحه الأعرج قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: أ تحل الصدقه لموالى بنى هاشم؟ فقال: «نعم». «۱»

۲- خبر جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه «ص» قال: سألته هل تحلّ لبنى هاشم الصدقه؟ قال: «لا»، قلت: تحلّ لمواليهم؟ قال: «تحلّ لمواليهم، و لا تحلّ لهم إلّا صدقات بعضهم على بعض.» «۲»

۳- خبر ثعلبه بن ميمون قال: كان أبو عبد اللّه «ع» يسأل شهابا من زكاته لمواليه، و إنّما حرّمت الزكاه عليهم دون مواليهم. «۳»

۴- مرسله حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح «ع» فى حديث طويل قال: «و هؤلاء الذين جعل اللّه لهم الخمس هم قرابه النبى «ص» و هم بنو عبد المطلب أنفسهم: الذكر منهم و الأنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش و لا من العرب أحد و لا فيهم و لا منهم فى هذا الخمس من مواليهم، و قد تحلّ صدقات الناس لمواليهم، و هم و الناس سواء.» «۴»

نعم يعارض هذه الأخبار خبران:

۱- موثقه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «مواليهم منهم، و لا تحلّ الصدقه من

---

(١)- الوسائل ۶/ ١٩٢، الباب ٣۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ۶/ ١٩٢، الباب

۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۲، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۲، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

الغریب لموالیهم و لا بأس بصدقات موالیهم علیهم.» «۱»

قال فی الوسائل: «حمله الشیخ علی کون الموالی ممالیک لأنّ المملوک لا یعطی من الزکاه، و یحتمل الحمل علی الکراهه و علی التقیه»

و فی الحدائق بعد نقل حمل الشیخ قال: «و استبعده المحدث الکاشانی فی الوافی لعدم جریان ذلک فی قوله فی بقیه الخبر: «و لا بأس بصدقات موالیهم علیهم» قال: لأنّ المملوک لا یجد شیئا یتصدق به، فالأولی أن یحمل علی الکراهه کما فی الاستبصار. انتهی. و هو جید. و المراد بقوله: «صدقات موالیهم علیهم، أی بعضهم علی بعض.» «۲» انتهی ما فی الحدائق.

الثانی ما مرّ من خبر أبی رافع، و رواه فی الوسائل أیضا عن أمالی ابن الشیخ بسنده عن ابن أبی رافع أنّ النبی «ص» بعث رجلا من بنی مخزوم علی الصدقه فقال لأبی رافع اصحبنی کیما تصیب منها فقال: حتی آتی النبی «ص» فأسأله فأتی النبی «ص» فسأله فقال: مولی القوم من أنفسهم و إنا لا تحل لنا الصدقه.» «۳»

أقول: الأخبار الأول أکثر و علیها عمل الأصحاب، و قد ورد فی الخبرین المتعارضین قوله «ع»: «ینظر إلی ما کان من روایتهما عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه عند أصحابک فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک «۴» هذا. مضافا إلی أنّ اللّه لم یعوّضهم بالخمس فلا یحرمون الزکاه کما مرّ. و علی هذا فتحمل الطائفه الثانیه علی الکراهه أو علی التقیه

أو تطرح. و كون مولى الرجل ممّن يرثه الرجل أحيانا لا يوجب إلحاقه به فى جميع الأحكام.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۳، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۳، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل ۱۸/ ۷۵، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۴۰

....

و يمكن أن يجاب عن قصه أبى رافع بأنّه لمّا كان من موالى النبى «ص» كان اشتراكه فى أخذ الصدقات و جمعها موجبا لتوهّم بعض المعاندين أنّ النبى «ص» بهذه الواسطه يجلب بعض الصدقات إلى نفسه و عائلته فهو «ص» أراد قطع جذور هذا السنخ من التوهمات و الإلقاءات عن حياه نفسه و عائلته، فقوله «ص»:

«إنّ موالى القوم منهم» إنّ الناس يعدّون موالى القوم من عائلتهم فتدبّر.

الأمر الثالث: لا يخفى أنّ المحرّم على بنى هاشم هو الزكاه بما هى زكاه لا مال الزكاه

و إن تبدّل عنوانها: فلو باع الفقير الزكاه التى أخذها لهاشمى أو وهبها له أو أهداها إليه فلا إشكال، بل و كذلك لو تصدق بها أيضا عليه ندبا بناء على حلّيه الزكاه المندوبه له، نظير ما إذا باعها لغنى أو لفاسق أو لواجب النفقه أو أهداها إليهم.

۱- و فى كتاب الزكاه من الوافى عن المشايخ الثلاثه بسند صحيح عن الحلبى عن أبى عبد اللّه «ع»: أنّه ذكر أنّ بريره كانت عند زوج لها و هى مملوكه فاشترتها عائشه فأعتقتها فخيّرها رسول اللّه «ص» و قال: «إن شاءت تقرّ عند زوجها، و إن شاءت فارقته» و كان مواليها الذين باعوها اشترطوا على عائشه أنّ لهم ولاءها، فقال رسول اللّه «ص»: «الولاء لمن أعتق»، و تُصُدِّقَ على بريره بلحم فأهدته إلى رسول اللّه «ص» فعلقته عائشه و قالت: إن رسول اللّه «ص»

لا يأكل لحم الصدقه فجاء رسول اللّه «ص» و اللحم معلّق فقال: ما شأن هذا اللحم لم يطبخ؟ فقالت:

يـا رسول اللّه صُـدّق به على بريره و أنت لاـ تأكـل الصـدقه، فقال: «هو لها صـدقه و لنا هـديه» ثم أمر بطبخه فجاء فيها ثلاث من السنن. «۱»

---

(۱)- الوافى ۲/ ۲۸ م ۶، الباب ۱۸ من أبواب زكاه المال؛ و الوسائل ۱۴/ ۵۵۹، الباب ۵۲ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ۲؛ و ۱۶/ ۴۰ (- طبعه أخرى ۱۶/ ۴۷)، الباب ۳۷ من كتاب العتق، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۴۱

....

قـال فى الوافى: «السُـنّه الأولى تخيّر المعتقه فى فسـخ نكاحها، و الثانيه أن الولاء لمن أعتق و إن اشترط البائع لنفسه، و الثالثه حلّ الصدقه لبنى هاشم إذا أهداها لهم المتصدق عليه لأنّها ليست لهم بصدقه.»

فإن قلت: اللحم المتصدق به لبريره يشبه أن كان صدقه مندوبه و هى لا تحرم على بنى هاشم كما يأتى.

قلت: لعله كـان من نعم الصـدقه أو يقـال: إنّ الصـدقه المنـدوبه و إن حلّت لبنى هـاشم و لكنهـا لاـ تنـاسب لمقام النبوّه و الإمامه الكبرى فلعلّها كانت محرّمه عليهما كما يأتى بحثه.

۲- و فى صـحيح مسـلم بسـنده عن عائشه قالت: كانت فى بريره ثلاث قضـيّات، كان الناس يتصـدّقون عليها و تُهدى لنا فذكرت ذلك للنبى «ص» فقال: «هو عليها صدقه و لكم هديّه فكلوه.»

۳- و بسنده عن أنس بن مالك قال: أهدت بريره إلى النبى «ص» لحما تصدق به عليها فقال: «هو لها صدقه و لنا هديه.»

۴- و بسنده عن جويريه زوج النبى «ص»: أنّ رسول اللّه «ص» دخل عليها فقال: هل من طعام؟ قالت: لا و

اللّه يا رسول اللّه ما عندنا طعام إلّا عظم شاه أعطيته مولاتى من الصدقه. فقال: «قرّبيه فقد بلغت محلّها.»

۵- و بسنده عن أم عطيّه قالت: بعث إلىّ رسول اللّه «ص» بشاه من الصدقه فبعثت إلى عائشه منها بشى ء فلما جاء رسول اللّه «ص» إلى عائشه قال:

«هل عندكم شى ء؟.» قالت: لا إلّا أنّ نسيبه بعثت إلينا من الشاه التى بعثتم بها إليها. قال: «إنها قد بلغت محلّها.» «۱»

---

(۱)- صحيح مسلم ۲/ ۷۵۵، الباب ۵۲ من كتاب الزكاه، الحديث ۱۷۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۴۲

[لا بأس بأخذ زكاه الهاشمىّ للهاشمىّ]

أمّا زكاه الهاشمىّ فلا بأس بأخذها له (۱).

أقول: و لعلّ الموارد كانت متعدده على ما يظهر من هذه الأخبار فراجع.

(۱) ۱- فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲۷): «صدقه بنى هاشم بعضهم على بعض غير محرّمه و إن كانت فرضا. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و سوّوا بينهم و بين غيرهم. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم.» «۱»

۲- و مرّ عن النهايه قوله: «و لا بأس أن يعطى بعضهم بعضا صدقه الأموال. و إنّما يحرم عليهم صدقه من ليس من نسبهم.» «۲»

۳- و فى الشرائع: «و يحلّ له زكاه مثله فى النسب» «۳»

۴- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «الذى هو الانتساب إلى هاشم و إن اختلفوا فى الآباء بعده بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكىّ منهما مستفيض كالنصوص.» «۴»

۵- و فى المنتهى: «و لا يحرم صدقه بعضهم على بعض، و عليه فتوى علمائنا خلافا للجمهور كافه إلّا أبا يوسف فإنّه جوّزه.» «۵»

أقول: و يدلّ على ذلك- مضافا إلى ما مرّ من الإجماع المدّعى، بل و الإطلاقات الأوّليه بعد احتمال انصراف الروايات المانعه عن صدقه

بعضهم لبعض إذ لا غضاضه فيها عليهم بعد أن كانوا شجره واحده و بعضهم من بعض على ما قيل- أخبار مستفيضه فلنتعرض لها:

۱- موثقه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له: صدقات بنى هاشم بعضهم

---

(۱)- كتاب الخلاف ۲/ ۳۵۴.

(۲)- النهايه لشيخ الطائفه/ ۱۸۷.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخرى ۱/ ۱۲۴).

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۸.

(۵)- المنتهى ۱/ ۵۲۴.

....

على بعض تحلّ لهم؟ فقال: «نعم، إن صدقه الرسول «ص» تحلّ لجميع الناس من بنى هاشم و غيرهم. و صدقات بعضهم على بعض تحلّ لهم، و لا تحلّ لهم صدقات إنسان غريب.» «۱»

۲- خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الصدقه التى حرّمت على بنى هاشم ما هى؟ فقال: هى الزكاه. قلت: فتحلّ صدقه بعضهم على بعض؟ قال: نعم. «۲»

أقول: ربّما يوجب التعبير عن المحرّم عليهم بالزكاه بنحو الإطلاق و التفريع فى قوله: «فتحلّ» احتمال أن يراد بصدقه بعضهم على بعض غير الزكاه. و بعباره أخرى فى الخبر احتمالان:

الأوّل: أن يراد بالجمله الأولى تحريم الزكاه، و بالجمله الثانيه تحليل الصدقه المندوبه.

الثانى: أن يراد بالأولى تحريم الزكاه و بالثانيه استثناء زكاه بعضهم لبعض.

و الاستدلال فى المقام مبنى على الاحتمال الثانى،

و يمكن أن يؤيّد الاحتمال الأوّل بما فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» قال: «و أحلّ لنا صدقات بعضنا على بعض من غير زكاه.» «۳»

۳- خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الصدقه التى حرمت عليهم فقال: «هى الزكاه المفروضه و لم يحرم علينا صدقه بعضنا على بعض.» «۴»

و يجرى فى هذا الخبر أيضا ما مرّ فى سابقه من الاحتمالين فتدبّر.

---

(۱)-

الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۳)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۵۹، كتاب الزكاه- ذكر دفع الصدقات.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

....

۴- مرسله حماد الطويله عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح «ع» قال: «و إنّما جعل اللّه هذا الخمس خاصّه لهم يعنى بنى عبد المطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من اللّه لهم، و لا بأس بصدقات بعضهم على بعض.» «۱»

۵- خبر جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته هل تحلّ لبنى هاشم الصدقه؟ قال: لا، قلت: تحلّ لمواليهم؟ قال: «تحلّ لمواليهم و لا تحلّ لهم إلّا صدقات بعضهم على بعض.» «۲»

۶- خبر العزرمى المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عن أبيه «ع» قال:

«لا تحلّ الصدقه لبنى هاشم إلّا فى وجهين: إن كانوا عطاشا فأصابوا ماء فشربوا، و صدقه بعضهم على بعض.» «۳»

۷- خبر البزنطى المروى عن قرب الإسناد عن الرضا «ع» قال: سألته عن الصدقه تحلّ لبنى هاشم؟ فقال: «لا، و لكن صدقات بعضهم على بعض تحلّ لهم» فقلت:

جعلت فداك إذا خرجت إلى مكه كيف تصنع بهذه المياه المتصله بين مكّه و المدينه و عامّتها صدقه؟ قال: سمّ فيها شيئا، قلت: عين ابن بزيع و غيره. قال: و هذه لهم.» «۴»

أقول: و لعلّ فى ذيل الخبر إشعارا بأن المنع فى المسأله يشمل سهم سبيل اللّه و الصدقات المندوبه أيضا.

۸- خبر محمد بن عيسى المروى فى قرب الإسناد قال: حدثنى ابن أبى الكرّام الجعفرى الشيخ فى ايام المأمون قال: خرجت و خرج بعض موالينا

إلى بعض متنزّهات المدينه مثل العقيق و ما أشبهها فدفعنا إلى سقايه لأبى عبد اللّه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۹، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۲، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۱، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

من غير فرق بين السهام أيضا حتّى سهم العاملين، فيجوز استعمال الهاشمىّ على جبايه صدقات بنى هاشم (۱).

جعفر بن محمد «ع» و فيها تمر للصدقه فتناولت تمره فوضعتها فى فمى، فقام إلىّ المولى الذى كان معى فأدخل إصبعه فى فمى فعالج إخراج التمره من فمى و وافى أبو عبد اللّه جعفر بن محمد «ع» و هو يعالج إخراج التمره فقال له: مالك أىّ شى ء تصنع؟ فقال له المولى: جعلت فداك هذا تمر الصدقه و الصدقه لا تحلّ لبنى هاشم.

قال: فقال أبو عبد اللّه «ع»: «إنّما ذاك تحرم علينا من غيرنا فأمّا بعضنا فى بعض فلا بأس بذلك.» «۱»

و سند الروايه لا بأس به و اسم ابن أبى الكرّام: إبراهيم و هو من أحفاد عبد اللّه بن جعفر الطيّار.

أقول: و أمّا خبر دعائم الإسلام السابق فيمكن حمل التفصيل فيه على الكراهه فى الزكاه دون غيرها جمعا بينه و بين هذه الأخبار.

(۱) لإطلاق ما مرّ من الروايات المجوّزه، و لأنّه إذا جاز الإعطاء من سهمى الفقراء و المساكين مع ملازمتهما لنحو من المذلّه جاز من سهم العاملين بطريق أولى.

و لكن ربّما يظهر من عباره الدروس الترديد فى سهم العاملين. حيث قال:

«و لو تولّى الهاشمى العماله على قبيله احتمل الجواز.» «۲» و لعلّه

لتوهم إطلاق المنع فى صحيحه العيص و ما ماثلها.

و فيه أنّ أخبار الحلّيه فى المقام خاصّه بالنسبه إلى أخبار المنع، و إطلاق الخاص مقدّم عرفا على إطلاق العام، بل لعلّ لسانها لسان تفسير لأخبار المنع فتكون حاكمه عليها، مضافا إلى أنّ المورد فى صحيحه عيص و نحوها صدقات غير الهاشميين فتأمّل.

---

(۱)- قرب الإسناد/ ۱۲؛ و الوسائل ۶/ ۱۹۱، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۹.

(۲)- الدروس/ ۶۵.

[يجوز للهاشميّ أخذ زكاه غير الهاشمى مع الاضطرار]

و كذا يجوز أخذ زكاه غير الهاشمى له مع الاضطرار إليها (۱).

---

(۱) و يدلّ على الحلّيه حينئذ إجمالا ما مرّ من موثقه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إنّه لو كان العدل ما احتاج هاشمى و لا مطلبىّ إلى صدقه، إنّ اللّه جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم.» ثمّ قال: «إنّ الرجل إذا لم يجد شيئا حلّت له الميته، و الصدقه لا تحلّ لأحد منهم إلّا أن لا يجد شيئا و يكون ممن يحلّ له الميته.» «۱»

و كذا ما مرّ من خبر العزرمى عن جعفر بن محمد عن أبيه «ع» قال: «لا تحلّ الصدقه لبنى هاشم إلّا فى وجهين: إن كانوا عطاشا فأصابوا ماء فشربوا، و صدقه بعضهم على بعض.» «۲» إذ العطش ضروره عرفيه كما لا يخفى.

هذا مضافا إلى العمومات الأوّليه بعد احتمال انصراف الأخبار المانعه عن صوره الاضطرار.

و العمومات الداله على حلّيه المضطر إليه مطلقا كقوله «ص» فى حديث رفع التسعه: «و ما اضطروا إليه» «۳»

و قول أبى جعفر «ع»: «التقيه فى كل شى ء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له.» «۴»

بل و الآيات الداله على حلّيه الميته و نحوها لدى الاضطرار إليها بإلغاء الخصوصيه،

و لتعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّيه.

اللّهم إلاـ أن يقال: إن المستفاد من هذه الأدلّه العامّه هى رفع الحرمه التكليفيه فقط لاـ رفع الضمان نظير حلّيه مال الغير عند الاضطرار إليه.

و بالجمله لا يثبت بهذه الأدلّه العامه كون الهاشمى مصرفا للزكاه حينئذ بحيث يبرئ ذمّه المزكّى فالعمده فى المقام موثقه زراره و خبر العزرمى. هذا.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۱، الباب ۳۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۳)- الخصال/ ۴۱۷، باب التسعه، الحديث ۹.

(۴)- الوسائل ۱۱/ ۴۶۸، الباب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى و ...، الحديث ۲.

و عدم كفايه الخمس و سائر الوجوه (۱). و لكن الأحوط حينئذ الاقتصار على قدر الضروره يوما فيوما مع الإمكان.

و يعارض ذلك كله ما فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» فى حديث:

«قيل له «ع»: فإن منعتم الخمس هل تحلّ لكم الصدقه؟ قال: «لا و اللّه ما يحلّ لنا ما حرّم اللّه علينا بمنع الظالمين لنا حقّنا، و ليس منعهم إيّانا ما أحلّ اللّه لنا بمحلّ لنا ما حرّم اللّه علينا.» «۱»

و لكن يرد عليه مضافا إلى عدم ثبوت حجّيته أنّه يجب أن يحمل على ما إذا لم يبلغ حدّ الضروره أو يراد به عدم الحلّيه لخصوص الأئمه «ع» و لو عند الاضطرار فتدبّر.

(۱) بعد ما ثبت إجمالا حلّيه الزكاه لهم لدى الاضطرار إليها فهل الملاك تحقق الضروره المسوّغه لأكل الميته كما هو الظاهر من موثقه زراره و لا محاله تدور الحليه مدارها و تتقدّر بقدرها فلا يجوز التصرّف إلّا بمقدار سدّ الرمق كما عن كاشف الرموز.

أو الفقر العرفى و عدم التمكن

من الخمس بقدر كفايه السنه و إن فرض تمكّنه من سائر الوجوه الشرعيه كالصدقات المندوبه و زكاه مثله و نحو ذلك، كما هو الظاهر من كلمات الأصحاب و ادّعى عليه الإجماع أيضا.

أو عدم التمكن من الخمس و من سائر الوجوه الشرعيه كما يظهر من المصنّف؟

و على القولين فهل تحلّ لهم حينئذ أخذ الزكاه مطلقا فيصير الهاشمى كغيره فى جواز الأخذ بمقدار مئونه السنه أو متمّمها بل بمقدار يصير به غنيا لو قيل بذلك فى الزكاه، أو لا يجوز الأخذ إلّا بمقدار قوت يوم و ليله كما عن ابن فهد؟ فى المسأله وجوه بل أقوال.

و اللازم هنا نقل بعض الكلمات فى المقام ثمّ تحقيق المسأله فنقول:

---

(١)- دعائم الإسلام ١/ ٢٥٩، كتاب الزكاه- ذكر دفع الصدقات؛ و المستدرك ١/ ٥٢٤، الباب ١٩ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٣٤٨

....

١- قال فى النهايه: «و هذا كلّه إنّما يكون فى حال توسّعهم و وصولهم إلى مستحقهم من الأخماس. فإذا كانوا ممنوعين من ذلك و محتاجين إلى ما يستعينون به على أحوالهم فلا بأس أن يعطوا زكاه الأموال رخصه لهم فى ذلك عند الاضطرار.» «١»

٢- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ١٤): «تحلّ الصدقه لآل محمد «ص» عند فوت خمسهم أو الحيلوله بينهم و بين ما يستحقّونه من الخمس، و به قال الإصطخرى من أصحاب الشافعى. و قال الباقون من أصحابه:

إنّها لا تحلّ لهم لأنّها إنما حرّمت عليهم تشريفا لهم و تعظيما و ذلك حاصل مع منعهم الخمس.

دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم، و أيضا قوله تعالى: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ- الآيه. و إنّما أخرجناهم فى حال توسعهم إلى الخمس بدليل.» «٢»

أقول: لا يخفى

أنّ ظاهر كلامه- قدّس سرّه- فى النهايه اختصاص حلّيه الزكاه لهم بحاله الاضطرار و لا محاله تتقدّر بقدره، و لعلّ الظاهر من الخلاف أعم من ذلك إذ يظهر منه أنّه مع تعذّر الخمس يصير آل محمد «ع» كغيرهم مشمولين لعموم الآيه الشريفه و ما حذا حذوها فيكون حكم الهاشمى حينئذ حكم غيره.

كيف؟! و مقدار سدّ الرمق و أكل الميته لدى الاضطرار إليه مما يبعد جدّا مخالفه فقهاء السنّه له إذ كلّ فقيه يفتى بوجوب حفظ نفس المسلم عن التلف و لو كان بأمر محرّم، فالخلاف بين فقهائنا و فقهائهم يرجع لا ـ محاله إلى أمر أوسع من ذلك كما لا يخفى فتأمّل.

٣- و فى الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميه القول بأنّ الصدقه إنّما تحرم على

---

(١)- النهايه/ ١٨٧.

(٢)- الخلاف ٢/ ٣٥٠.

....

بنى هاشم إذا تمكنوا من الخمس الذى جعل لهم عوضا عن الصدقه فإذا حرموه حلّت الصدقه لهم. و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك. دليلنا على صحه ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد.

و يقوّى هذا المذهب بظاهر الأخبار بأنّ اللّه تعالى حرّم الصدقه على بنى هاشم و عوّضهم بالخمس منها، فإذا سقط ما عوّضوه به لم تحرم عليهم الصدقه.» «١»

۴- و فى الغنيه: «فإن كان مستحق الخمس غير متمكن من أخذه أو كان المزكّى هاشميّا مثله جاز دفع الزكاه إليه بدليل الإجماع المشار إليه.» «٢»

۵- و فى الشرائع: «و لو لم يتمكن الهاشمى من كفايته من الخمس جاز له أن يأخذ من الزكاه و لو من غير هاشمى، و قيل: لا يتجاوز قدر الضروره.» «٣»

۶- و فى المعتبر: «قال علماؤنا: إذا منع الهاشميّون من الخمس حلّت لهم الصدقه، و به قال

الإصطخری من أصحاب الشافعی، و أطبق الباقون علی المنع ....

و لنا أنّ المنع إنما هو لاستغنائهم بأوفر المالین فمع تعذّره یحلّ لهم الآخر و یؤید ذلک ما رواه أبو خدیجه عن أبی عبد اللّه «ع» ...» «۴» أقول: و قد مرّ خبر ابی خدیجه. «۵»

۷- و فی المنتهی: «و إذا منع الهاشمیون من الخمس جاز لهم تناول الزکاه و علیه فتوی علمائنا أجمع و به قال أبو سعید الإصطخری من الشافعیه، و أطبق الجمهور علی المنع ...» «۶» و راجع التذکره أیضا. «۷»

---

(۱)- الجوامع الفقهیه/ ۱۱۳ (- طبعه أخری/ ۱۵۵).

(۲)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸ (- طبعه أخری/ ۵۰۶).

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخری ۱/ ۱۲۴).

(۴)- المعتبر/ ۲۸۳.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۵.

(۶)- المنتهی ۱/ ۵۲۶.

(۷)- التذکره ۱/ ۲۳۵.

....

أقول: لا- یخفی أن ظاهر هذه الکلمات باستفاضتها أیضا کون الملاک لحلّیه الزکاه لهم عدم التمکن من الخمس فقط و أنّ المأخوذ حینئذ غیر محدود بحدّ الضروره و سدّ الرمق نظیر أکل المیته بل تؤخذ بقدر الکفایه و ادعوا علی ما ذکروه إجماع أصحابنا. و ما فی الشرائع من إسناد القول الآخر إلی القیل یدلّ علی التمریض و عدم القبول.

نعم یمکن أن یقال: إنّ تعرّضهم لخصوص الخمس یکون من باب المثال من جهه کونه الفرد الغالب فالمراد عدم التمکن مما یحلّ لهم من الأخماس و صدقات بنی هاشم و الصدقات المندوبه و النذور و نحو ذلک، و لکن بعد الاحتیاج إلی الزکاه لا یستفاد من هذه الکلمات تحدید لما یؤخذ و لا محاله تنصرف إلی قدر کفایه السنه کما فی غیر الهاشمیین بل إلی قدر الغنی

کما قیل.

۸- و قد صرّح بعدم التحدید بقدر الضروره العلامه فی المختلف قال: «فإن قصر الخمس عن کفایتهم جاز أن یأخذوا من الزکاه قدر الکفایه. و هل یجوز التجاوز عن قدر الضروره؟ الأشهر ذلک. و قیل: لا یحلّ.

لنا أنّه أبیح له الزکاه فلا تتقدر بقدر. أمّا المقدّمه الأولی فلان التقدیر ذلک.

و أمّا الثانیه فلما رواه عمّار بن موسی عن الصادق «ع» أنّه سئل کم یعطی الرجل من الزکاه؟ قال: فقال أبو جعفر «ع»: إذا أعطیته فأغنه ....

و لأنّ المقتضی للإباحه و هو الحاجه موجود، و المانع و هو کونه هاشمیا لا یصلح للمانعیه و إلّا یمنع من القلیل فثبت الحکم ...» «۱»

نعم فی المنتهی حدّد المأخوذ بمقدار الضروره فقال بعد تحقیق المسأله و الاستدلال علیها:

---

(۱)- المختلف/ ۱۸۴.

....

فرع: إذا ثبت جواز إعطائهم عند منعهم من مستحقّهم فهل یجوز أن یأخذوا بقدر الحاجه و ما یزید عنها أم لا؟ الأقرب منعهم ممّا یزید عن قدر ضرورتهم لأنّه مفهوم من المناهی.» «۱»

و بالجمله فظاهر أکثر کلمات الأصحاب أنّ بنی هاشم إن منعوا من الخمس فقط حلّ لهم الزکاه مطلقا و ادّعوا علی ذلک الإجماع فیصیر الهاشمی حینئذ کغیره فی جواز الأخذ بمقدار کفایه السنه بل بقدر حصول الغنی أیضا لو قیل به فی غیره کما فی المختلف،

اللّهم إلّا أن یحمل الخمس فی کلماتهم علی المثال کما مرّ احتماله فیرجع کلماتهم إلی أنّه مع عدم حصول الکفایه بالخمس و سائر الوجوه المنطبقه علیهم حلّت لهم الزکاه مطلقا لا بمقدار الضروره فقط، إذ قد مرّ أنّ الخلاف بین فقهائنا و فقهاء السنه لیس فی مقدار حلّ المیته قطعا.

و ربّما یستدلّ لذلک بوجوه:

الاول: الإجماعات التی مرّ بعضها.

الثانی: ما

يظهر من كلام السيّد و غيره من دلاله الأخبار على أنّ اللّه عوّضهم عن الزكاه بالخمس فإذا منعوا من العوض بقى المعوّض بحاله.

الثالث: انصراف أدلّه التحريم عن صوره الضروره فيبقى عموم أدله الزكاه بحاله.

الرابع: روايه أبى خديجه السابقه الدالّه على الحليه لغير النبى «ص» و الأئمه «ع» بعد حملها على صوره قصور الخمس كما لعلّه المحقّق فى عصر الإمام الصادق «ع» جمعا بين هذا الخبر و الأدله المانعه بنحو الإطلاق.

فإن قلت: المستفاد من موثقه زراره السابقه و من جميع أدله الاضطرار

---

(۱)- المنتهى ۱/ ۵۲۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۵۲

....

وجوب الاكتفاء بقدر الضروره كما هو الظاهر من تنظيره «ع» بحلّ الميته.

قلت: يمكن أن يقال كما فى الحدائق ما محصّله: «إنّ الغرض من التمثيل بيان أصل الانتقال من التحريم إلى التحليل لمكان الاضطرار و أمّا أن أخذهم من الزكاه يتقدّر بقدر الأكل من الميته فلا دلاله فى الكلام عليه، و حينئذ فمتى حلّ لهم تناول الزكاه جاز الأخذ منها مطلقا.» «۱»

و يمكن أن يؤيّد هذا البيان بما فى المستمسک: «من أن الحلّ عند حلّ الميته ممّا لا يحتاج إلى بيان و لا يتّفق وقوعه إلّا نادرا فكيف يمكن حمل النصّ عليه ...

فالاعتماد على الإجماعات المحكيه فى كلام الأساطين قوىّ جدّا.» «۲» هذا.

و لكن يمكن أن يورد على الإجماعات بوجود المخالف كما مرّ عن ابن فهد و كاشف الرموز و العلّامه فى المنتهى و باحتمال كون الإجماع مدركيا مستندا إلى سائر الوجوه المزبوره فلا حجيّه فيه.

و يورد على الوجه الثانى، بأنّ تحريم شى ء و التعويض عنه فى مرحله الجعل و التشريع لا يقتضى حلّيه المعوّض عند منع العوض فى مرحله الامتثال، و إلى ذلک أشار صاحب

الجواهر حيث قال: «إنّ الثابت من المعاوضه بالنسبه إلى الحكم أى حرم عليهم الزكاه و عوّضهم بفرض الخمس على الناس من غير مدخليّه للتمكن و عدمه.» «۳»

و يورد على الوجه الثالث، بمنع انصراف أدلّه التحريم عن صوره الاضطرار، و لو سلّم فحكم الاضطرار قد بيّنه الشارع فى موثقه زراره السابقه و غيرها من أدلّه الاضطرار فلا مجال للرجوع فيه إلى العمومات الأوّليّه.

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۰.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۰۶.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۰.

....

و يورد على الوجه الرابع، بأنّه لو سلّم حمل خبر أبى خديجه على صوره قصور الخمس بلحاظ الجمع بين الأدلّه فهذا بعينه يقتضى الاكتفاء بقدر الضروره و حلّ الميته أيضا جمعا بينه و بين الموثقه كما لا يخفى.

و أمّا ما فى الحدائق فهو مخالف لظاهر ذيل الموثقه إذ الظاهر منها كون حلّيتها من باب أكل الميته و متقدّره بقدره.

و بذلك يظهر الإشكال فى كلام المستمسک أيضا إذ حلّ الميته فى حال الضروره أيضا حكم شرعى يحتاج إلى البيان كسائر الأحكام الاضطراريه التى تعرّض لها الكتاب و السنه فلم لا يمكن حمل النصّ عليه؟ نعم حمل كلمات الأصحاب و الإجماعات المحكيه على مثل ذلك بعيد كما عرفت بل لعلّ المستفاد منها أوسع من ذلك و لكن الشأن فى حجيّتها و الاعتماد عليها.

و أمّا ما فى المستمسک فى خلال الكلام السابق و محصّله: «أنّ صدر الموثّقه هو الكلام الوارد فى مقام بيان التحليل و قد تمّ عند قوله: «سعتهم» و بعده كان كلاما منفصلا عن الأوّل و ليس المقصود منه تقييد الصدر بصوره الضروره» «۱» ففيه أن الظاهر كون الصدر إشاره إلى آيه الخمس فلا ربط له بتحليل الزكاه عند الضروره

فتدبّر.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّه إن كان المستند لحلّ الزكاه لهم الإجماعات المحكيّه و ما حذا حذوها من الوجوه السابقه فالظاهر منها كون الهاشمى حينئذ كغيره فى جواز الأخذ بمقدار الكفايه و ظاهرهم كفايه السنه على ما هو المنساق من كلماتهم حيث إنّها هى الميزان فى تقدير المؤونات عرفا و فى تقسيم الزكوات و الأخماس على ما يظهر من أخبار البابين.

---

(١)- المستمسك ٩/ ٣٠٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٣٥۴

....

و لو سلّمنا فى باب الزكاه جواز الإعطاء زائدا عليها بتوهّم دلاله الأخبار الظاهره فى جواز الإغناء على ذلك فلا يجرى فى المقام إذ الزكاه هنا عوض عن الخمس و لا يزيد العوض على المعوّض.

و بالجمله فحيث إنّ حلّ الزكاه هنا مشروط بعدم التمكن من الخمس، و الملاك فى الخمس مئونه السنه فإن أحرز عدم التمكن منه فى تمام السنه جاز له أخذ مئونه السنه و إلّا فبمقدار ما أحرز فيه عدم التمكن منه، و لا محاله يراد به عدم التمكن عرفا فلو فرض حصوله بمشقّه و ذلّ عدّ غير متمكن كما لا يخفى.

و أمّا إن كان المستند فى المسأله مؤثقه زراره السابقه كما هو الظاهر فلا يخفى أنّ المستفاد منها عدم جواز الأخذ إلّا بمقدار الضروره و سدّ الرمق كما عن كاشف الرموز.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المتعارف فى باب النفقات رعايه نفقه اليوم و الليله فينصرف إليها الإطلاق و به قال ابن فهد على ما حكى عنه و إليه أشار المصنّف أيضا.

كيف؟! و يبعد جدّا بلوغ حاجتهم إلى حدّ إباحه الميته بل لا تبلغه حاجه أحد إلّا نادرا فى غايه الندره فلا وجه لتحديد المأخوذ بسدّ الرمق إذ هذا المقدار يجده كلّ شخص

غالبا و التحديد به حرج شديد منفى لا يلائم حكمه تحريم الزكاه التى هى ترفّعهم عن الأوساخ فإنّها لا تقتضـى هذا المقدار من التضييق فليحمل التشبيه فى الموثقه على التشبيه فى أصل التحليل لا مقداره كما مرّ من الحدائق.

و كيف كان فيشكل أخذ الزائد على نفقه اليوم و الليله.

و لكن فى الجواهر: «قال الكركى فى حواشـى الكتاب: «الأصـحّ أنّه يـدفع إليه قـدر كفايته له و لعياله يوما فيوما، و لو توقّع ضـرر الحاجه إن لم يدفع إليه ما يكمل به مئونه السنه عاده دفع إليه ذلك، فلو وجد الخمس فى أثناء السنه لم يبعد وجوب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۵۵

[حكم الزكاه المندوبه للهاشميّ]

[الزكاه المندوبه ليست محرّمه على الهاشميّ]

[المسأله ۲۱]: «المحرّم من صدقات غير الهاشميّ عليه إنّما هو زكاه المال الواجبه و زكاه الفطره.

و أما الزكاه المندوبه- و لو زكاه مال التجاره- و سائر الصدقات المندوبه فليست محرّمه عليه،

بـل لا تحرم الصـدقات الواجبه- ما عـدا الزكاتين- عليه أيضا كالصـدقات المنـذوره و الموصـى بها للفقراء و الكفّارات و نحوها كالمظالم

استعاده ما بقى من الزكاه.» و نحوه عن حواشيه على الإرشاد.

قيـل: و عكس فى حواشـى القواعـد فـذكر إعطـاءه ما يكفيه لسـنه له و لواجبى النفقه عليه إلّا أن يرجى حصول الخمس فى أثناء السنه على وجه لا يتوقع معه ضرر فإنّه يعطى تدريجا.

قلت: الأحـوط إن لم يكن الأقوى التدريـج على كـلّ حـال حتى مع العلم ببقاء الضـروره عليه إلى تمام السـنه لعـدم جواز تقـدّم المسبّب على السبب ...» «۱» انتهى ما فى الجواهر.

أقول: الأحوط رعايه ما ذكره من الاحتياط، و التقدير باليوم و الليله ممّا لا إشـكال فيه ظاهرا بعد العلم بتحقق الضـروره فى جميع المدّه لمساعده العرف على ذلك و إن وجب

ردّ الزائد لو فرض التمكن قبل انقضائها.

و أمّا إعطاء الزائد على اليوم و الليله فمشكل و لو مع العلم بتحقق الضروره فى الأزمنه الآتيه و عدم التمكن من الزكاه فيها.

اللّهم إلّا أن يكون الإعطاء و الأخذ لا بعنوان التمليك و التملك فعلا بل بعنوان الأمانه ليتملّكها و يصرفها بعد فعليه الضروره خارجا فيجوز ذلك إذا لم يوجد للزكاه مصرف فعلى أهم يمكن صرفها فيه فعلا فتدبّر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۵۶

إذا كان من يدفع عنه من غير الهاشميّين.

و أمّا إذا كان المالك المجهول الّذى يدفع عنه الصدقه هاشميّا فلا إشكال أصلا.

و لكن الأحوط فى الواجبه عدم الدفع إليه. و أحوط منه عدم دفع مطلق الصدقه و لو مندوبه خصوصا مثل زكاه مال التجاره (۱).

---

(۱) أقول: هل المحرّم على بنى هاشم هى الصدقه مطلقا، أو الواجبه منها مطلقا دون المندوبه، أو الواجبه منها بالأصاله مطلقا دون الواجبه بالعرض كالمنذوره و الموصى بها و المشروطه فى عقد لازم و التصدّق باللقطه أو مجهول المالك أو المظالم، أو الزكاه مطلقا دون غيرها من الصدقات و إن كانت واجبه كالهدى و الكفارات، أو خصوص الزكاه الواجبه دون المندوبه منها، أو خصوص الواجب من زكاه المال فلا تحرم زكاه الفطره أيضا،

أو يفصّل بين النبىّ «ص» و الأئمه المعصومين «ع» و بين غيرهم من بنى هاشم فيحرم على النبىّ «ص» و الأئمه «ع» مطلق الصدقات حفظا لحرمتهم و قداستهم كما قيل، و أمّا سائر بنى هاشم فيحرم عليهم خصوص الواجبه أو خصوص الزكاه لكونها أو ساخا كما فى الحديث أو خصوص الواجبه منها، و أمّا غيرها فيحل لهم بمقتضى العمومات اللّهم إلّا أن يكون فى مقام الإهانه

و المهانه كما حكى من إعطاء أهل الكوفه صدقات من التمر و الخبز و الجوز لأهل بيت الحسين «ع» ترحّما و صارت السيده أمّ كلثوم «ع» تأخذها من أيديهم و ترمى بها إلى الأرض و تقول:

إنّ الصدقه علينا حرام. «١» فتكون اللام إشاره إلى النوع المعهود فى ذلك اليوم الملازم للمهانه؟ فى المسأله وجوه بل أقوال، و لا بدّ قبل تحقيق المسأله من نقل بعض الأقوال و الكلمات:

---

(١)- البحار ۴۵/ ۱۱۴، تاريخ الحسين بن على سيد الشهداء «ع»، باب (۳۹) الوقائع المتأخّره عن قتله.

[كلمات الفقهاء]

۱- ففى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲۶): «النبى «ص» كان يحرم عليه الصدقه المفروضه و لا يحرم عليه الصدقه التى يتطوّع بها، و كذلك حكم آله و هم ولد عبد المطلب لأنّ هاشما لم يعقب إلّا منه، و به قال الشافعى أعنى فى صدقه التطوّع إلّا أنّه أضاف إلى بنى هاشم بنى المطلب. و له فى صدقه التطوّع وجهان فى النبىّ خاصّه دون آله. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم فإنّهم لا يختلفون فيه ...» «۱»

أقول: ظاهر عباره الخلاف التفصيل بين كون الصدقه مفروضه أو متطوّعا بها من غير فرق بين الزكاه و غيرها من أنواع الصدقات، اللّهم إلّا أن يدّعى انصراف الصدقه المفروضه إلى الزكاه كما يأتى بيانه.

۲- و قال فى النهايه: «و لا تحلّ الصدقه الواجبه فى الأموال لبنى هاشم قاطبه ...

فأمّا ما عدا صدقه الأموال فلا بأس أن يعطوا إيّاها.» «۲»

أقول: يمكن أن يقال بانصراف الصدقه الواجبه فى الأموال إلى ما شرّعت فى نفس الأموال لتطهيرها فلا تشمل الكفارات و الهدى لثبوتهما فى ذمّه الشخص.

نعم مقتضى ذلك عدم حرمه زكاه الفطره

أيضا مع أنّه قال فى زكاه الفطره من النهايه: «و المستحق لها هو كلّ من كان بالصفه التى تحلّ له معها الزكاه، و تحرم على كلّ من تحرم عليه زكاه الأموال.» «۳» و سيأتى الكلام فى ذلک.

۳- و فى التذكره: «الصدقه المفروضه محرّمه على النبىّ «ص» إجماعا.

و أمّا المندوبه فالأقوى عندى التحريم أيضا لعلوّ منصبه و زياده شرفه و ترفّعه فلا يليق بمنصبه قبول الصدقه لأنّها تسقط المحلّ من القلب.

و لأنّ سلمان الفارسى أتى النبى «ص» فحمل إليه شيئا فقال: ما هذا؟ فقال:

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۳.

(۲)- النهايه/ ۱۸۶.

(۳)- النهايه/ ۱۹۲.

....

صدقه فردّه، ثمّ أتاه به من الغد فقال: هديه فقبله.

و لعموم قوله «ص»: «إنّا أهل بيت لا- تحلّ لنا الصدقه» و هو أحد قولى الشافعى، و الثانى: أنّها تحلّ كما تحلّ لآله. و الفرق فضيلته عليهم و تميّزه عنهم، و الوجه عندى أنّ حكم الأئمه «ع» حكمه فى ذلک.

و أمّا باقى آله فتحرم عليهم الصدقه المفروضه على ما تقدّم. و هل تحلّ المندوبه؟ المشهور ذلک و به قال الشافعى و أحمد فى إحدى الروايتين لأنّ عليّا «ع» و فاطمه «ع» وقفا على بنى هاشم، و الوقف صدقه.

و روى الجمهور عن الصادق «ع» عن أبيه الباقر «ع» أنّه كان يشرب من سقايات بين مكّه و المدينه فقلت له: تشرب من الصدقه؟ فقال: «إنّما حرمت علينا الصدقه المفروضه.» و يجوز أن يأخذوا من الوصايا للفقراء و من النذور.

و عن أحمد روايه بالمنع لعموم قوله «ع»: «إنّا لا تحلّ لنا الصدقه» و الجواب الحمل على المفروضه جمعا بين الأدلّه.

أمّا الكفاره فتحتمل التحريم لأنّها واجبه فأشبهت الزكاه. و الأقوى الجواز للأصل و انتفاء المانع

فإنّها ليست زكاه و لا هى أوساخ الناس.» «۱»

أقول: لا يخفى وجود بعض من التهافت فى كلامه- قدّس سرّه- لأنّه تاره تمسّک بالحديث النبوىّ لعدم حلّيه الصدقه المندوبه للنبى «ص» و أخرى حمله على الصدقه المفروضه ردّا لأحمد.

و أفتى تاره بعدم حلّيه المندوبه للأئمه «ع» أيضا و أخرى استدل لحليه المندوبه على آله بشرب الإمام الباقر «ع» من السقايات و قوله «ع»: «إنّما حرمت علينا الصدقه المفروضه» فتأمّل.

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۵.

....

ثمّ إنّ استدلاله لحلّيه المندوبه على الآل بوقف علىّ و فاطمه «ع» على بنى هاشم أيضا قابل للمناقشه إذ الكلام فى صدقات غير بنى هاشم لبنى هاشم.

و اعلم أنّ ما ذكره من ردّ النبى «ص» لصدقه سلمان ليس على حقيقته إذ هو «ص» لم يردّها بالكلّيه بل قال لأصحابه: كلوا و لم يأكل هو فراجع سيره ابن هشام و البحار «۱» فى قصه إسلام سلمان.

و الظاهر أنّ صدقته كانت مندوبه لا زكاه إذ كانت الواقعه فى بدو ورود النبى «ص» إلى المدينه و لم يشرّع الزكاه حينئذ.

و فى روايه، أنّ التمر الذى أتى به إلى النبى «ص» كان مما استوهبه سلمان من مولاته.

و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا و المعتبر. «۲»

۴- و فى أمّ الشافعى: «و لا يحرم على آل محمد «ص» صدقه التطوّع، إنّما يحرم عليهم الصدقه المفروضه. أخبرنا إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه أنّه كان يشرب من سقايات الناس بمكه و المدينه فقلت له: أ تشرب من الصدقه و هى لا تحلّ لک؟ فقال: «إنّما حرمت علينا الصدقه المفروضه.» «۳»

۵- و فى المغنى لابن قدامه: «و يجوز لذى القربى الأخذ من صدقه

التطوّع.

قال أحمد فى روايه ابن القاسم: إنّما لا يعطون من الصدقه المفروضه فأمّا التطوّع فلا. و عن أحمد روايه أخرى: إنّهم يمنعون صدقه التطوّع أيضا لعموم قوله «ع»:

«إنّها لا تحلّ لنا الصدقه.»

و الأوّل أظهر فإنّ النبى «ص» قال: «المعروف كلّه صدقه.» متّفق عليه،

---

(۱)- سيره ابن هشام ۱/ ۲۳۳؛ و البحار ۲۲/ ۳۵۸ و ۳۶۴، تاريخ نبيّنا «ص»، باب (۱۱) إسلام سلمان، الحديث ۲ و ۵.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۲۵؛ و المعتبر/ ۲۸۲.

(۳)- أمّ الشافعى ۲/ ۶۹، كتاب الزكاه، باب العله فى القسم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۶۰

....

و قال اللّه- تعالى-: «فمن تصدّق به فهو كفاره له.» و قال- تعالى-: «فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.» و لا خلاف فى إباحه المعروف إلى الهاشمى و العفو عنه و إنظاره. و قال إخوه يوسف: «وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنٰا.»

و الخبر أريد به صدقه الفرض لأنّ الطلب كان لها و الألف و اللام تعود إلى المعهود.

و روى جعفر بن محمد عن أبيه أنّه كان يشرب من سقايات بين مكّه و المدينه فقلت له: أ تشرب من الصدقه؟ فقال: «إنّما حرمت علينا الصدقه المفروضه.»

و يجوز أن يأخذوا من الوصايا للفقراء و من النذور لأنهما تطوّع فأشبه ما لو وصّى لهم.

و فى الكفاره وجهان: أحدهما يجوز لأنها ليست بزكاه و لا هى أوساخ الناس فأشبهت صدقه التطوّع. و الثانى لا يجوز لأنّها واجبه أشبهت الزكاه.» «۱»

۶- و فى المحلّى لابن حزم فى فقه الظاهريين من السنه بعد ما سوّى بين بنى هاشم و بنى المطلب قال: «و لا يحلّ لهذين البطنين صدقه فرض و لا تطوّع أصلا لعموم قوله «ص»: «لا تحلّ الصدقه لمحمد و

لا لآل محمد.» فسوّى بين نفسه و بينهم، و أمّا ما لا يقع عليه اسم صدقه مطلقه فهو حلال لهم كالهبه و العطيّه و الهديه و النّحل و الحبس و الصّله و البرّ و غير ذلك لأنّه لم يأت نصّ بتحريم شی ء من ذلك عليهم.» «۲» هذا.

۷- و قال المحقّق فی الشرائع: «الوصف الرابع أن لا يكون هاشميّا فلو كان كذلك لم تحلّ له زكاه غيره، ... و يجوز للهاشمی أن يتناول المندوبه من هاشمی و غيره.» «۳»

---

(۱)- المغنی لابن قدامه ۲/ ۵۲۱.

(۲)- المحلی ۶/ ۱۴۷ (المجلد الثالث)، كتاب الزكاه.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۳ (- طبعه أخری ۱/ ۱۲۴).

....

۸- و ذيّل العباره الأخيره فی الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منه صريحا و ظاهرا فوق الاستفاضه كالنصوص.» «۱»

أقول: و لا يخفی أنّ ظاهر عباره الشرائع أنّ التفصيل بين الواجبه و المندوبه كان فی الزكاه لا مطلق الصدقه. و بحثه و بحث سائر الفقهاء أيضا وقع فی كتاب الزكاه فلعلّ من عبّر منهم بلفظ الصدقه أيضا أراد بها خصوص الزكاه كما هو المتعارف فی إطلاق كثير من النصوص و كلمات الأصحاب بحيث تنصرف عن مثل الهدی و الكفارات فضلا عمّا وجب بمثل النذر و الوصيه و نحوهما فتأمّل.

۹- و فی المسالك فی ذيل عباره الشرائع قال: «يستثنی منه النبی «ص» فإنّ الأصحّ تحريم الصدقه عليه مطلقا و كذا الأئمه «ع». و فی حكم المندوبه لغيرهم المنذوره و الموصی بها، و فی الكفاره وجهان أصحّهما جوازها فيختصّ التحريم بالزكاتين.» «۲»

۱۰- و فی الجواهر أيضا: «ثمّ إنّه قد يظهر من جماعه

كالسيد و الشيخ و المصنف و الفاضل فى جمله من كتبه إلحاق جميع الصدقات الواجبه بالزكاه كالكفاره و نحوها، بل ربّما ظهر من الثلاثه فى الانتصار و الخلاف و المعتبر الإجماع عليه،

بل صرّح بعضهم بأنّ من ذلك الصدقه الواجبه بالنذر و أخويه، و آخر الصدقه الموصى بها، و ثالث الهدى الواجب، و ربّما كان مقتضى ذلك حرمه ردّ المظالم الواجبه عليهم ضروره كونها كالواجبه بالعارض بنذر و وصيه و نحوهما.

---

(١)- الجواهر ١٥/ ٤١٣.

(٢)- المسالك ١/ ٦١.

....

لكنّه لا دليل صالح لذلك، إذ الإجماع المحكىّ- مع أنّا لم نتحقق الإطلاق من معقده ...- موهون بمصير جماعه من المتأخرين كالفاضل فى القواعد و المقداد فى التنقيح و الكركى فى جامعه و ثانى الشهيدين فى الروضه و المسالك و سبطه فى المدارك إلى خلافه، و إطلاق كثير من أخبار الصدقه منساق إلى الزكاه.» «١» هذا.

و قد اتسع نقل الكلمات فى المقام، و الغرض إحاطه القارئ إجمالا بكلمات الفريقين فإنّ المسأله واسعه النطاق، و الابتلاء بها فى غايه الكثره، و تعرّض لها علماء الفريقين بالتفصيل. و ربّما عقدوا مسألتين: مسأله فى شخص النبىّ «ص» و مسأله أخرى فى آله.

[مقتضى العمومات و الإطلاقات الوارده فى مصارف الزكوات]

و لا يخفى أنّ مقتضى العمومات و الإطلاقات الوارده فى مصارف الزكوات و الكفارات و الصدقات جواز إعطائها لبنى هاشم أيضا مطلقا فلا بدّ للتخصيص فى كلّ باب من أن يرجع إلى أدلّه الاستثناء و مقدار دلالتها فإن كان لها عموم أو إطلاق حكّم على عموم الفوق و إطلاقه و إلّا وجب الاقتصار على القدر المتيقّن حذرا من التخصيص الزائد، و لا وجه لقياس بعض على بعض لعدم اعتباره عندنا. هذا.

و موضوع التحريم فى نهايه

الشيخ: «الصدقه الواجبه فى الأموال». و فى الخلاف و التذكره و المنتهى و المغنى لابن قدّامه: «الصدقه المفروضه». و فى المقنعه: «الزكاه الواجبه.» و فى الشرائع و النافع و الوسيله: «الزكاه». «۲» و لعلّ هذا ظاهر أكثر الكتب حيث تعرّضوا للمسأله فى شرائط المستحقّين للزكاه. فهذه نماذج من الفتاوى فلم يذكر فيها مطلق الصدقه.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۱.

(۲)- النهايه/ ۱۸۶؛ الخلاف ۲/ ۲۲۷؛ التذكره ۱/ ۲۳۵؛ المنتهى ۱/ ۵۲۴؛ المغنى ۲/ ۵۱۹؛ المقنعه/ ۴۰ الشرائع ۱۶۳ (ط. أخرى/ ۱۲۴)؛ النافع/ ۶۰؛ الوسيله راجع الجوامع الفقهيه/ ۶۸۱ (ط. أخرى/ ۷۱۷).

[الأخبار الوارده فى هذا المجال]

و أمّا الأخبار ففى صحيحه الفضلاء عن رسول اللّه «ص»: «إنّ الصدقه أوساخ أيدى الناس ... و إنّ الصدقه لا تحلّ لبنى عبد المطلب.» «۱»

و فى صحيحه عيص بن القاسم أنّه «ص» قال: «يا بنى عبد المطلب إنّ الصدقه لا تحلّ لى و لا لكم.» «۲»

و عن صحيفه الرضا عن رسول اللّه «ص»: «إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقه.» «۳»

و فى روايه زيد بن أرقم عن رسول اللّه «ص»: «إنّ الصدقه لا تحلّ لى و لا لأهل بيتى.» «۴»

و فى صحيح مسلم عنه «ص»: «أما علمت أنا لا نأكل الصدقه؟» «۵»

و فيه أيضا عنه «ص»: «إنّ الصدقه لا تنبغى لآل محمد، إنّما هى أوساخ الناس.» «۶»

و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه «ع»: «لا تحلّ الصدقه لولد العباس و لا لنظرائهم من بنى هاشم.» «۷»

و فى روايه إبراهيم الأوسى عن الرضا «ع» أنّ رجلا قال لأبيه: «أ ليس الصدقه محرّمه عليكم؟ فقال: بلى.» «۸»

و فى الفقيه عن الصادق «ع»: «فالصدقه علينا حرام.» «۹» الى غير ذلك من

الأخبار.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۷، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۴)- المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۱۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

(۵)- صحيح مسلم ۲/ ۷۵۱، الباب ۵۰ من كتاب الزكاه، الحديث ۱۶۱.

(۶)- صحيح مسلم ۲/ ۷۵۳، الباب ۵۱ من كتاب الزكاه، الحديث ۱۶۷.

(۷)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۸)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۹)- الوسائل ۶/ ۱۸۷، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

....

فهذه عمده أخبار المسأله المرويّه عن الفريقين، و المذكور فيها لفظ الصدقه بإطلاقها و إن كان المورد لكثير منها الزكاه و لكن المورد لا يخصّص.

فلو كنّا نحن و هذا السنخ من الأخبار كان الواجب القول بتحريم مطلق الصدقه على بنى هاشم و إن كانت مندوبه كما عرفت القول به عن ابن حزم فى المحلّى، و فى روايه عن أحمد.

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ لفظ الصدقه فى تلك الأعصار كان ينصرف إلى خصوص الزكاه ألا ترى أنّ قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» و قوله: «إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ الآيه.» و قوله: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقٰاتِ الآيه» «۱» كان يراد بالصدقه فيها بمقتضى الأخبار الوارده فى تفسيرها الزكاه.

و يؤيد ذلك اشتمال بعض ما مرّ من الأخبار على التعليل بأنها أوساخ الناس إذ فيه إشاره إلى التطهير المذكور فى الآيه.

و النبى «ص» كان يطالب الزكوات و يبعث العاملين لجبايتها، و فى هذا المجال جاء بعض

بنى هاشم فطلبوا منه أن يستعملهم على الصدقات فقال:

«يا بنى عبد المطلب إنّ الصدقه لا- تحلّ لى و لا لكم» «۲» فتكون اللام إشاره إلى ما كان يطلبه من الزكوات كما مرّ من ابن قدامه.

و كيف كان فالمشهور اختصاص التحريم بالصدقه الواجبه و عدم حرمه المندوبه بل عرفت من الجواهر دعوى الإجماع عليه بقسميه و عدم الخلاف فيه بيننا.

و يدلّ على ذلک مضافا إلى ذلک و إن كان الاعتماد عليه مشكلا أخبار مستفيضه:

---

(۱)- سوره التوبه (۹)، الآيات ۱۰۳، ۶۰، ۵۸.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۶، الباب ۲۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

۱- خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الصدقه التى حرمت على بنى هاشم ما هى؟ فقال: «هى الزكاه»، قلت: فتحل صدقه بعضهم على بعض؟ قال: «نعم.» «۱»

و ظاهره التعميم لزكاه الفطره و للزكاه المندوبه أيضا، و الانصراف إلى الواجبه بدوى لا- اعتبار به اللّهم إلّا أن يقيّد بسبب الروايات الآتيه.

و إسماعيل بن الفضل ثقه من أولاد نوفل بن الحارث بن عبد المطلب و لكن فى السند ضعف لوجود الإرسال فى طريق الكلينى، و القاسم بن محمد الجوهرى فى طريق الشيخ واقفى لم يوثّق.

۲- خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الصدقه التى حرمت عليهم، فقال: هى الزكاه المفروضه و لم يحرم علينا صدقه بعضنا على بعض.» «۲»

و ظاهره الحصر فى الزكاه المفروضه و التعميم للفطره أيضا، و لكن فى السند مفضل بن صالح و هو ضعيف.

۳- ما عن كتاب حسين بن عثمان بن شريک بروايه ابن أبى عمير عنه و عن غير واحد عن عبد اللّه بن شيبان (سنان-

ظ.) عن أبی عبـد اللّه «ع» قـال: «إنّمـا حرّم علی بنی هاشم من الصـدقه الزکاه المفروضه علی الناس» ثمّ قال: «لو لا هـذا لحرمت علینا هذه المیاه التی فیما بین مکّه و المدینه.» «۳»

۴- روایه جعفر بن إبراهیم الهاشـمی عن أبی عبـد اللّه «ع» قـال: قلت له: أ تحـلّ الصـدقه لبنی هـاشم؟ فقـال: «إنّما تلک الصـدقه الواجبه علی الناس لا تحلّ لنا، فأمّا غیر ذلک فلیس به بأس، و لو کان کذلک ما استطاعوا أن یخرجوا إلی مکه، هذه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۵.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۳)- المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۱۷ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

المیاه عامّتها صدقه.» «۱» و جعفر بن إبراهیم من أحفاد عبد اللّه بن جعفر الطیّار ثقه فالسند لا بأس به.

و الظـاهر أنّ کلاـمه «ع» نـاظر إلی الزکـاه التی اتّضـح وجوبهـا علی عامّه الناس و عمّت البلوی بها و عـدّت فی الشـرع فی عـداد الصلاه و غیرها من دعائم الإسلام، و منصرف جدّا عن مثل الکفّارات الواجبه علی فریق خاصّ عند حدوث أسباب خاصّه، فضلا عمّا یعرض لها الوجوب أحیانا بالنذر و الوصیه و نحوهما فتدبّر.

قـال فی الجـواهر: «و لاـ یخفی علی من رزقه اللّه- تعـالی- فهم لسـانهم- علیهم السـلام- و معرفه إشـاراتهم کون المحرّم الزکـاه خاصّه، فتقیّد بذلک تلک النصوص المعلوم عدم إراده مطلق الصدقات منها لخروج صدقه الهاشـمی و و الصدقه المندوبه و نحو ذلک، کما أنّه لا یخفی من قرائن کثیره اعتبار هذه النصوص فلا یقدح ضعف أسانیدها.» «۲»

۵- صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن

أبی عبـد اللّه «ع» أنّه قال: «لو حرّمت علینا الصدقه لم یحلّ لنا أن نخرج إلی مکّه لأنّ کلّ ماء بین مکّه و المدینه فهو صدقه.» «۳» و یحتمل اتحاد هـذا الخبر مع ذیل الخبر الـذی قبله فإنّ الراوی عن جعفر بن إبراهیم فی ذلک الخبر هو عبد الرحمن بن الحجاج و علی هذا فسقط جعفر من سند هذا الخبر فتدبّر.

۶- و قـد مرّ عن أمّ الشافعی قوله: «أخبرنا إبراهیم بن محمـد عن جعفر بن محمد عن أبیه «ع» أنّه کان یشرب من سـقایات الناس بمکّه و المدینه فقلت له: أ تشرب من

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۹، الباب ۳۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۸، الباب ۳۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

الصدقه و هی لا تحلّ لک؟ فقال: «إنّما حرمت علینا الصدقه المفروضه.» «۱»

و من المظنون أنّه أراد بـإبراهیم بن محمـد إبراهیم بن محمـد بن أبی یحیی المـدنی الـذی کـان یروی کثیرا عن الصادقین «ع» و ضعّفه العامّه و قالوا إنّه کان رافضـیا غیر أنّ الشافعی کان یروی عنه کثیرا و کان یعتمـد علیه و هو عنـدنا ممـدوح حسن بل یظهر من البعض توثیقه فراجع حاله فی رجال المامقانی و فی تهذیب التهذیب لابن حجر.

و بالجمله فمقتضـی هـذه الأخبار المسـتفیضه بعد إرجاع بعضـها إلی بعض و تقیید المطلق منها بالمقیّد اختصاص الحرمه بالزکاه الواجبه و هی التی عبّر عنها بالأوساخ اقتباسا من التطهیر المذکور فی الآیه الوارده فی أخذ الزکاه.

و لعلّ الإنسان یطمئن إجمالا بصدور بعض هذه الأخبار مضافا إلی ما مرّ من نقاوه السند فی بعضها.

و المشهور أیضا حصروا التحریم فی

الزكـاه أو فى الصـدقه الواجبه، و قـد عرفت أنّ المتبادر منها خصوص الزكاه الواجبه، فالأخبار الـدالّه على تحريم الصـدقه عليهم بإطلاقها لم تبق على إطلاقها الأوّل فتدبّر. هذا.

[الاستدلال بأنّها تعاون على البرّ و التقوى]

و ربّما يستدلّ لعدم حرمه الصدقه المندوبه لهم مضافا إلى ما مرّ: بأنّها تعاون على البرّ و التقوى فيكون سائغا لقوله- تعالى-: «وَ تَعٰاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ.»

و ما رواه الجمهور عن على و فاطمه- عليهما السلام- إنّها وقفا على بنى هاشم، و الوقف صدقه.

و لا- خلاف فى جواز معونتهم و العفو عنهم و غير ذلك من وجوه المعروف و قد قال- عليه السلام-: «كلّ معروف صدقه.» هكذا استدل فى المنتهى. «۲»

---

(۱)- أمّ الشافعى ۲/ ۶۹، كتاب الزكاه، باب العله فى القسم.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۲۵.

....

أقول: لا يخفى ما فى الاستدلال بوقف عليّ و فاطمه من النقاش إذ الكلام فى صدقه غير الهاشمى للهاشمى.

و فى المنتهى أيضا: «و يستحبّ الصدقه على بنى هاشم خصوصا العلويين لشرفهم على غيرهم.» «۱»

و فى التذكره: «و الصدقه المندوبه على بنى هاشم أفضل خصوصا العلويين.» «۲»

و استدل لذلك ببعض الأخبار الوارده فى إعانه الذريه.

و تبعه على ذلك فى مجمع الفائده و استدل بالأخبار الوارده فى صله الإمام و إعانه الذريه و اصطناع المعروف إليهم. «۳»

۱- مثل ما فى الفقيه: «سئل الصادق «ع» عن قول اللّه- عز و جل-: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً.»* قال: «نزلت فى صله الامام.» «۴»

۲- و قال «ع»: «درهم يوصل به الإمام أفضل من ألف ألف درهم ينفق فى غيره فى سبيل اللّه.» «۵»

۳- و خبر عيسى بن عبد اللّه عن ابى عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»:

«من صنع

إلی أحد من أهل بیتی یدا کافیته به یوم القیامه.» «۶»

۴- و ما عن الکلینی بسنده عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه «ع» قال:

قال رسول اللّه «ص»: «أنا شافع یوم القیامه لأربعه أصناف و لو جاؤوا بذنوب

---

(۱)- المنتهی ۱/ ۵۴۴.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۵۱.

(۳)- مجمع الفائده ۴/ ۱۸۱- ۱۸۳.

(۴)- الفقیه ۲/ ۴۲ (- طبعه أخری ۲/ ۷۲)، کتاب الزکاه، باب ثواب صله الإمام «ع»، الحدیث ۱۷۶۳.

(۵)- الفقیه ۲/ ۴۲ (- طبعه أخری ۲/ ۷۳)، کتاب الزکاه باب ثواب صله الإمام «ع»، الحدیث ۱۷۶۴.

(۶)- الوسائل ۱۱/ ۵۵۶، الباب ۱۷ من أبواب فعل المعروف، الحدیث ۱.

....

أهل الدنیا: رجل نصر ذریّتی، و رجل بذل ماله لذریّتی عند الضیق، و رجل أحبّ ذریتی باللسان و القلب، و رجل سعی فی حوائج ذریتی إذا طردوا أو شرّدوا.» «۱»

۵- و ما عن الصدوق قال: قال الصادق «ع»: «إذا کان یوم القیامه نادی مناد أیّها الخلائق أنصتوا فإن محمدا «ص» یکلّمکم، فتنصت الخلائق فیقوم النبی «ص» فیقول: یا معشر الخلائق من کانت له عندی ید أو منّه أو معروف فلیقم حتی أکافیه، فیقولون: بآبائنا و أمهاتنا و أیّ ید و ایّ منه و أیّ معروف لنا؟ بل الید و المنّه و المعروف للّه و لرسوله علی جمیع الخلائق، فیقول لهم: بلی من آوی أحدا من أهل بیتی أو برّهم أو کساهم من عری أو أشبع جائعهم فلیقم حتی أکافیه، فیقوم أناس قد فعلوا ذلک فیأتی النداء من عند اللّه- تعالی- یا محمد یا حبیبی قد جعلت مکافاتهم إلیک فأسکنهم من الجنه حیث شئت قال: فیسکنهم فی الوسیله حیث لا یحجبون عن محمد و أهل بیته.»

«۲»

أقول: فى ذيل الفقيه عن القاموس: «الوسيله و الواسله: المنزله عند الملك و الدرجه و القربه.»

و عن معانى الأخبار عن النبى «ص» أنّه قال: «الوسيله هى درجتى فى الجنه و هى ألف مرقاه.» «۳»

۶- و عن الصادق «ع» عن آبائه قال: قال رسول اللّه «ص»: «من وصل أحدا من أهل بيتى فى دار الدنيا بقيراط كافيته بقنطار.» «۴»

---

(۱)- الوسائل ۱۱/ ۵۵۶، الباب ۱۷ من أبواب فعل المعروف، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۱۱/ ۵۵۶، الباب ۱۷ من أبواب فعل المعروف، الحديث ۳؛ و الفقيه ۲/ ۳۶ (- طبعه أخرى ۲/ ۶۵)، كتاب الزكاه، الباب ۱۸، الحديث ۱۷۲۷.

(۳)- معانى الأخبار/ ۱۱۶ (الباب ۴۹)، باب معنى الوسيله.

(۴)- الوسائل ۱۱/ ۵۵۸، الباب ۱۷ من أبواب فعل المعروف، الحديث ۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۷۰

....

۷- و عن أبان بن تغلب عن الباقر «ع» عن أبيه عن جدّه «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»: «من أراد التوسّل إلىّ و أن يكون له عندى يد أشفع له بها يوم القيامه فليصل على أهل بيتى و يدخل السرور عليهم.» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال.

أقول: قد استدل بهذا القبيل من الأخبار فى مجمع الفائده. «۲» و شمول إطلاق بعضها للتصدق عليهم و إن كان واضحا، و لكن كونها بحيث تقاوم إطلاق الأخبار الداله على تحريم الصدقه عليهم قابل للمناقشه، إذ بين الطائفتين عموم من وجه و مورد تعارضهما الصدقات المندوبه.

و يمكن حمل جميع هذه الأخبار على مثل الهدايا و الصلات و الصرف فى حاجاتهم. و هذه العناوين تغاير عنوان الصدقه المبتنيه على الترحّم من العالى على الدانى بقصد القربه.

قال فى المنتهى فى مقام الإشكال على من أحلّ الصدقه

المندوبه للنبی «ص» و استدل بأنّه کان یقترض و یقبل الهدیه و کل ذلک صدقه لقوله «ص» کلّ معروف صدقه قال:

«و فیه نظر لأنّ المراد بالصدقه المحرّمه ما یدفع من المال إلی المحاویج علی سبیل سدّ الخلّه و مساعده الضعیف طلبا للأجر، لا ما جرت العاده بفعله علی سبیل التودّد کالهدیه و القرض، و لهذا لا یقال للسلطان إذا قبل هدیه بعض رعیّته أنّه تصدّق منه.» «۳»

و علی هذا فما یمکن أن تقاوم الأخبار المطلقه المانعه و تخصّصها هو ما مرّ من

---

(۱)- الوسائل ۱۱/ ۵۵۸، الباب ۱۷ من أبواب فعل المعروف، الحدیث ۷.

(۲)- مجمع الفائده ۴/ ۱۸۲.

(۳)- المنتهی ۱/ ۵۲۵.

....

الأخبار الشارحه لها المفسره إیاها بالزکاه و الصدقه الواجبه. هذا.

[الأخبار التی یظهر منها حرمه الصدقه و لو کانت مندوبه و الجواب عنها]

و لکن یعارض هذه الأخبار المفسّره ظاهر أخبار أخر ربّما یظهر منها حرمه الصدقه و لو کانت مندوبه أیضا:

۱- خبر إبراهیم بن محمد بن عبد اللّه الجعفری المرویّ عن قرب الإسناد قال:

کنّا نمرّ و نحن صبیان فنشرب من ماء فی المسجد من ماء الصدقه، فدعانا جعفر بن محمد «ع» فقال: «یا بنیّ لا تشربوا من هذا الماء و اشربوا من مائی.» «۱»

و إبراهیم بن محمد هذا أیضا من أحفاد جعفر الطیار و لکن لم یرد له توثیق، قال المامقانی: «و یمکن استفاده وثاقته من کونه أحد الشهود المذکورین فی وصیه الکاظم «ع».» «۲» و فی السند أیضا محمد بن علی بن خلف العطّار و هو مجهول.

و یمکن الجواب عن الخبر علی فرض صحّته بأنّه حکم فی واقعه خاصّه فلا یدلّ علی حکم کلّی فلعلّ الماء المنهی عنه کان قد اشتری من الزکاه، أو أن التمر الملقی فیه عاده کان

منهـا، أو لعـلّ كلاـمه «ع» كـان إرشـادا إلى رجحـان مائه لا تحريما للماء الآخر، أو كان النهى للكراهه، و الصبيان لا تكليف لهم حتى يحمل نهيهم على التحريم اللّهم إلّا أن يقال: إن الأولياء يجب عليهم نهى الصبيان عن التصرف فيما لا يحلّ.

۲- مـا عن قرب الإسـناد أيضـا عن البزنطى عن الرضـا «ع» قـال: سـألته عن الصـدقه تحـلّ لبنى هاشم؟ فقال: «لا و لكن صـدقات بعضـهم على بعض تحلّ لهم» فقلت: جعلت فـداك إذا خرجت إلى مكّه كيف تصـنع بهـذه المياه المتّصـله بين مكّه و المدينه و عامّتها صدقه؟ قال: سمّ فيها شيئا، قلت: عين ابن بزيع و غيره،

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۸، الباب ۳۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- تنقيح المقال ۱/ ۳۱.

....

قال: «و هذه لهم» «۱»

إذ الظاهر من الحديث تحريم الصدقه المندوبه و سهم سبيل اللّه أيضا إذا كانت الصدقه من غيرهم.

و يمكن أن يجاب عن ذلك أولا: بأن المخاطب فيه شخص الإمام و من الممكن حرمه المندوبه أيضا للنبى «ص» و الأئمه «ع».

و ثانيا: بأنّ إثبات الشـى ء لا يوجب نفى غيره فلعلّ بعض المياه كان وقفا على بنى هاشم من قبل أنفسـهم و بعضها أيضا كان من الصـدقات المنـدوبه، و كـلّ منهمـا كان حلالا لهم و لكن السائل لمّا ذكر ما كان مصـداقا للأوّل أجابه الإمام «ع» بما كان يوافقه فتأمّل.

و كيف كان فلا يقاوم الحديث الأخبار المستفيضه السابقه.

۳- مـا مرّ من خبر العرزمى عن جعفر بن محمـد عن أبيه «ع» قـال: «لاـ تحـلّ الصـدقه لبنى هاشم إلّا فى وجهين: إن كانوا عطاشـا فأصابوا ماء فشربوا، و صدقه بعضهم على بعض.» «۲»

إذ الظاهر منه حصر المستثنى

فى أمرين لا ثالث لهما.

و فيه مضافا إلى ضعف السند أن ظهور الاستثناء فى الحصر لا يقاوم ظهور الأخبار الماضيه فى حصر التحريم فى الصدقه الواجبه فلعلّ الحصر هنا إضافى فيراد أن الصدقه الواجبه التى تحرم عليهم لا تحلّ لهم إلّا فى هذين الوجهين فتأمّل.

۴- ما عن جعفر بن محمد «ع» أنّه قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا تحلّ الصدقه لى و لا لأهل بيتى، إنّ الصدقه أوساخ الناس» فقيل لأبى عبد اللّه «ع»: الزكاه التى

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۱، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۸.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

....

يخرجها الناس من ذلک؟ قال: «نعم قد عوّضنا اللّه فى ذلک الخمس.» «۱»

إذ الظاهر من السؤال و الجواب كون المحرّم أعمّ من الزكاه، و الإمام «ع» قرّر السائل على ذلک.

و يمكن أن يجاب عن ذلک مضافا إلى عدم حجيه المرسل أوّلا، بأن شموله للصدقات المندوبه ليس إلّا بالإطلاق فلا يقاوم ما دلّ على اختصاص التحريم بالصدقات الواجبه.

و ثانيا، باحتمال إراده التعميم بالنسبه إلى شخص النبى «ص» و الأئمه من أهل بيته و لا نأبى عن القول بالحرمه المطلقه بالنسبه إليهم كما مرّ عن العلّامه فى التذكره الإفتاء به و سيأتى البحث فيه.

۵- ما فى مرفوعه أحمد بن محمد من قوله: «و النصف لليتامى و المساكين و أبناء السبيل من آل محمد «ع» الذين لا تحلّ لهم الصدقه و لا الزكاه عوّضهم اللّه مكان ذلک الخمس.» «۲» إذ الظاهر من العطف المغايره و لو بالعموم و الخصوص فيكون المحرم أعم من الزكاه.

و فيه أوّلا عدم حجّيه الخبر الذى لا يعلم فيه الراوى

و لا المرويّ عنه.

و ثانيا، ما مرّ من أنّ دلالته على تحريم الصـدقه المنـدوبه ليس إلّا بالإطلاق و هو لا يقاوم ما دلّ على اختصاص التحريم بالصدقه الواجبه.

نعم يشكل الأمر حينئذ فى الواجبه غير الزكاه كالكفّارات و الهدى و نحوهما.

۶- ما فى نهج البلاغه: «فقلت: أصله أم زكاه أم صدقه فذلك محرّم علينا

---

(۱)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۵۹، كتاب الزكاه باب دفع الصدقات، و المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۱۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۵۹، الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۹.

....

أهـل البيت؟ فقـال: لا ذا و لا ذاك و لكنها هـديه.» «۱» إذ ظاهره حرمه الزكاه و الصـدقه كلتيهما بل حرمه الصـله أيضا إذ صـلته كانت بعنوان الرشوه كما يظهر من ذيل كلامه «ع» فراجع.

و فيه أن أشعث بن قيس قد بعث الملفوفه لشخص أمير المؤمنين «ع» و لعلّه «ع» أراد بأهل البيت خصوص الأئمه «ع».

و بالجمله فهذه الروايات لا تقاوم ما مرّ من الأخبار الدالّه على اختصاص الحرمه بالصدقات المفروضه المجمع عليها عند أصحابنا و قد أمرنا فى الخبرين المتعارضين أن نأخذ بالمجمع عليه بين أصحابنا.

تكميل:

قد اتضح ممّا ذكرنا بطوله أنّ القدر المتيقّن المقطوع به من الأخبار و الفتاوى فيما يحرم من غير الهاشـمى على الهاشمى إنّما هى زكاه المال الواجبه.

كما لا إشـكال عندنا فى عدم حرمه الصدقات المندوبه بالنسبه إلى غير النبى «ص» و الأئمه المعصومين «ع»، و ادعى فى الجواهر على ذلك الإجماع بقسميه و عدم الخلاف كما مرّ.

نعم هنا أمور ربّما وقع البحث فيها:

الاول: زكاه الفطره.

الثانى: الزكوات المندوبه كزكاه مال التجاره مثلا.

الثالث: الصدقات الواجبه بالأصاله غير الزكاه كالهدى و الكفارات.

-(۱)

نهج البلاغه، عبده ٢/ ٢۴۴؛ لح/ ٣۴٧، الخطبه ٢٢۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٣٧۵

....

الرابع: الصدقات المندوبه التى وجبت لعارض كالنذر و الوصيه و الإجاره و نحو ذلك و منها اللقطه و المظالم و مجهول المالك.

الخامس: الصدقات المندوبه لشخص النبى «ص» و الأئمه المعصومين- سلام اللّه عليهم اجمعين-.

فلنتعرض لهذه الأمور فى مسائل:

[مسائل]

المسأله الأولى: هل تحرم فطره غير الهاشمى على الهاشمى؟

ربّما يظهر من بعض الكلمات دعوى الإجماع على ذلك.

و قد مرّ عن الشيخ فى فطره النهايه قوله: «و المستحق لها هو كلّ من كان بالصفه التى تحلّ له معها الزكاه، و تحرم على كلّ من تحرم عليه زكاه الأموال.» «١»

و قد استفاضت عبارات فقهائنا بأنّ مصرف زكاه الفطره مصرف زكاه المال، و لعلّ الظاهر من هذا التعبير اتحادهما فى المستحقين و فى شرائطهم فتأمّل.

و لكن قال فى الجواهر فى المقام: «بل لو لا ما يظهر من الإجماع على اعتبار اتحاد مصرف زكاه المال و زكاه الفطره بالنسبه إلى ذلك، لأمكن القول بالجواز فى زكاه الفطره، اقتصارا على المنساق من هذه النصوص من زكاه المال، خصوصا ما ذكر فيه صفه التطهير للمال الشاهد على كون المراد من غيره ذلك أيضا، و كيف كان فالذى يقوى الجواز مطلقا و إن كان الأحوط خلافه.» «٢»

أقول: فيظهر منه الترديد فى المسأله بل قوّى الجواز أخيرا و إن احتمل رجوع الأخير إلى الصدقات الواجبه لا زكاه الفطره.

---

(١)- النهايه للشيخ/ ١٩٢.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۳.

....

و کیف کان فقد مرّ فی خبر إسماعیل بن الفضل الهاشمی تفسیر الصدقه التی حرمت علی بنی هاشم بالزکاه و فی خبری الشحام و ابن سنان بالزکاه المفروضه، و فی صحیحه جعفر بن إبراهیم الهاشمی بالصدقه الواجبه علی الناس و

أنت ترى انطباق هذه العناوين بأجمعها على زكاه الفطره أيضا لاستفاضه الأخبار بإطلاق الزكاه عليها و كونها مشموله لآيات الزكاه:

۱- ففى صحيحه هشام بن الحكم عن الصادق «ع» قال: «نزلت الزكاه و ليس للناس أموال و إنّما كانت الفطره.» «۱»

۲- و فى خبر إسحاق بن المبارك قال: سألت أبا إبراهيم «ع» عن صدقه الفطره أ هى ممّا قال اللّه: أقيموا الصلاه و آتوا الزكاه؟ فقال: «نعم.» «۲»

۳- و فى خبر إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن قول اللّه- عز و جل-: «وَ أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ.»* قال: «هى الفطره التى افترض اللّه على المؤمنين.» «۳»

۴- و فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن «ع» قال: سألته عن صدقه الفطره أ واجبه هى بمنزله الزكاه؟ فقال: «هى ممّا قال اللّه: «أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكٰاةَ»*، هى واجبه.» «۴»

۵- و فى روايه زراره عن أبى جعفر «ع»: «و هى الزكاه التى فرضها اللّه على المؤمنين مع الصلاه» «۵»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۲۰، الباب ۱ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۲۲، الباب ۱ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۹.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۲۲، الباب ۱ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱۱.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۲۲، الباب ۱ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱۰.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۳۵، الباب ۶ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۲۳.

....

و بالجمله فالظاهر كون زكاه الفطره فى المقام كزكاه المال.

و ربّما يؤيّد ذلك أنّ الظاهر من الأخبار أنّ الحكمه لحرمه زكاه المال عليهم كونها أوساخا للناس باعتبار كونها مطهره لأموالهم و نفوسهم فلا تناسب لشئون ذريه النبى «ص» و نظير هذه الحكمه

توجد فی زکاه الفطره أيضا إذ الظاهر من بعض الأخبار كونها لحفظ الخلقه و دفع البلاء عنها ففی موثقه معتّب مولى الإمام الصادق «ع» أنّه قال له: «اذهب فأعط عن عيالنا الفطره و أعط عن الرقيق و أجمعهم و لا تدع منهم أحدا فإنّك إن تركت منهم إنسانا تخوّفت عليه الفوت، قلت: و ما الفوت؟ قال: الموت.» «۱»

و لأجل ذلك يمكن القول أيضا بحرمه الصدقات المندوبه التی ربّما توضع تحت رءوس المرضى و المعلولين و تدفع بقصد رفع البلاء عنهم فإنّ فی مثل ذلك إهانه بسلاله النبی «ص»، و لعلّ صدقات أهل الكوفه لأهل بيت الحسين «ع» أيضا كانت من هذا القبيل و لذا أخذتها و طرحتها أمّ كلثوم «ع».

المسأله الثانيه: هل الزكوات المندوبه كزكاه مال التجاره و نحوها بحكم الزكاه الواجبه

أو بحكم الصدقات المندوبه؟ وجهان.

ربّما يستدلّ للأوّل بما مرّ من خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمی قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الصدقه التی حرّمت على بنی هاشم ما هی؟ فقال: «هی الزكاه» «۲»

نجف آبادی، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۳، ص: ۳۷۷

و بأنّ تعليل الحرمه فی بعض الأخبار بأنّها أوساخ الناس شامل لها. كيف؟! و قد أفتى بعض أصحابنا و أكثر فقهاء السنه بوجوبها فيعلم بذلك أنّها تكون من

---

(۱)- الكافی ۴/ ۱۷۴، كتاب الصيام، باب الفطره، الحديث ۲۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۰، الباب ۳۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۷۸

....

سنخ الزكوات الواجبه. و قد احتاط فيها بالاحتياط الوجوبی السيّدان العلمان:

الأستاذ آیه اللّه البروجردی و آیه اللّه الشاهرودی- طاب ثراهما- فی حاشیتهما علی العروه. هذا.

و لکن یمکن أن یجاب عن ذلک بأن الخبر

مضافا إلى ضعفه يقيّد الإطلاق فيه بالروايات المفسره للصدقه التى تحرم عليهم بالزكاه المفروضه أو بالصدقه الواجبه فراجع ما مرّ من روايات الشحام و ابن سنان و جعفر بن إبراهيم الهاشمى. و كون الزكوات المندوبه أوساخا أوّل الكلام إذ هذا التعبير ناظر إلى الآيه الشريفه و الأمر فى الآيه للوجوب. و إيجاب البعض لها لا ينفع من لا يقول بوجوبها. و قد مرّ من الجواهر دعوى الإجماع بقسميه و عدم الخلاف فى حلّيه المندوبه مطلقا.

المسأله الثالثه: هل الصدقات الواجبه بالأصاله كالهدى و الكفارات حكمها حكم الزكاه الواجبه أم لا؟

ربّما يستدلّ للأوّل مضافا إلى إطلاق ما دلّ على حرمه الصدقه عليهم بنحو الإطلاق بصحيحه جعفر بن إبراهيم الهاشمى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قلت له:

أ تحلّ الصدقه لبنى هاشم؟ فقال: «إنّما تلك الصدقه الواجبه على الناس لا تحلّ لنا.» «۱»

و بما مرّ من قوله «ع» فى مرفوعه أحمد بن محمد: «لا تحلّ لهم الصدقه و لا الزكاه.» «۲»

و ما فى نهج البلاغه من قوله «ع»: «أصله أم زكاه أم صدقه؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت.» «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۹، الباب ۳۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۵۹، الباب ۱ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۹.

(۳)- نهج البلاغه، عبده ۲/ ۲۴۴؛ لح/ ۳۴۷، الخطبه ۲۲۴.

....

حيث يستفاد منهما حرمه غير الزكاه أيضا إجمالا فينطبق لا محاله على الصدقات الواجبه لما مرّ من الدليل على عدم حرمه المندوبه.

و إن شئت قلت: العمومات و الإطلاقات الدالّه على حرمه الصدقه عليهم مطلقا يشملها و لم يثبت لها مخصّص بالنسبه إلى المقام.

و يمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا بما مرّ من كون كلامه «ع» فى الصحيحه ناظرا بحسب الظاهر إلى الزكاه الواجبه على عامّه الناس

و منصرف عمّا ربّما يجب عند حدوث أسباب خاصّه.

و ثانيا: بتقييد الصدقه الواجبه فيها بالزكاه الواجبه بمقتضى خبرى الشحام و ابن سنان حملا للمطلق على المقيّد.

و المرفوعه لا حجيه لها بعد ما لم يعلم الراوى لها و لا المروى عنه.

و لعلّ أهل البيت فى نهج البلاغه يراد بهم خصوص الأئمه «ع». هذا.

و لكن لا يترك الاحتياط فى الصدقات الواجبه بالأصاله بالترك فتدبّر.

المسأله الرابعه: بعد البناء على حرمه الصدقات الواجبه غير الزكاه فهل يلحق بها المندوبه الواجبه بالعرض أيضا

كالمنذوره و الموصى بها و اللقطه و المظالم و نحو ذلك أم لا؟

قد يقال بالإلحاق بتقريب أنّ الصدقه و إن كانت بالذات مندوبه و لكنّها تكتسب الوجوب من النذر و أمثاله فيشملها عنوان الصدقه الواجبه. هذا.

و لكن الظاهر عدم صحّه ذلك إذ الوجوب فى أمثال ذلك لم يتعلّق بعنوان الصدقه بل بعنوان الوفاء بالنذر أو الإجاره أو العمل بالوصيه أو النيابه عن الغير و نحو ذلك.

و عنوان الصدقه ليس إلّا موردا للأمر الندبى و التعبّد إنّما يكون بهذا الأمر

....

الندبى الثابت قبل طروّ هذه العناوين حتى إن المتصدق فى المظالم و مجهول المالك أيضا لا يقصد إلّا امتثال الأمر الندبى المتوجه إلى المالك بما أنّه نحو إيصال لماله إليه، نظير ما إذا وكّله فى التصدق بماله من قبله فإن المتصدّق يقصد امتثال الأمر الندبى المتوجّه إلى الموكّل.

كيف؟! و الأمر الندبى داع إلى تحقّق هذه العناوين و محقّق لصحّتها، و المعلول لا يقتضى ارتفاع علّته.

و لو نذر أحد أن يتصدّق على هاشمى محتاج أو أوصى بذلك فهل يجب الوفاء بهذا النذر و العمل بهذه الوصيه أو يحرم التصدّق عليه لذلك بعد ما كان جائزا و مندوبا إليه قبل النذر و الوصيه؟ هذا.

و يظهر من الشيخ الأعظم فى زكاته

التفصيل بين الصدقه المنذوره و الصدقه الموصى بها من مال الميّت و أنّ الأولى تصير واجبه بالعرض دون الثانيه قال: «ثمّ لو قلنا بحرمه الواجبه و لو بالعرض فالظاهر أنّ الموصى بها غير داخل لأنّه إنّما وجب التصدّق على الوصيّ من حيث وجوب الوفاء بما أوصى به الغير فيجب عليه إيجاد التصدّق الذى أوصى به الميّت، و لا ريب أنّه فى نفسه لم يكن واجبا.

و الفرق بينه و بين الصدقه المنذوره أنّ فى المنذوره يعرض الوجوب لأجل الصدقه، و أمّا فى الموصى بها فالوجوب إنما يتعلّق بقيام الوصيّ بالأمر المندوب الذى أوصى به فهو كالتصدق الذى أمر به المولى و غيره ممّا يطاع. نعم لو أوصى الميت بالتصدق لاـ من ماله بل من مال الوصيّ و قبل الوصيّ و قلنا بوجوبه بالقبول كانت بحكم المنذوره وفاقا للمحكى عن المحقّق و الشهيد الثانيين لأنّ الواجب دفع المال صدقه عن صاحبه.» «۱»

أقول: كلّما تدبّرت فى كلامه- قدّس سرّه- لم يظهر لى فرق بين النذر و

---

(۱)- كتاب الطهاره، زكاه الشيخ/ ۵۱۲، (طبعه أخرى/ ۴۵۰).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۸۱

....

الوصيه و لا بين صورتى الوصيه إذ فى الجميع تكون الصدقه بعنوانها مندوبه و إنّما الواجب هو الوفاء بالنذر بما هو نذر و العمل بالوصيه بما هى وصيه فتدبّر.

المسأله الخامسه: بعد ما مرّ منّا من عدم حرمه الصدقه المندوبه على بنى هاشم فهل تحرم هى على النبى «ص» و الأئمه «ع» أم لا؟

و المسأله و إن لم تكن مبتلى بها لنا و لكن لمّا تعرّض لها الأصحاب هنا نتعرّض لها إجمالا فنقول:

۱- قد مرّ عن الشيخ فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۲۶) قوله:

«النبى «ص» كان يحرم عليه الصدقه المفروضه و لا يحرم عليه الصدقه التى يتطوّع بها، و كذلك حكم آله ... دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم.» «۱»

و ظاهره رجوع

دعوى الإجماع إلى جميع المسأله حتّى عدم حرمه المندوبه عليه «ص» أيضا

۲- و فى المعتبر: «و هل تحرم المندوبه على النبى «ص»؟ قال علمائنا: لا تحرم و على ذلك أكثر أهل العلم. و للشافعى و أحمد قولان: أحدهما التحريم لما روى أنّه «ص» كان يقبل الهديه و لا يقبل الصدقه. و قال: «إنّى لأجد التمره ساقطه فلا أكلها أخشى أن تكون صدقه» و قوله «ص»: «لا تحلّ لنا الصدقه.»

لنا قوله «ع»: «كلّ معروف صدقه» و قد كان يستقرض المال و يهدى له و كلّ ذلك صدقه.

و ربّما فرّق قوم بين ما يخرج على سبيل سدّ الخلّه و مساعده الضعيف طلبا للأجر و بينما جرت العاده بالتردّد (بالتودّد- ظ.) كالقرض و الهديه.» «۲»

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۵۳.

(۲)- المعتبر/ ۲۸۲.

....

أقول: ظاهر عبارته أيضا إجماع أصحابنا على عدم التحريم.

۳- و لكن مرّ عن التذكره قوله: «الصدقه المفروضه محرّمه على النبى «ص» إجماعا.

و أمّا المندوبه فالأقوى عندى التحريم أيضا لعلوّ منصبه و زياده شرفه و ترفّعه فلا يليق بمنصبه قبول الصدقه لأنّها تسقط المحلّ من القلب،

و لأن سلمان الفارسى أتى النبى «ص» فحمل إليه شيئا فقال: ما هذا؟. فقال:

صدقه فردّه، ثمّ أتاه به من الغد فقال: هديه فقبله،

و لعموم قوله «ع»: «إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقه» و هو أحد قولى الشافعى. و الثانى أنّها تحلّ له كما تحلّ لآله. و الفرق فضيلته عليهم و تميّزه عنهم. و الوجه عندى أنّ حكم الأئمه «ع» حكمه فى ذلك.» «۱»

۴- و مرّ عن المسالك عند قول المحقّق: «و يجوز للهاشمى أن يتناول المندوبه من هاشمى و غيره» «۲» أنّه قال فى ذيله: «يستثنى

منه النبى «ص» فإن الأصحّ تحريم الصدقه عليه مطلقا و كذا الأئمه «ع».» «۳»

۵- و فى المغنى لابن قدّامه: «فأمّا النبى «ص» فالظاهر أنّ الصدقه جميعها كانت محرّمه عليه فرضها و نفلها لأن اجتنابها كان من دلائل نبوّته و علاماتها فلم يكن ليخلّ بذلك، و فى حديث إسلام سلمان الفارسى أنّ الذى أخبره عن النبى «ص» و وصفه قال: إنّه يأكل الهديه و لا يأكل الصدقه.

و قال أبو هريره: كان النبىّ «ص» إذا أتى بطعام سأل عنه فإن قيل: صدقه قال لأصحابه: كلوا و لم يأكل، و إن قيل له: هديه ضرب بيده فأكل معهم، أخرجه البخارى.

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۵.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (- طبعه أخرى ۱/ ۱۲۴).

(۳)- المسالك ۱/ ۶۱.

....

و قال النبى «ص» فى لحم تصدّق به على بريره «هو عليها صدقه و هو لنا هديه.» و قال «ع»: «إنّى لانقلب إلى أهلى فأجد التمره ساقطه على فراشى فى بيتى فأرفعها لآكلها ثمّ أخشى أن تكون صدقه فألقيها» رواه مسلم. و قال:

«إنّا لا تحلّ لنا الصدقه.» ...» «۱»

۶- و فى الجواهر: «نعم قد يتوقّف فى الصدقه المندوبه بالنسبه إلى النبى «ص»، بل عن التذكره و ثانى الشهيدين حرمتها عليه لما فيها من الغضاضه و النقص و تسلّط المتصدّق و علوّ مرتبته على المتصدّق عليه، و أنّ له المنّه عليه.

و منصب النبوّه أرفع و أجلّ و أشرف من ذلك، و لقوله «ص»: «إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقه.»

لكن صريح جماعه و ظاهر آخرين الجواز أيضا، بل فى المعتبر نسبته إلى علمائنا و أكثر أهل العلم، للإطلاق.

و لعلّ الأولّ أقوى بالنسبه إلى بعض أفرادها كالزكاه المندوبه التى هى

من الأوساخ أيضا، و بعض الصدقات الخسيسه كالتى توضع تحت رءوس المرضى و نحوها ممّا لا يليق بمنصب النبوّه.

و الإمام «ع» كالنبىّ «ص» فى ذلك. و قولهم «ع»: «لو حرمت علينا الصدقه» إلى آخره إنما يدلّ على إباحه مثل هذه الصدقات التى هى كالأوقاف العامّه، و لا غضاضه عليهم فى التناول منها، لا مطلق الصدقات.» «٢»

أقول: الظاهر أنّ ما ذكره أخيرا من التفصيل بين أصناف الصدقات كلام لطيف متين يساعده الاعتبار. بل تقدّم منّا احتمال حرمه الصدقات الخسيسه على سائر

---

(١)- المغنى ٢/ ٥٢٢.

(٢)- الجواهر ١۵/ ۴١۴.

....

بنى هاشم أيضا لما فيها من المهانه و الإهانه لسلاله النبى «ص». و قد مرّ من المصنّف و منّا جواز تصرّفهم فى الخانات و المدارس و سائر المشاريع العامّه المتخذه من سهم سبيل اللّه مع كونه من الزكاه الواجبه فكيف بما يتّخذ من الصدقات المندوبه و الأوقاف العامّه، و قرّبنا ذلك فى محلّه بأنّ المصرف فى أمثال ذلك هى الجهات العامّه لا الأشخاص، و أخبار المنع ناظره إلى ما تعطى للإشخاص. و الإهانه و التذليل أيضا إنّما يتحقّقان فيما تعطى لهم.

و لأجل ذلك استنكر أهل بيت النبى «ص» أخذ الصدقه من أهل الكوفه لاشتمالها على المهانه و الذلّه فى تلك الظروف، و حلّ لشخص النبى «ص» الاقتراض و الهديه و أمثالهما بل و الاستفاده من المشاريع العامّه مع كون الجميع من المعروف و قد ورد عنه «ص»: «كلّ معروف صدقه.» «١» فليس كلّ صدقه محرّمه عليه «ص» و على آله و إنّما تحرم ما اشتمل منها على المهانه و الذلّه.

و إن شئت قلت: للصدقه استعمالان و أحدهما أعمّ من الآخر:

الأوّل: كلّ إعانه للغير

مجانا بقصد القربه. و الثانی: ما اشتمل علی نحو من الخسّه و الذلّه و إعانه من العالی للدانی ترحّما، و المحرّم هو القسم الثانی.

و لنا أن نقول بحرمه ذلک حتّی علی سلالته «ص» و أشار إلی هذا التفصیل العلّامه فی المنتهی قال فی مقام البحث عن الصدقات المندوبه للنبی و الأئمه «ع»:

«احتجّ المجوّزون بأنّه «ص» کان یقترض و یقبل الهدیه و کلّ ذلک صدقه لقوله «ع»:

«کلّ معروف صدقه.»

و فیه نظر لأنّ المراد بالصدقه المحرمه ما یدفع من المال الی المحاویج علی سبیل سدّ الخلّه و مساعده الضعیف طلبا للأجر، أما ما جرت العاده بفعله علی سبیل

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۲۱، الباب ۴۱ من أبواب الصدقه، الحدیث ۱ و ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۸۵

[فی إثبات کونه هاشمیا]

[یثبت کونه هاشمیّا بالبینه]

اشاره

[المسأله ۲۲]: یثبت کونه هاشمیّا بالبینه (۱).

التودّد فکالهدیه و القرض و لهذا لا یقال للسلطان إذا قبل هدیه بعض رعیته:

«إنّه تصدّق منه.» «۱» و قد مرّ عن المعتبر أیضا قریب من ذلک. هذا.

و قد طال البحث فی هذه المسأله فأعتذر من المستمعین و القرّاء الکرام، و لعلّنا مع ذلک ربّما لم نعط المسأله حقّها لسعه دائرتها.

(۱) لا یخفی أنّ حجّیه العلم الجازم المعبّر عنه تاره بالقطع و أخری بالیقین ذاتیّه بدیهیّه یدرکها الوجدان و لا تحتاج إلی برهان.

و حجّیه غیره أیّ شی ء کان تتوقّف علی إقامه دلیل یوجب العلم بحجّیّته.

فالعلم الجازم أمّ الحجج و إليه يؤول حجيّه غيره.

فممّا قالوا بحجيّته فى إثبات الموضوعات، البيّنه أعنى شهاده عدلين إلّا فى موارد خاصّه يحتاج فيها إلى شهاده أربع.

[الدليل على حجيّه البينه]

اشاره

و استدلّ لذلک بوجوه:

الأوّل: الإجماع.

و فيه منع ثبوته فى غير باب المرافعات إذ المسأله خلافيه. و لو سلّم يحتمل كونه مستندا إلى الوجوه الأخر فلا يكون دليلا مستقلا.

قال المحقّق النراقى فى أواخر العوائد: «عائده: هل الأصل فى شهاده العدلين وجوب القبول و العمل بمقتضاها إلّا ما أخرجه الدليل أو عدمه؟

ظاهر أكثر أصحابنا بل صريحهم سيّما للمتأخرين منهم الأوّل، بل ربّما يظهر من بعضهم الإجماع عليه و كون اعتبار قولهما ثابتا من شريعتنا.

و المحكيّ عن القاضى عبد العزيز بن البراج، الثانى و اختاره بعض المتأخرين

---

(١)- المنتهى ١/ ٥٢٥.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۸۶

....

و هو الظاهر من غير واحد من مشايخنا المعاصرين حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسه بقول العدلين لعدم دليل على اعتباره عموما، بل ظاهر السيد فى الذريعه و المحقق الأوّل فى المعارج، و الثانى فى الجعفريه و صاحب الوافيه حيث حكموا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهادتهما لعدم دليل على اعتبارها. و كنت على ذلک منذ أعوام كثيره ...

و الحق هو الأوّل.» «۱»

و بالجمله فالمسأله كانت خلافيّه.

الثانى و هو العمده، موثقه مسعده بن صدقه:

فقد روى الكلينى عن على بن إبراهيم (عن أبيه- خ.) عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سمعته يقول: «كلّ شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. و ذلك مثل الثوب يكون (عليك- يب) قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه.»

و رواه الشيخ أيضا بإسناده عن على بن إبراهيم. «۲»

و المذكور فى التهذيب بطبعيه:

على بن إبراهيم عن هارون بن مسلم. و المتعارف فى أسانيد الكافى أيضا كذلك. و لكن فى الكافى هنا بعنوان النسخه:

«علىّ بن ابراهيم عن أبيه عن هارون بن مسلم.»

و هارون بن مسلم من أصحاب الهادى و العسكرى «ع». و مسعده بن صدقه من أصحاب الإمام الصادق «ع» فروايه هارون عنه بلا واسطه تتوقّف على أن يكون

---

(۱)- العوائد/ ۲۷۳.

(۲)- الكافى ۵/ ۳۱۳، باب النوادر من كتاب المعيشه، الحديث ۴۰؛ و الوسائل ۱۲/ ۶۰، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۸۷

....

أحدهما طويل العمر. و هارون بن مسلم ثقه.

و اختلفوا فى مسعده، و أكثر المتأخرين على توثيقه. و يؤيّد ذلك كثره رواياته و اعتناء الأصحاب بها و له كتب منها كتاب خطب أمير المؤمنين «ع».

و المستفاد من الحديث أنّ يد البائع على الثوب أو العبد و إقرار العبد بالعبوديه و أصاله عدم الانتساب أو الرضاع و إن كانت معتبره فى حدّ ذاتها و لكن إذا قامت البيّنه على خلافها قدّمت عليها فتكون حجّه فى إثبات الموضوعات و مقدّمه على غيرها من الأصول و الأمارات كالعلم.

و قد صرّح بسريان هذا الحكم فى جميع الأشياء و لا- محاله يراد بها الموضوعات التى لها أحكام فى الشرع نظير الأشياء المذكوره فى الحديث.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق فى حجيتها بين أن تقوم عند الحاكم أو غيره نظير ما نقول فى باب الهلال، فالحجه نفس البيّنه و لا نحتاج إلى حكم الحاكم عقيبها.

و الإشكال فى وثاقه مسعده مرتفع بكثره رواياته و اعتناء الأصحاب بها فى فتاويهم فتأمّل.

و احتمال أن يراد بالبيّنه معناها اللغوى أعنى الحجه و الأمر الواضح لا معناها المصطلح فى أعصارنا

أعنى شهاده العدلين كما فى قوله- تعالى-: «أَ فَمَنْ كٰانَ عَلىٰ بَيِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ»* «۱» و قوله: «حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ» «۲» بعيد فى الغايه، إذ لو فرض عدم تبادر المعنى المصطلح فى عصر النبى «ص» ففى عصر الإمام الصادق «ع» صار اللفظ قالبا لهذا المعنى كما يظهر لك بمراجعه أخبار باب القضاء بكثرتها.

و لو سلّم فلا إشكال فى كون المعنى المصطلح من أظهر مصاديق معناها اللغوى

---

(۱)- سوره هود (۱۱)، الآيه ۱۷.

(۲)- سوره البيّنه (۹۸)، الآيه ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۸۸

....

بعد أنس الأذهان باعتماد الشارع عليه فى باب المخاصمات لإثبات الحقوق، و عليه كان عمل النبىّ «ص» و الأئمه «ع» و جميع الصحابه و التابعين فتدبّر.

الوجه الثالث: إلغاء الخصوصيه بل الأولويه القطعيّه من حجيّتها فى باب المرافعات و المخاصمات

إذ من الواضح حجيّه البيّنه فى المرافعات و عليها يعتمد القضاه و يحكم بها للمدّعى مع كون المدّعى عليه ذا يد غالبا- و اليد أماره عقلائيه شرعيه- و مع كون الأصل معه.

فإذا كانت حجّه مع وجود المعارض ففى غيره تكون حجّه بطريق أولى.

و ظاهر اعتبار الشارع لها فى إثبات الحقوق و أسباب الحدود اعتبارها طريقا إلى الواقع و محرزا له فيثبت بها اللوازم و الملزومات أيضا كسائر الأمارات.

و قد كثرت الأخبار الوارده فى إثبات الدعاوى و الحقوق و موجبات الحدود بالبيّنات.

و فى صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»:

«إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الأيمان. الحديث» «۱» اللّهم إلّا أن يراد بالبيّنه فى كلامه «ص» مطلق الحجّه كما ربّما يشهد بذلك قوله «ص» بعد هذه الجمله: «و بعضكم ألحن بحجّته من بعض. الحديث» هذا. و ليست الأيمان فى عرض البيّنات إذ اليمين لا

يثبت بها الواقع و لا تقبل من المدّعى

إلّا فی موارد خاصه و إنّما یعتمد علیها للنفی قطعا للخصومه بعد ما لم یکن للمدّعی بینه علی إثبات حقّه.

کیف؟ و بالبیّنات تسفک الدماء و تباح الأموال و تهتک الأعراض. و لو لا حجیّتها و إحرازها للواقع لم یترتب علیها هذه الآثار المهمّه.

نعم ربّما حدّد الشرع اعتبارها فی بعض المقامات ببعض القیود لأهمیتها فتراه

---

(۱)- الوسائل ۱۸/ ۱۶۹، الباب ۲ من أبواب کیفیّه الحکم ...، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۸۹

....

مثلا اعتبر فی الزنا و اللواط مثلا کون الشهود أربعه، و اعتبر الذکوره فی بعض الموارد دون بعض، و لکن المستفاد من جمیعها اعتبارها طریقا لإحراز الواقع و کاشفا عنه.

و بما ذکرنا یظهر المناقشه فیما قد یقال من أنّ الحجیّه فی باب المرافعات لا تقتضی الحجیّه مطلقا إذ المرافعات لا بدّ من حلّها و فصلها لا محاله و إلّا لاختلّ النظام فلعلّ البیّنه جعلت حجّه فیها لذلک کالأیمان.

وجه المناقشه: أنّ الظاهر من أدله البیّنه فی المرافعات و فی أبواب الحدود کونها وسیله لإثبات الحقوق و موجبات الحدود فهی حجّه مطلقا و لذا یعتمد علیها فی فصل القضاء لا أنّها جعلت لفصل القضاء فقط و الفرق بینها و بین الأیمان واضح کما مرّ فتأمّل.

الوجه الرابع: إلغاء الخصوصیه من حجیّتها فی موارد خاصّه و منها النسب

و نذکر فی عدادها بعض الأخبار التی ربّما یستفاد منها الإطلاق و لا دلیل قاطع علی اختصاصها بباب الترافع:

۱- کقوله- تعالی- فی الطلاق: «وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ.» «۱»

۲- و قوله فی الوصیه: «شَهادَهُ بَیْنِکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ حِینَ الْوَصِیَّهِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ.» «۲»

۳- و قوله فی الدین: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ. الآیه» «۳» اذ لو لا حجیه قولهما کان إشهادهما لغوا و لا دلیل علی اختصاصهما

بصوره الترافع إلى الحاكم فتأمّل.

---

(۱)- سوره الطلاق (۶۵)، الآيه ۲.

(۲)- سوره المائده (۵)، الآيه ۱۰۶.

(۳)- سوره البقره (۲)، الآيه ۲۸۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۹۰

....

۴- و فى خبر عبد اللّه بن سليمان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «كلّ شى ء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميته.» «۱» و لكن عبد اللّه بن سليمان مجهول الحال.

۵- و فى خبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه «ع» قال: قضى علىّ «ع» فى رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه أنّه يلزمه ذلك فى حصته بقدر ما ورث و لا يكون ذلك فى ماله كلّه. و إن أقرّ اثنان من الورثه و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثه، و إن لم يكونا عدلين ألزما فى حصتهما بقدر ما ورثا. و كذلك إن أقرّ بعض الورثه بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته.» «۲»

۶- و بالإسناد قال: قال علىّ «ع»: «من أقر لأخيه فهو شريك فى المال و لا يثبت نسبه، فإن أقرّ اثنان فكذلك، إلّا أن يكونا عدلين فيثبت نسبه و يضرب فى الميراث معهم.» «۳»

۷- و قال الصدوق: و فى حديث آخر: إن شهد اثنان من الورثه و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثه، و إن لم يكونا عدلين ألزما ذلك فى حصتهما.» «۴»

۸- و فى صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إنّما جعلت البيّنات للنسب و المواريث.» «۵»

۹- و فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه «ع» أنّه قال: «صم لرؤيه الهلال و أفطر لرؤيته، و إن شهد عندك شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه.» «۶»

---

(۱)- الوسائل ۱۷/ ۹۱، الباب

۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۶.

(۴)- الوسائل ۱۳/ ۴۰۲، الباب ۲۶ من كتاب الوصايا، الحديث ۷.

(۵)- الوسائل ۱۴/ ۶۷، الباب ۴۳ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۶)- الوسائل ۷/ ۱۸۳، الباب ۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۸.

....

۱۰- و فى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر «ع» قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم الحديث.» «۱» و الأخبار فى باب الهلال كثيره فراجع.

۱۱- و فى مرسله يونس عمّن رواه قال: «استخراج الحقوق بأربعه وجوه:

بشهاده رجلين عدلين الحديث» «۲»

۱۲- و فى خبر علقمه عن الصادق «ع»: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العداله و الستر، و شهادته مقبوله و إن كان فى نفسه مذنبا الحديث» «۳» و المقصود قبول شهادته جزءا من البيّنه فتدبّر.

۱۳- و فى خبر العسكرى «ع» فى تفسيره عن رسول اللّه «ص» قال فى قوله- تعالى-: «وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ.» قال: ليكونوا من المسلمين منكم فإنّ اللّه إنّما شرّف المسلمين العدول بقبول شهادتهم، و جعل ذلك من الشرف العاجل لهم و من ثواب دنياهم.» «۴»

۱۴- و قال الصادق «ع»: «إذا شهد رجل على شهاده رجل فإنّ شهادته تقبل و هى نصف شهاده، و إن شهد رجلان عدلان على شهاده رجل فقد ثبت شهاده رجل واحد.» و بمضمونه روايات أخر. «۵»

إلى غير ذلك من الأخبار التى ربّما يعثر عليها المتتبّع. هذا.

و فى العوائد

استدل أيضا بقول الصادق «ع» لابنه إسماعيل: «فإذا شهد عندك

---

(۱)- الوسائل ۷/ ۱۹۹، الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۸/ ۱۷۶، الباب ۷ من أبواب كيفيّه الحكم ...، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۱۸/ ۲۹۲، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۳.

(۴)- الوسائل ۱۸/ ۲۹۵، الباب ۴۲ من أبواب الشهادات، الحديث ۲۲.

(۵)- الوسائل ۱۸/ ۲۹۸، الباب ۴۴ من أبواب الشهادات، الحديث ۵ و ...

....

المؤمنون فصدّقهم» «۱» بتقريب أن الجمع المعرّف و استغراقه أفرادى لا جمعى فالمعنى كل مؤمن شهد عندك فصدّقه خرج المؤمن الواحد بالدليل فيبقى الباقى.

مع أنّ اراده العموم الجمعى هنا منتفيه قطعا لعدم إمكان شهاده جميع المؤمنين بل و لا نصفهم و لا ثلثهم بل و لا عشرهم و لا واحد من ألف منهم.

أقول: الاستدلال بالحديث للشياع أنسب و سيجى ء البحث فيه.

و استدل فيه أيضا بالأخبار الكثيره المصرّحه بجواز شهاده المملوك و المكاتب و الصبىّ بعد الكبر و اليهودىّ و النصرانى بعد الإسلام و الخصىّ و الاعمى و الأصمّ و الولد و الوالد و الوصىّ و الشريك و الأجير و الصديق و الضيف و المحدود إذا تاب و غير ذلك ممّا لا يخفى.

أقول: الظاهر عدم الإطلاق فى هذه الأخبار لعدم كونها فى مقام البيان فلعلّها ناظره إلى باب الترافع.

هذا ما عثرنا عليه إجمالا من الأدلّه على حجيّه البيّنه فى جميع الأبواب.

و هل يشترط فى شهود النسب الذكوره أو يكفى شهاده رجل و امرأتين كما فى الأموال؟ وجهان: من عدم كون المقصود بالأصاله المال و من استتباعه للميراث.

و الشيخ فى شهادات الخلاف (المسأله ۴) عدّ النسب فى عداد ما يعتبر فى شهوده الذكوره. «۲» و

هكذا صنع فی شهادات المبسوط أیضا و لکن قال بعد ذلک:

«و قال بعضهم: یثبت جمیع ذلک بشاهد و امرأتین و هو الأقوی إلّا القصاص.» «۳»

و تفصیل المسأله یطلب من کتاب الشهادات. هذا کلّه فی حجیّه البیّنه فی المقام

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۳۰، الباب ۶ من کتاب الودیعه، الحدیث ۱.

(۲)- الخلاف ۳/ ۳۲۶.

(۳)- المبسوط ۸/ ۱۷۲.

[حجیّه قول العدل الواحد]

و أمّا العدل الواحد فلم یتعرّض له المصنف فی المقام.

و قد یقال بعدم حجیّته فی الموضوعات و إن کان حجّه فی إثبات الأحکام الشرعیه الکلیّه.

و یؤیّد ذلک ظهور الموثقه فی حصر ما یثبت به الأشیاء فی الاستبانه و البیّنه، و لو کان العدل الواحد حجّه کان اعتبار التعدّد فی الشاهد لغوا، و هذا البیان یجری فی کلّ مورد کان التعدّد فی الشهود معتبرا. هذا.

و فی قبال ذلک ما قد یقال بحجیته أیضا لقیام سیره العقلاء فی جمیع الأعصار و الأمصار علی العمل بخبر الثقه و علیه استقر بناؤهم عملا فی جمیع مسائل الحیاه.

کیف؟! و إذا کان خبر الثقه حجّه فی إثبات الأحکام الشرعیه الکلیّه مع أهمیّتها فالأولویّه القطعیّه تقتضی حجیّته فی الموضوعات أیضا.

و یشهد لذلک بإلغاء الخصوصیّه ما دلّ علی اعتباره فی موارد خاصّه:

۱- کموثقه سماعه قال: سألته عن رجل تزوج جاریه أو تمتع بها فحدّثه رجل ثقه أو غیر ثقه فقال: إنّ هذه امرأتی و لیست لی بیّنه فقال: «إن کان ثقه فلا یقربها، و إن کان غیر ثقه فلا یقبل منه.» «۱»

۲- و خبر حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه «ع» فی الرجل یشتری الأمه من رجل فیقول: إنّی لم أطأها فقال: «إن وثق به فلا

بأس أن يأتيها.» «٢» و

نحوه غيره فراجع الباب.

۳- صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه «ع» فى مسأله عزل الوكيل

---

(۱)- الوسائل ۱۴/ ۲۲۶، الباب ۲۳ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۱۴/ ۵۰۳، الباب ۶ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۹۴

....

قال «ع»: «نعم، إنّ الوكيل إذا وكّل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبـدا و الوكاله ثابته حتّى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكاله.» «۱»

۴- موثقه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن رجل كانت له عندى دنانير و كان مريضا فقال لى: إن حدث بى حدث فأعط فلانا عشرين دينارا و أعط أخى بقيه الدنانير فمات و لم أشهد موته فأتانى رجل مسلم صادق فقال لى:

إنّه أمرنى أن أقول لك: انظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها إلى أخى فتصدّق منها بعشره دنانير اقسمها فى المسلمين، و لم يعلم أخوه إنّ عندى شيئا. فقال: «أرى أن تصدّق منها بعشره دنانير.» «۲»

۵- ما دلّ على جواز الصلاه بأذان الثقه و أنّ المؤذن مؤتمن فراجع الوسائل. «۳» إلى غير ذلك من الروايات التى ربّما يعثر عليها المتتبع.

أقول: أوّلا: إن مورد الموثقه صوره وجود اليـد فى قبال البيّنه فلأحـد أن يقول إنّ فى مثل هذه الصوره يتعيّن التعدّد فى الشاهد و لا يكفى الواحد فليس هذا دليلا على عدم حجيّه العدل الواحد مطلقا فتأمّل.

و ثانيا: الحق أنّ بين خبر العدل و خبر الثقه عموما من وجه فحجيّه أحدهما لا تفيد حجيّه الآخر فى محلّ افتراقهما.

و ثالثا: الظاهر أنّ بناء العقلاء و سيرتهم ليس مبتيا على التعبّد و إنّما يعملون

فى أمورهم المختلفه بخبر الثقه إذا حصل لهم الوثوق شخصا بحيث تطمئن النفس و تسكن. و الوثوق عند العقلاء مرتبه من العلم و الاستبانه.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۸۶، الباب ۲ من كتاب الوكاله، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۴۸۲، الباب ۹۷ من كتاب الوصايا، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۴/ ۶۱۸، الباب ۳ من أبواب الأذان و الإقامه.

....

و أمّا البيّنه فهى حجّه تعبديّه من قبل الشارع و إن لم يحصل بها الوثوق شخصا بل مع الظنّ بالخلاف أيضا و لذا عطفت فى الموثقه على الاستبانه، و ظاهر العطف المغايره.

و يمكن أن تحمل الأخبار الوارده فى موارد خاصّه أيضا على صوره حصول الوثوق شخصا إذ تعليق الحجيّه فيها على كون المخبر ثقه أو مسلما صادقا ربّما يشهد بكون الملاك الوثوق بقوله و الاطمينان بصدقه.

و بالجمله فخبر الثقه الذى يحصل الوثوق بقوله حجه عند العقلاء و أمضاها الشرع و يكون من مصاديق الاستبانه عندهم.

و أمّا خبر العدل الواحد إذا لم يحصل الوثوق بقوله لجهه من الجهات فلا دليل على اعتباره بل يظهر من قول الصادق «ع»: «إذا شهد رجل على شهاده رجل فإنّ شهادته تقبل و هى نصف شهاده و إن شهد رجلان عدلان على شهاده رجل فقد ثبتت شهاده رجل واحد» «۱» أنّه لا اعتبار بخبر الواحد وحده و كيف كان فاعتباره محلّ تأمّل و إشكال. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إنّ ما ذكرت من اعتبار الوثوق الشخصى فى خبر الثقه إنّما هو فى الأمور الشخصيّه و أمّا فى الأمور المرتبطه بباب الإطاعه و العصيان و الاحتجاج و اللّجاج و روابط الموالى و العبيد فالملاك هو الوثوق النوعى كما قالوا فى حجيّه الظواهر إذ

إناطه الحجيّه فی مثلها علی الوثوق الشخصی یوجب تخلف العبید عن الإطاعه باعتذار عدم حصول الوثوق شخصا و هذا یوجب انثلام نظام الاحتجاج و المؤاخذه، فلو قلنا بحجیّه خبر الثقه فلا بدّ من حمل الوثوق فیه علی الوثوق النوعی فتدبّر.

---

(۱)- الوسائل ۱۸/ ۲۹۸، الباب ۴۴ من أبواب الشهادات، الحدیث ۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۹۶

[یثبت کونه هاشمیا بالشیاع]

اشاره

و الشّیاع (۱).

[کلمات الفقهاء]

---

(۱) ۱- قال الشیخ فی شهادات الخلاف (المسأله ۱۵): «یجوز الشهاده علی الوقف و الولاء و العتق و النکاح بالاستفاضه کالملک المطلق و النسب. و للشافعی فیه وجهان: فقال الإصطخری مثل ما قلناه. و قال غیره: لا یثبت شی ء من ذلک بالاستفاضه و لا یشهد علیها بذلک. دلیلنا إنّه لا خلاف أنّه یجوز لنا الشهاده علی أزواج النبی «ص» و لم یثبت ذلک إلّا بالاستفاضه لأنا ما شهدناهنّ. و أمّا الوقف فمبنی علی التأبید فإن لم یجز الشهاده بالاستفاضه أدّی إلی بطلان الوقف لأنّ شهود الوقف لا یبقون أبدا ...» «۱»

أقول: المراد بالاستفاضه الشیاع المصطلح.

۲- و أفتی الشیخ فی قضاء المبسوط بثبوت النسب و الملک المطلق و الموت و النکاح و الوقف و العتق بالاستفاضه.

و أنکر ثبوت الولایه بها إلّا إذا بلغت إلی حدّ یوجب العلم. «۲» و مقتضی کلامه هذا حجیّه الاستفاضه فی الستّه المذکوره و إن لم توجب العلم.

۳- و فی قضاء الشرائع: «تثبت ولایه القاضی بالاستفاضه. و کذا یثبت بالاستفاضه: النسب و الملک المطلق و الموت و النکاح و الوقف و العتق.» «۳»

۴- و فی الشهادات من الشرائع: «و ما یکفی فیه السماع فالنسب و الموت و الملک المطلق لتعذر الوقوف علیه مشاهده فی الأغلب و یتحقّق کلّ واحد من هذه بتوالی الأخبار من جماعه لا یضمّهم قید المواعده أو یستفیض ذلک حتی یتاخم العلم و فی

هذا عندی تردّد.» «۴»

---

(۱)- الخلاف ۳/ ۳۳۱.

(۲)- المبسوط ۸/ ۸۶.

(۳)- الشرائع ۴/ ۷۰ (- طبعه أخری/ ۸۶۲).

(۴)- الشرائع ۴/ ۱۳۳ (- طبعه أخری/ ۹۱۸).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۳۹۷

....

أقول: هل یرجع تردید الشرائع إلی أصل اعتبار الاستفاضه أو إلی جواز الشهاده

بها إذا لم تفد العلم؟ و لعلّ الثانى أظهر.

و يظهر من بعض فقهائنا إلحاق الرق و العداله بما ذكر فتكون عشره.

۵- و فى شهادات الجواهر بعد التعرّض للعشر قال: «بل قيل بزياده سبعه عشر إليها و هى العزل و الرضاع و تضرّر الزوجه و التعديل و الجرح و الإسلام و الكفر و الرشد و السفه و الحمل و الولاده و الوصايه و الحريّه و اللوث و الغصب و الدين و الإعسار.» «۱»

۶- و فى الشهادات من مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله: «و ما تظاهرت به الأخبار و استقرت معرفته فى قلبه شهد به كالشهاده على النسب و الولاده.» أقول: ظاهره اعتبار العلم فى الشهاده.

۷- و ذيّله فى المغنى بقوله: «هذا النوع الثانى من السماع و هو ما يعلمه بالاستفاضه. و أجمع أهل العلم على صحه الشهاده بها فى النسب و الولاده. قال ابن المنذر: أمّا النسب فلا أعلم أحدا من أهل العلم منع منه ....

و اختلف أهل العلم فيما تجوز الشهاده عليه بالاستفاضه غير النسب و الولاده فقال أصحابنا: هو تسعه أشياء: النكاح و الملك المطلق و الوقف و مصرفه و الموت و العتق و الولاء و الولايه و العزل، و بهذا قال أبو سعيد الإصطخرى و بعض أصحاب الشافعى. و قال بعضهم: لا تجوز فى الوقف و الولاء و العتق و الزوجيه لأن الشهاده ممكنه فيه بالقطع فإنها شهاده بعقد فأشبه سائر العقود. و قال أبو حنيفه:

لا تقبل إلّا فى النكاح و الموت و لا تقبل فى الملك المطلق ...» «۲»

---

(۱)- الجواهر ۴۱/ ۱۳۲.

(۲)- المغنى ۱۲/ ۲۳.

....

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر أكثر كلمات أصحابنا و كذا

ابن قدامه أنّه لا يتوقّف اعتبار الاستفاضه على حصول العلم بسببها و إلا لم يكن مجال للبحث فيها و الخلاف فى موردها إذ العلم حجه بذاته فى أىّ مقام حصل.

نعم لأحد ان يقول بحجيتها فى مقام العمل و لكن لا يجوّز الشهاده بمضمونها إلّا إذا حصل العلم كما يأتى من الجواهر.

إذا عرفت ذلك فنقول: يقع البحث هنا فى أمور:

الأوّل: فى تعريف الاستفاضه و بيان حقيقتها.

الثانى: فى أدلّه حجّيتها.

الثالث: فى أنّها هل تكون حجّه مطلقا أو بشرط حصول العلم أو بشرط حصول الظن.

[البحث الأول فى تعريف الاستفاضه]

أمّا الأوّل: ففى المسالك: «هى إخبار جماعه لا يجمعهم داعيه التواطى عاده يحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم.» «۱»

أقول: سيأتى البحث حول كلامه- قدّس سرّه-.

و الظاهر أن مقصودهم بالاستفاضه و الشياع ليس مجرد جريان المضمون على الألسن و الأفواه كما ربّما نراه فى الشائعات الاجتماعيه التى لا أساس لها و يتداولها الألسن لمصالح سياسيّه بلا تصديق لمضمونها.

بل المقصود شيوع الحكم و التصديق بالنسبه الحكميّه من قبل المخبرين كتصديقهم بأنّ زيدا ابن لعمرو أو أنّ الأرض ملك لزيد أو وقف على المسجد مثلا و نحو ذلك.

---

(۱)- المسالك ۲/ ۳۵۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۳۹۹

[الأمر الثانى: فى أدله حجيّتها]

اشاره

الأمر الثانى: فى أدله حجيّتها فنقول: قد استدلّوا لذلك بوجوه:

الأوّل: أنّ هذا السنخ من الأمور ممّا يتعذّر أو يتعسّر غالبا إقامه البيّنه عليها.

قال فى المسالك فى وجه تخصيص المصنّف اعتبار الاستفاضه بالسبعه المذكوره:

«و وجه تخصيصها من بين الحقوق أنّها أمور ممتدّه و لا مدخل للبيّنه فيها غالبا:

فالنسب غايه الممكن فيه رؤيه الولاده على فراش الإنسان لكن النسب إلى الأجداد المتوفين و القبائل القديمه ممّا لا يتحقّق فيه الرؤيه و معرفه الفراش فدعت الحاجه إلى اعتماد التسامع ....

و أمّا الملك فإنّ أسبابه متعدّده، و تعدّدها يوجب عسر الوقوف عليها فيكتفى فيه بالتسامع أيضا.

و أمّا الموت فلتعذّر مشاهده الميّت فى أكثر الأوقات للشهود.

و الوقف و العتق لو لم يسمع فيهما الاستفاضه لبطلا على تطاول الأوقات لتعذّر بقاء الشهود فى مثل الوقف، و الشهاده الثالثه غير مسموعه فمسّت الحاجه إلى إثباتهما بالتسامع.

و مثلهما النكاح فإنّا نعلم أن خديجه زوجه النبى «ص» و ليس مدركه التواتر لأنّ شرطه استواء الطرفين و الوسائط فى العلم الحسّى و هو منفى فى الابتداء لأنّ الظاهر أنّ المخبرين لم يخبروا عن المشاهده بل عن السماع ...» «۱» هذا.

و أجاب فى مصباح الهدى عن هذا الوجه بأنّه لو تمّ لكان حكمه لتشريع اعتبار الشياع لا طريقا لإثبات اعتباره كما هو المدّعى. «۲»

أقول: مرجع ما ذكره فى المسالك إلى ادعاء الانسداد الصغير بدعوى العلم

---

(۱)- المسالك ۲/ ۳۵۴.

(۲)- مصباح الهدى ۱۰/ ۲۹۴.

....

إجمالاـ بالتكليف، و عدم إمكان إحراز الموضوع بالعلم و لا بالبيّنه، و الإهمال لا يجوز، و الاحتياط متعسّر أو موجب لاختلال النظام، فدعت الحاجه إلى إحرازه بالاستفاضه، و لو فرض تحقّق مقدمات الانسداد بأجمعها لم يكن بدّ من حجّيّتها حكومه أو

كشفا فالدليل على هذا تامّ.

و لكن الكلام فى تحقق

المقدمات بأجمعها إذ على فرض تعذّر العلم الجازم فالوثوق ممّا يمكن تحقّقه غالبا و هو علم عاديّ يعتمد عليه العقلاء فى أمورهم.

و لو سلّم عدم إمكانه فلم لا يرجع إلى الظنّ المطلق و يرجع إلى خصوص الشياع؟

و لو سلّم فلعلّ الواجب فى أمثال المقام هو الاحتياط، و إيجابه لاختلال النظام يمكن منعه فتدبّر.

الوجه الثانى: ما يظهر من المسالک أيضا

و محصّله: «أنّ أدنى مراتب البيّنه لا يحصل بها الظنّ الغالب المتاخم للعلم، و الشياع ربّما يحصل منه ذلک فيكون أولى منها بالحجيّه و إن لم يحصل منه فى بعض الأحيان لأنّ مفهوم الموافقه يكفى فى المرتبه الدنيا من البيّنه بالقياس إلى الشياع.» «۱»

أقول: هذا استدلال عجيب إذ لم يظهر لنا من أدلّه حجيّه البيّنه أنّ وجه اعتبارها إفادتها للظنّ و لا ندرى ما هو الملاک فى حجيّتها و إطلاق دليل الحجيّه يعمّ صوره الظن بالخلاف أيضا، و لو سلّم فهى حكمه للجعل لا علّه حتى يتعدّى منها فما ذكره أشبه شى ء بالقياس الذى لا نقول به.

الوجه الثالث: السيره المستمره فى جميع الأعصار على إثبات الأنساب و نحوها بالشياع و الاستفاضه

فترى العقلاء يحكمون بالتحاق من ينتسب إلى أب

---

(۱)- المسالک ۲/ ۳۵۵.

أو أمّ أو طائفه أو قبيله و يرتبون عليه آثاره، و استقر هذا الأمر من عصر النبى «ص» إلى يومنا هذا من غير نكير، و لا طريق لهم فى هذا الحكم إلّا الشياع فى المحلّ.

أقول: يمكن أن يناقش هذا الوجه أيضا بأنّ العقلاء يحصل لهم غالبا الوثوق و الاطمينان بسبب الشياع إذا لم يسبق عامل تشكيک فى البين و كانت أذهانهم باقيه على صرافتها، ففى الحقيقه هم يعملون بوثوقهم الذى هو فى حكم العلم عندهم.

و أمّا إذا سبق فی البین عامل تشكيك و حصل لهم الشک واقعا فهل يعتمـدون فی هذه الصوره أيضا علی الشياع بنفسه بحيث يكون أماره تعبديّه عندهم؟

فيه إشكال بل منع إذ الظاهر أنّ أعمال العقلاء ليست مبتيّه علی التعبّد و إنما يعمل كلّ واحد منهم بعلمه و وثوقه.

و لم يعهد من العقلاء تشكيل مجمع تقنينیّ لجعل أمارات تعبّديه و أصول عقلائيه يتعبّدون بها و لو مع عدم

حصول العلم و الوثوق.

و ليس معنى الأخذ بطريق العقلاء أنّ كلّ واحد منهم يقلّد غيره من العقلاء تعبّدا بل المقصود أنّ كلّ واحد منهم يأخذ بما يحكم به عقله و دركه فتدبّر.

الوجه الرابع: مرسله يونس

التى رواها المشايخ الثلاثه: ففى الكافى:

على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن البيّنه إذا أقيمت على الحقّ أ يحلّ للقاضى أن يقضى بقول البيّنه إذا لم يعرفهم من غير مسأله؟ قال: فقال: «خمسه أشياء يجب على الناس أن يأخذوا بها ظاهر الحكم: الولايات و التناكح و المواريث و الذبائح و الشهادات، فإذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه.» «۱»

و رواها الشيخ أيضا فى موضعين من التهذيب و فى الاستبصار و فيه و فى

---

(۱)- الكافى ۷/ ۴۳۱، باب النوادر من كتاب القضاء و الأحكام، الحديث ۱۵.

....

موضع من التهذيب «أن يأخذوا بها بظاهر الحال.» «۱»

و رواها الصدوق أيضا فى الفقيه و فى الخصال و فيهما: «بظاهر الحكم» و ذكر فى الفقيه بدل المواريث: «الأنساب» و راجع الوسائل أيضا. «۲»

و تقريب الاستدلال بها أنّ المراد بظاهر الحكم هو الحكم الظاهر بين الناس أعنى النسبه الحكميّه الشائعه عندهم كقولهم مثلا: هذا هاشمى، أو هذا ملك لزيد أو وقف على المسجد و نحو ذلك.

و أوضح من ذلك فى الدلاله على الشياع ظاهر الحال المذكور فى الاستبصار و موضع من التهذيب بأن يراد به الحال الظاهر فى المجتمع.

و المراد بالولايات كون شخص خاصّ واليا أو قاضيا من قبل الإمام، و من المناكح كون هذا زوجا لهذه أو هذه زوجه لذاك، و من الذبائح كون

ما فى سوق المسلمين حلالا مذكّى، و من الشهادات جواز الشهاده بما شاع و استفاض، و من المواريث توريث من انتسب إلى أب أو أم أو طائفه فيكون هذا دليلا على ثبوت النسب بالشياع، و أظهر من ذلك إن كانت النسخه: «الأنساب» بدل المواريث.

أقول: للمناقشه فى هذا الدليل أيضا مجال واسع و إن تمسّك به فى الجواهر و غيره، إذ يرد عليه أوّلا: أنّ السند مرسل و إن أمكن أن يقال: إنّ التعبير ببعض رجاله يظهر منه أن الراوى من أصحاب يونس فيستفاد منه نحو مدح له.

---

(۱)- التهذيب ۶/ ۲۸۳ و ۲۸۸، كتاب القضايا و الأحكام، باب البيّنات، الحديث ۱۸۶، و باب الزيادات ...، الحديث ۵؛ و الاستبصار ۳/ ۱۳، الباب ۱ من كتاب الشهادات، الحديث ۳.

(۲)- الفقيه ۳/ ۹ (- طبعه أخرى ۳/ ۱۶)، الباب ۱۱ من أبواب القضايا و الأحكام، الحديث ۱؛ الخصال/ ۳۱۱، باب الخمسه، الحديث ۸۸؛ و الوسائل ۱۸/ ۲۱۲، الباب ۲۲ من أبواب كيفيّه الحكم ...، الحديث ۱.

....

و ثانيا: أنّ المتن مختلف كما مرّ. و ثالثا: أن سؤال السائل لمّا كان عن جواز اعتماد القاضى على الشهود مع عدم معرفتهم فلا بدّ أن يكون الجواب مطابقا للسؤال فيشبه أن تكون النسخه الصحيحه: «ظاهر الحال» و أراد الإمام «ع» بيان أنّ ظاهر حال المسلم بما أنّه مسلم، العداله و عدم الفسق، و هذا هو الذى عبّر عنه الفقهاء بكفايه حسن الظاهر فيجوز جعله واليا أو يقبل دعواه الولايه و كذا يجوز المزاوجه معه أو يقبل دعواه فى الزوجيه و كذا فى الانتساب و يحكم بحلّيه ذبيحته و تقبل شهادته، و لا ارتباط لهذه الأمور بالشياع

المفسّر بأخبار جمع كثير بمضمون واحد.

كيف؟! و هل يتوقّف حليّه ذبيحه المسلم مثلا على إخبار جمع كثير بها اللّهم إلّا أن يراد الإخبار بكونه مسلما حتّى تحلّ ذبيحته.

الوجه الخامس: قصه إسماعيل بن جعفر «ع»1

لمرويه بسند صحيح.

فعن الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد بن عيسى عن حريز قال: كانت لإسماعيل بن أبى عبد اللّه «ع» دنانير و أراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل: يا أبه إنّ فلانا يريد الخروج إلى اليمن و عندى كذا و كذا دينار، أ فترى أن أدفعها إليه يبتاع لى بها بضاعه من اليمن، فقال أبو عبد اللّه «ع»: يا بنى أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟ فقال إسماعيل:

هكذا يقول الناس. فقال: يا بنيّ لا تفعل.

فعصى إسماعيل أباه و دفع إليه دنانيره فاستهلكها و لم يأته بشى ء منها، فخرج إسماعيل و قضى أنّ أبا عبد اللّه «ع» حجّ و حجّ إسماعيل تلك السنه فجعل يطوف بالبيت و يقول: «اللّهم آجرنى و اخلف عليّ» فلحقه أبو عبد اللّه «ع» فهمزه بيده من خلفه و قال له: يا بنيّ فلا و اللّه ما لك على اللّه هذا، و لا لك أن يأجرك و لا يخلف عليك و قد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۰۴

....

فقال إسماعيل: يا أبه إنّى لم أره يشرب الخمر إنّما سمعت الناس يقولون، فقال:

يا بنيّ إنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول فى كتابه: «يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» يقول:

يصدّق اللّه و يصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم و لا تأتمن شارب الخمر، إنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول فى كتابه: «وَ لٰا تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ» فأىّ سفيه أسفه من شارب

الخمر لا يزوّج إذا خطب و لا يشفع إذا شفع و لا يؤتمن على أمانه فمن ائتمنه على أمانه فاستهلكها لم يكن للذى ائتمنه على اللّه أن يأجره و لا يخلف عليه.» «۱»

فمفاد هذه الصحيحه أنّ شياع أمر بين الناس و شهاده المؤمنين به أماره معتبره على ما شاع فيجب ترتيب الأثر عليه فإذا شهدوا مثلا بكون أحد شاربا للخمر صار مصداقا لما دلّ على أنّ شارب الخمر لا يزوّج و لا يشفّع و لا يؤتمن. و لا تنحصر حجيّته فى موضوع خاصّ كشارب الخمر مثلا، بل تجرى فى كلّ مورد تحقّق الشياع و الاستفاضه كما هو الظاهر من الصحيحه.

و الظاهر أنّ إسماعيل لم يحصل له العلم و لا الوثوق من الشياع و إلّا لم يكن يتخلّف عن علمه و وثوقه فى ماله الذى كان يهتمّ به كثيرا فيستفاد من الحديث حجيّه الشياع و لو لم يفد العلم و لا الوثوق.

أقول: لعلّ هذا الدليل أحسن ما استدل به فى المقام، و اعتمد عليه صاحب الجواهر أيضا. «۲»

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الشياع بين الناس أمر و شهاده المؤمنين بما هم مؤمنون أمر آخر، إذ شهاده المؤمنين تكون من مصاديق البيّنه الشرعيّه التى مرّ اعتبارها

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۳۰، الباب ۶ من كتاب الوديعه، الحديث ۱.

(۲)- الجواهر ۴۰/ ۵۶.

....

تعبّدا، و الشهاده فيها تكون عن حسّ كما فى مورد الصحيحه.

و إنّما الإشكال و البحث فى الشياع بين الناس إذا لم يعلم حالهم من الإيمان و العداله بل نعلم إجمالا أن أكثرهم همج رعاع أتباع كلّ ناعق لا يستضيئون بنور العلم و لا يشخصون الحقّ من الباطل، و مورده الأمور الممتدّه

فى عمود الزمان التى يتعسّر فيها الحسّ غالبا. و دلاله الحديث على اعتباره محلّ إشكال.

و المحقّق النراقى- قدّس سرّه- أيضا حمل الصحيحه على شهاده البيّنه قال فى العوائد ما محصّله: «أنّ الاستغراق فيه أفرادى لا جمعىّ فالمعنى كلّ مؤمن شهد عندك فصدّقه، خرج المؤمن الواحد بالدليل فيبقى الباقى.

مع أن إراده العموم الجمعى منتفيه قطعا لعدم إمكان شهاده جميع المؤمنين إلى يوم القيامه و لا جميع مؤمنى عصره، بل و لا نصفهم و لا ثلثهم بل و لا عشرهم و لا واحد من ألف منهم فالمراد إمّا الاستغراق الأفرادى كما مرّ أو مطلق الجمع الشامل للثلاثه أو جميع أفراد الجموع الشامل للثلاثه المتعدى حكمه إلى الاثنين أيضا بالإجماع المركّب.

و أيضا الحكم مفرّع على قوله- سبحانه-: «يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ.»

و هو وارد فى تصديق النبى «ص» لعبد اللّه بن نفيل و هو كان واحدا.

و أيضا ظاهر أنّ من أخبر إسماعيل بشرب الخمر ليس إلّا اثنين أو ثلاثه.» «۱»

أقول: لم يظهر لى من أين ظهر له أنّ المخبر لإسماعيل لم يكن إلّا اثنين أو ثلاثه؟!. هذا.

و فى الحديث مناقشه أخرى أيضا، و هى أنّ تزويج شخص و ائتمانه على أمانه يتوقّفان عاده على إحراز الإيمان و الأمانه فمجهول الحال أيضا لا يزوّج

---

(۱)- العوائد/ ۲۷۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۰۶

....

و لا يؤتمن عند العقلاء فلا يتوقّف عدم التزويج و عدم الائتمان على إحراز كونه فاسقا شارب الخمر فتأمّل.

و مناقشه ثالثه، و هى أنّ الآيه التى ذكرها الإمام «ع» نزلت فى شأن بعض المنافقين المتظاهرين بالإيمان و هو عبد اللّه بن نفيل أو نبتل بن الحارث أو عتّاب بن قشير:

ففى تفسير على بن إبراهيم ما محصّله: أنّه

كـان سـبب نزولهـا أنّ عبـد اللّه بن نفيـل المنـافق كان يقعـد إلى رسول اللّه «ص» فيسـمع كلامه و ينقله إلى المنافقين و ينمّ عليه فـأخبر النبىّ «ص» جبرئيل بـذلك فـدعاه النبى «ص» فأخبره فحلف أنّه لم يفعل فقال رسول اللّه «ص»: قـد قبلت منك فرجع إلى أصحابه فقال:

إنّ محمـدا أذن فأنزل اللّه- تعالى-: «وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» أى يصدّق اللّه فيما يقول و يصدّقك فيما تعتذر إليه فى الظاهر و لا يصدّقك فى الباطن، و قوله: و يؤمن للمؤمنين يعنى المقرّين بالإيمان من غير اعتقاد.» «۱»

أقول: و يشـهد لما ذكره تغيير حرف الصـله و ذكر اللام الظاهره فى النفع أو يكون بتضـمين التصـديق فإنّه يتعدّى باللام كما فى قوله- تعالى-: «وَ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ»

و إذا كان التصديق للمؤمنين بحسب الظاهر فقط فلا حجيّه فى قوله و يكون وزانه وزان قوله «ع»: «كذّب سـمعك و بصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسامه و قال لك قولا فصدّقه و كذّبهم.» «۲»

و على هذا فيشكل الاستدلال بالصحيحه لحجيّه البيّنه أو الشياع. و لعلّ

---

(۱)- تفسير على بن إبراهيم ۱/ ۳۰۰ (- طبعه أخرى/ ۲۷۵)؛ و الآيه ۶۱ من سوره التوبه.

(۲)- الكافى ۸/ ۱۴۷، تكذيب المغتاب ...، الحديث ۱۲۵.

....

الآيه الشـريفه و الصـحيحه كلتاهما فى مقام الإرشاد إلى آداب المعاشره و لزوم التصديق الصورى للمجتمع و الخلطاء و الاحتياط عملا فى موارد الشبهه و نحو ذلك فتدبّر. هذا.

و هنا روايه أخرى عن الكافى يظهر منها أن القصّه وقعت لنفس الإمام الصادق مع أبيه «ع» و هى ما رواه

فى الوسائل عن الكافى عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن غير واحد عن أبان بن عثمان عن حماد بن بشير عن أبى عبد اللّه و فيه: و قال أبو عبد اللّه «ع»: «إنّى أردت أن أستبضع بضاعه إلى اليمن فأتيت أبا جعفر «ع» فقلت له: إنّى أريد أن أستبضع فلانا، فقال: أما علمت أنّه يشرب الخمر فقلت: بلغنى من المؤمنين أنهم يقولون ذلك فقال: صدّقهم فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول: «يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» ثمّ قال: إنّك إن استبضعته فهلكت أو ضاعت فليس لك على اللّه أن يأجرك و لا يخلف عليك، فاستبضعته فضيّعها فدعوت اللّه- عزّ و جلّ- أن يأجرنى فقال: أى بنىّ مه ليس لك على اللّه أن يأجرك و لا يخلف عليك، قال: قلت: و لم؟ قال: لأنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول:

«وَ لاٰ تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰاماً» فهل تعرف سفيها أسفه من شارب الخمر. الحديث» «١» و روى القصه مختصره العياشى أيضا عن حماد بن سنان عن أبى عبد اللّه «ع». «٢»

أقول: احتمال وقوع القصّه تاره للإمام الصادق «ع» و تاره لابنه إسماعيل غير بعيد و لكن عصيان الإمام الصادق لأبيه بعيد جدا. هذا.

و ربّما يتوهّم جواز الاستدلال لحجيّه الشياع أيضا بأخبار ذكر فيها لفظ المعروف.

---

(١)- الوسائل ١٧/ ٢٤٨، الباب ١١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٥.

(٢)- تفسير البرهان ٢/ ١٣٩.

....

كقوله «ع»: «و اعلم أنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض إلّا مجلود فى حدّ لم يتب منه أو معروف بشهاده زور. الحديث.» «١»

و قوله «ع»: «نعم يشهدون على شى ء مفهوم معروف.» «٢»

و قوله «ع»

فی شهاده من یلعب بالحمام: «لا بأس إذا کان لا یعرف بفسق.» «۳»

و قوله «ع» «تقبل شهاده المرأه و النسوه إذا کنّ مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف.» «۴» إلی غیر ذلک ممّا حذا حذو هذه الأخبار.

أقول: تفسیر المعروف بالشائع عند الناس مصطلح بیننا أهل اللغه الفارسیه و لکن الظاهر أنّ المراد به فی هذه الأخبار المعروف للشخص لا المعروف عند المجتمع و لا أقل من احتمال ذلک.

هذه هی الوجوه التی أقاموها لاعتبار الشیاع و الاستفاضه و قد عرفت المناقشه فیها.

الأمر الثالث: فی أن الاستفاضه هل تکون حجه شرعیه مطلقا

أو بشرط أن تکون مفیده للعلم الجازم أو یکتفی فیها بالظن المتاخم للعلم أو یکفی مطلق الظنّ، أو یشترط فیها أن لا یقوم ظنّ بخلافه؟ فی المسأله وجوه.

ربّما یستظهر من المحقّق فی شهادات الشرائع و النافع حیث اعتبر العلم فی الشهاده عدم اعتبار الاستفاضه ما لم تفد العلم.

و فی المسالک فی تعریف الاستفاضه: «هی إخبار جماعه لا یجمعهم داعیه التواطی عاده یحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم علی ما یقتضیه کلام المصنّف

---

(۱)- الوسائل ۱۸/ ۱۵۵، الباب ۱ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۸/ ۳۰۱، الباب ۴۸ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ۱۸/ ۳۰۵، الباب ۵۴ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

(۴)- الوسائل ۱۸/ ۲۹۴، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۲۰.

....

هنا، أو الظن الغالب المقارب له علی قول.» «۱»

و ظاهره اعتبار حصول العلم علی نظر المصنّف هنا و الظنّ الغالب علی القول الآخر.

و لكن لم يظهر لى من كلام المصنّف فى باب القضاء اعتبار العلم. و قوله بعد أسطر: «و لا يجب على أهل الولايه قبول دعواه مع عدم البيّنه و إن شهدت الأمارات

ما لم يحصل اليقين.» مورده صوره عدم الاستفاضه كما يظهر لمن تأمّل فى عبارته.

و كيف كان فالالتزام باشتراط العلم مساوق لعدم اعتبار الاستفاضه بذاتها إذ العلم حجّه بذاته فى أىّ مقام حصل.

و ظاهر أكثر الكلمات أنّ الاستفاضه بنفسها حجّه شرعيّه و لذا اختلفوا فى مواردها و تمسّكوا لحجيّتها فيها بأنّ هذه الأشياء ممّا يتعذر إقامه البيّنه عليها فهذا السنخ من الاستدلال ظاهر فى كون المقصود حجيّتها بنفسها كالبيّنه.

و يظهر من الجواهر أيضا القول باعتبارها بذاتها بنحو الإطلاق و لكن لم يجوّز الشهاده بمضمونها إلّا إذا حصل العلم ففصّل بين باب الشهاده و بين غيرها من الآثار.

ففى باب القضاء بعد الاستدلال للشياع بالسيره و بالمرسله و الصحيحه السابقتين قال: «و منه يعلم أنّه لا مدخليه لمفاده الذى يكون تاره علما و أخرى متاخما له و ثالثه ظنّا غالبا فى حجيّته و إنما المدار على تحققه.» «۲»

و فى باب الشهادات منه: «نعم قد يقال: إنّ الشياع المسمّى بالتسامع مرّه و بالاستفاضه أخرى معنى وحدانى و إن تعددت أفراده بالنسبه إلى حصول العلم بمقتضاه، و الظنّ المتاخم له، و مطلق الظنّ إلّا أنّ الكلّ شياع و تسامع و استفاضه.

فمع فرض قيام الدليل على حجيّته من سيره أو إجماع أو ظاهر المرسل أو خبر

---

(۱)- المسالک ۲/ ۳۵۴.

(۲)- الجواهر ۴۰/ ۵۷.

....

إسماعيل أو غير ذلک لم يختلف الحال فى أفراده المزبوره التى من المقطوع عدم مدخليتها فيه، بل هى فى الحقيقه ليست من أفراده و إنّما هى أحوال تقارن بعض أفراده كما نجده بالوجدان بملاحظه أفراده.

و لكن على كلّ حال فإثبات حجيّته و القضاء به و إجراء الأحكام عليه لا يقتضى جواز الشهاده بمضمونه

و إن لم يقارنه العلم لما عرفته من اعتبار العلم فى الشهاده و كونه كالشمس و الكفّ ....

و بـذلك كلّه يظهر لـك سـقوط البحث فى أنّه هـل يعتبر فيه الظنّ المتـاخم أو العلم و أنّ فى ذلك قولين، بل فى الرياض جعل الأقوال ثلاثه بزياده مطلق الظنّ و نسـبه كلّ قول إلى قائل و ذكر الأدلّه لـذلك، إذ قـد عرفت أنّ هـذه الأحوال لا مدخليّه لها فى حجيّه الشياع.

كما أنّه ظهر لك منه أنّ الشياع و التسامع و الاستفاضه على أحوال ثلاثه:

أحدها: استعمال الشائع المستفيض و إجراء الأحكام عليه. و الثانى: القضاء به، و الثالث: الشهاده بمقتضاه.

أمّا الأوّل: فالسيره و الطريقه المعلومه على أزيد ممّا ذكره الأصحاب فيه فإنّ الناس لا زالت تأخذ الفتوى بشياع الاجتهاد و تصلّى بشياع العداله و تجتنب بشياع الفسق و غير ذلك مما هو فى أيدى الناس.

و أما القضاء به، و إن لم يفد العلم فالأولى الاقتصار فيه على السبعه، بل الخمسه، بل الثلاثه بل النسب خاصّه، لأنّه هو المتفق عليه بين الأصحاب.

و أما الشهاده به، فلا تجوز بحال إلّا فى صوره مقارنته للعلم بناء على الاكتفاء به فى الشهاده مطلقا.» «۱»

---

(۱)- الجواهر ۴۱/ ۱۳۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۱۱

....

أقول: و ملخّص الكلام فى المقام أنّه إن حصل بالشـياع العلم الجازم فلا إشـكال فيجوز العمل به بل و الشـهاده بمضـمونه إلّا أن يناقش فيها باعتبار كونها عن حسّ، و كيف كان فالاعتبار حينئذ للعلم لا للشياع.

و إن حصـل الظنّ المتـاخم الـذى نعبّر عنه تاره بالوثوق و أخرى بسـكون النفس كان حجه أيضا لكونه بحكم العلم عنـد العقلاء يعتمدون عليه فى أمورهم و إن أشكل الشهاده بمضمونه على ما أشار

إليه فی الجواهر من روایات الشمس و الکفّ «۱»

و أمّا إذا لم یحصل العلم و لا الوثوق فالقول بحجّیته حینئذ یتوقّف علی تمامیّه بعض الوجوه التی مرّت، و عمدتها کما عرفت الصحیحه. و نحن و إن ناقشنا فی دلالتها و قرّبنا حملها علی البیّنه وفاقا لما فی العوائد. و لکن المتبادر من قوله: «هکذا یقول الناس» و قوله: «قد بلغک» هو الشیاع بین الناس، و قد مرّ أن إسماعیل لم یحصل له بذلک الشیاع العلم و لا الوثوق و إلّا لما أعطی الرجل ماله الذی کان یهتم به، و مع ذلک وبّخه الإمام- علیه السلام- علی مخالفه ذلک الشیاع.

و لعلّ الروایه الثانیه الحاکیه لقصّه الإمام- علیه- السلام- مع أبیه «ع» دلالتها أظهر.

نعم یوهن ذلک ما فی الصحیحه من قوله «ع» «إذا شهد عندک المؤمنون فصدّقهم» الظاهر فی شهاده البیّنه.

و کیف کان فلا یبعد القول بکفایه الشیاع و الشهره فی البلد فی مثل الأنساب و الأوقاف و نحوهما من الأمور الممتدّه فی عمود الزمان إذا حصل الظنّ بالمضمون، و لو لا ذلک أشکل إثبات هذه الأمور مع الابتلاء بها و کثره أحکامها، و انجرّ الأمر إلی تضییع کثیر من الحقوق إذ تحصیل العلم الجازم أو الوثوق أو إقامه البیّنه فی مثل

---

(۱)- الوسائل ۱۸/ ۲۵۰، الباب ۲۰ من أبواب الشهادات.

....

الأنساب الممتدّه و الأوقاف القدیمه مع کثره الوسائط و البعد الزمانی ممّا یعسر جدّا و الملتزم بذلک یعدّ وسواسا خارجا من المتعارف. هذا، و لکن الأحوط السّعی فی تحصیل العلم أو الوثوق ما لم یبلغ حدّ الوسوسه.

و ربّما یقال بجواز التمسک لحجّیه الشیاع مطلقا بالأخبار المتمسّک بها لحجّیته فی باب الهلال

بإلغاء خصوصيّه المورد:

١- كخبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع» و فيه: «لا تصم ذلك اليوم الذى يقتضى إلّا أن يقضى أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه.» «١»

٢- و فى خبر عبد الرحمن قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن هلال رمضان يغم علينا فى تسع و عشرين من شعبان فقال: «لا تصم إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه.» «٢»

٣- و بالإسناد عنه أنّه سأله عن ذلك فقال: «لا تصم ذلك اليوم إلّا أن يقضى أهل الأمصار فإن فعلوا ذلك فصمه.» «٣»

٤- و خبر عبد الحميد الأزدى قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع» أكون فى الجبل فى القريه فيها خمس مأئه من الناس. فقال: «إذا كان كذلك فصم لصيامهم و أفطر لفطرهم.» «٤»

٥- و موثقه سماعه أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع» عن اليوم فى شهر رمضان يختلف فيه؟ قال: «إذا اجتمع أهل مصر على صيامه للرؤيه فاقضه إذا كان أهل مصر خمس مأئه إنسان.» «٥»

---

(١)- الوسائل ٧/ ٢١١، الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ٧/ ٢١٢، الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ٧/ ٢١٢، الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

(٤)- الوسائل ٧/ ٢١٢، الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٤.

(٥)- الوسائل ٧/ ٢١٣، الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٧.

[لا يكفى مجرّد دعوى الهاشميه]

و لا يكفى مجرّد دعواه (١).

أقول: قد حمل فى الجواهر هذه الأخبار على صوره حصول العلم و حيث إنّ الغالب فى مواردها حصول العلم يشكل الأخذ بإطلاقها فضلا عن التعدّى منها إلى سائر الأبواب.

و اعلم أنّ ظاهر المصنّف هنا كفايه

مطلق الشياع و لكنّه قيّده فى باب الخمس (المسأله ۴ من فصل قسمه الخمس) بكونه مفيدا للعلم، و الظاهر كما مرّ كفايه الوثوق بل الظنّ، فتدبّر.

(۱) أقول: إن حصل الوثوق بدعواه فلا إشكال لما مرّ منا من اعتماد العقلاء فى أمورهم على الوثوق و سكون النفس و يكون عندهم فى حكم العلم الجازم، لا لابتناء ذلك منهم على تعبّد شرعى أو عقلائى بل ممّا يحكم به عقل كلّ واحد منهم و ارتكازه.

و أمّا إذا لم يحصل فالأصل عدم الحجّيه و اشتغال ذمّه الدافع يقتضى تحصيل البراءه اليقينيه.

و لكن يظهر من كشف الغطاء فى بابى الزكاه و الخمس جواز الاعتماد على مجرد الدعوى:

قال فى باب الزكاه: «و الظاهر الاكتفاء بادعائه أو ادعاء آبائه له مع عدم مظنه الكذب. و الأحوط طلب الحجّه منه على دعواه.

أمّا ادّعاؤه فى الفقر فمسموع. و حكم الادّعاء للنسب الخاصّ كالحسنيه و الحسينيّه و الموسويّه و الرضويّه حكم الادّعاء العامّ.» «۱»

و قال فى باب الخمس: «و يصدّق مدّعى النسب ما لم يكن متّهما كمدعى الفقر.» «۲»

---

(۱)- كشف الغطاء/ ۳۵۶.

(۲)- كشف الغطاء/ ۳۶۳.

....

و فى خمس الجواهر فى ذيل العباره الثانيه قال: «و فيه بحث لعدم صدق الامتثال قبل إحراز مصداق الموضوع.

و أصاله صحّه دعوى المسلم فيما لا يعارضها فيها أحد لا تكفى قطعا فى فراغ ذمّه الدافع بل أقصاها عدم الحكم بفسق الآخذ لو اتفق، و القياس على الفقر مع أنّه مع الفارق لا نقول به.» «۱»

أقول: و لعلّه أراد بالفارق أولا: أنّ دعوى الفقر معتضده غالبا بالاستصحاب بخلاف الانتساب إذ ليس له حاله سابقه معلومه، و استصحاب العدم الأزلى قابل للمناقشه كما يأتى.

و ثانيا: أنّ الفقر

من الأمور الداخليّه التى لا يعرف غالبا إلّا من قبل الشخص بخلاف الانتساب إذ هو أمر يعرفه الطائفه و القبيله غالبا فيمكن إثباته بالبيّنه أو بالشياع. هذا.

و مسأله دعوى الفقر قد مرّت بالتفصيل فراجع المسأله العاشره من فصل المستحقّين. و تعرّض لها فقهاء الفريقين، و نسب إلى المشهور منّا قبول دعواه بل ظهر من بعضهم دعوى الوفاق فيه و أقمنا هناك لجواز القبول أربعه عشر دليلا كأصاله عدم المال، و أصاله العداله فى المسلم، و أصاله الصحه فى دعواه، و أنّ مطالبه المؤمن بالبيّنه أو اليمين إذلال له. و أنّه مدع بلا معارض نظير مدّعى الكيس الذى كان بين عشره، و أنّ الفقر و الغنى من الحالات التى يتعذر إقامه البيّنه عليها و لا تعرف إلّا من قبل الشخص، و كاستمرار السيره على القبول، و استلزام العسر و الحرج لو كلف بإقامه البيّنه و كالأخبار الوارده فى موارد خاصّه و نحو ذلك، فراجع.

و قد ناقشنا هذه الأدلّه فى محلّها و لكن قلنا هناك أخيرا: «إنّ الفقيه الذى خلا

---

(۱)- الجواهر ۱۶/ ۱۰۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۱۵

....

ذهنه من الوسوسه ربّما يطمئنّ بالتأمّل فى مجموعها بصحه أصل المدّعى و لا سيما مع فرض حصول الظنّ من مشاهده حال المدّعى لكثره الابتلاء بهذا الموضوع و تعذّر إقامه البيّنه أو تعسّرها غالبا فيجرى دليل الانسداد الصغير بمقدّماته، بل لا نحتاج إلى الظنّ أيضا إذ الزكاه شرّعت لسدّ الخلّات بحيث لو أعطى الناس زكواتهم لم يبق فقير و لا غارم كما نطقت به الأخبار. و لا تترتّب هذه المصلحه العامّه إذا فرض التضييق فى مقام الإعطاء و التقسيم إذ يبقى الأعفّاء محتاجين و محرومين.» «۱»

ثم نقلنا فى هذا

المجال كلاما جامعا عن مصباح الفقيه، فراجع.

و بعض الأدله التى أقاموها فى مسأله قبول دعوى الفقر يجرى فى المقام أيضا، و لكن لما كان إقامه البيّنه و الرجوع إلى الشياع فى المقام أسهل أشكل الاكتفاء هنا بمجرد الدعوى، و لكن الظاهر كفايه الظنّ الغالب لقيام السيره فى جميع الأعصار و الأمصار على الاكتفاء به.

و ردّ المدّعى مع حصول الظنّ أيضا يوجب حرمان كثير من المستحقّين، و هذا مخالف لحكمه جعل الزكاه و الخمس المقصود بهما سدّ خلّات الفريقين.

و إن شئت قلت بجريان الانسداد الصغير فى هذا القبيل من الموضوعات التى كثر الابتلاء بها و انسدّ باب العلم و العلمى فيها غالبا، فتدبّر.

و العجب من كلام صدر عن صاحب الجواهر فى مسأله دعوى الفقر و لو صحّ جرى فى المقام أيضا.

و محصّله: «انّ الثابت من التكليف إيتاء الزكاه لا إيتاؤها للفقير مثلا. و قوله- تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ...» لا يفيد إلّا كونها لهم فى الواقع لا أنّ المكلّف يجب عليه إحراز الصفات فى الدفع فهى فى الحقيقه كالمال المطروح الذى لا يد

---

(۱)- كتاب الزكاه ۲/ ۳۶۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۱۶

....

لأحد عليه.» «۱» و تعرّض لنظير ذلك فى مسأله ادّعاء الغرم أيضا. «۲»

و جوابه واضح فإنّ المكلّف يجب عليه قطعا تشخيص المصرف و إيصال المال إليه، فراجع ما حرّرناه فى بحث الغارمين (المسأله ۲۰).

[تذنيب: الحيله فى الدفع للمجهول المدّعى]

تذنيب: فى خمس الجواهر: «نعم قد يحتال فى الدفع للمجهول المدّعى بأنّ يوكّله من عليه الحقّ فى الدفع إذا فرض عدالته أو قلنا بعدم اشتراطها فإنّه يكفى فى براءه ذمّته و إن علم أنّه هو قبضه لأنّ المدار فى ثبوت الموضوع على علم الوكيل دون الموكّل ما لم يعلم

الخلاف، لكنّ الإنصاف أنّه لا يخلو من تأمّل أيضا.» «۳»

أقول: محصّل كلام القائل إجراء أصل الصحّه فی عمل الوكيل و قد استقرّ بناء العقلاء و المتشرعه على ذلك. نعم يعتبر الوثوق بإتيان العمل إذ الأمر توجّه إلى الموكّل و إنما يكتفى بعمل الوكيل تنزيلا. فما لم يحصل الوثوق بإتيانه لم يحصل الفراغ، و المعتبر الوثوق لا العداله، و لكن بعد الوثوق بإتيان أصل العمل لا مانع من إجراء أصل الصحّه فيه كما فی كلّ عمل يصدر من الغير. هذا.

و لكن فی خمس مستند العروه ما محصّله: «إنّ القدر المتيقّن من بناء العقلاء و سيرتهم ما إذا لم يعلم الموكّل كيفيه العمل الصادر من الوكيل كما إذا وكّله فی إجراء عقد و لم يعلم أنّه أجراه بصيغه عربيّه مثلا أو لا.

و أمّا إذا علم الكيفيه و أنه أجراه بالفارسيه و هو شاكّ فی صحته كذلك لشبهه حكميه فإجراء أصل الصحّه حينئذ محلّ إشكال.

و يلحقه فی الإشكال مورد الشك لشبهه موضوعيه أيضا كما فی المقام حيث

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۳۲۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۳۶۷.

(۳)- الجواهر ۱۶/ ۱۰۶.

....

يعلم الموكّل أنّ الوكيل أخذه لنفسه باعتقاده لاستحقاقه، و لكن الموكّل يشكّ فی استحقاقه لعدم إحراز قيام السيره فی مثل ذلك.

و من الواضح أن علم الوكيل طريقی محض و ليس بموضوعی فلا أثر له فی تصحيح العمل بالنسبه إلى الموكّل.» «۱»

أقول: ما ذكره بالنسبه إلى الشبهه الحكميه صحيح بعد العلم بإتيانه بكيفيه يشك الموكل فی صحتها حكما إذ مورد أصل الصحه هو الشك فی إتيان العمل صحيحا بعد العلم بما هو الصحيح بحسب الحكم الشرعی، و ليس أصل الصحه مرجعا فی الشبهات الحكميه.

و أما إذا فرض

اتفاق نظرهما فی أصل الحکم و فی شرائط الموضوع بل و فی طرق إثباته و إحرازه و فرضنا کون الوکیل ثقه فإحراز مصادیق الموضوع حینئذ یکون من وظائف من یتصدی للعمل مباشره و یحمل عمله علی الصحه ما لم ینکشف الخلاف.

و النکته فی إجراء الأصل ندره خطأ الفاعل و اشتباهه فی تطبیق الموضوع بعد العلم بأصل الحکم و حدود الموضوع.

و لو لا ذلک لوجب علی الموکل أن یتفحص عن کل واحد من المصارف و عن حالاته، و سیره العقلاء علی خلاف ذلک بعد کون الوکیل ثقه فی أصل إتیان العمل بشرائطه، إذ یعتمدون فی هذا القبیل من الأمور علی تشخیص المباشر و إحرازه ما لم ینکشف الخلاف.

کیف؟! و أیّ فرق بین شخص الوکیل و بین سائر المصادیق إذا عرفهم الموکل بأشخاصهم و لم یعرف حالاتهم و أنهم واجدون للشرائط أم لا، فتأمّل.

---

(۱)- مستند العروه الوثقی- کتاب الخمس/ ۳۲۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۴۱۸

[یؤخذ بإقراره فی عدم دفع الزکاه إلیه]

و إن حرم دفع الزکاه إلیه مؤاخذه له بإقراره (۱).

و فی خبر شهاب بن عبد ربّه قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع» إنّی إذا وجبت زکاتی أخرجتها فأدفع منها إلی من أثق به یقسمها؟ قال: «نعم لا بأس بذلک أما إنّه أحد المعطین.» «۱»

و إذا کان الوکیل أحد المعطین للزکاه فتشخیص المصادیق یکون علی عهدته، فتأمّل.

ثمّ لیس دلیل حجیه أصل الصحه منحصرا فی سیره العقلاء و إلّا لانحصرت حجیّته فی موارد حصول الوثوق بالصحه شخصا لعدم وجود التعبد بین العقلاء بما هم عقلاء و إنما یعتمد کلّ شخص علی وثوق نفسه، فلعلّ الدلیل علیها الإجماع و سیره المتشرعه بما هم متشرعه فی الأبواب المختلفه من العقود و الإیقاعات و الوکالات و

الإجارات و الجماعات و تجهيز الموتى و غيره من الواجبات الكفائيه فتدبّر.

(۱) فى الجواهر بعد الإشكال فى قبول دعوى النسب ممّن ادّعى أنّه هاشمى قال: «نعم فى المقام لا يبعد قبوله إلزاما له بإقراره فلا تدفع له الزكاه.» «۲»

أقول: لما دلّ على الأخذ بالإقرار على النفس من بناء العقلاء على ذلك على اختلاف مذاهبهم و ثقافاتهم. و من آيات كريمه يستفاد منها ذلك كقوله- تعالى-:

«قٰالَ أَ أَقْرَرْتُمْ ... قٰالُوا أَقْرَرْنٰا.» «۳»

و قوله: «وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ.» «۴» و ما اشتهر نقله عن النبى «ص» أنّه قال: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» «۵» و ما روى عن الصادق «ع» أنّه قال:

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۷.

(۳)- سوره آل عمران (۳)، الآيه ۸۱.

(۴)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۰۲.

(۵)- الوسائل ۱۶/ ۱۱۱ (- طبعه أخرى ۱۶/ ۱۳۳)، الباب ۳ من كتاب الإقرار، الحديث ۲؛ و المستدرک ۳/ ۴۸، الباب ۲ من كتاب الإقرار، الحديث ۱.

[لو ادّعى أنّه ليس بهاشمىّ يعطى من الزكاه لأصاله العدم]

اشاره

و لو ادّعى أنّه ليس بهاشمىّ يعطى من الزكاه لا لقبول قوله، بل لأصاله العدم عند الشكّ فى كونه منهم أم لا (۱)، و لذا يجوز إعطاؤها لمجهول النسب كاللقيط.

«المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمنا عليه» «۱» و خبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه «ع» إنّه قال: «لا أقبل شهاده الفاسق إلّا على نفسه» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار.

و لكن فى المستمسک بعد الإشاره إلى كلام الجواهر قال: «و لكنه غير ظاهر إذ الإقرار إنّما يمنع من العمل بالحجّه- من أماره أو أصل- بالإضافه إلى الأحكام التى تكون للمقرّ لا بالإضافه إلى المالک و إفراغ

ذمّته بذلک، فتأمل.» «۳»

أقول: مفاد الأدلّه أنّ إقرار العاقل علی نفسه حجه فی کلّ ما یرتبط بنفسه و یکون بمنزله قیام الدلیل المعتبر علی ذلک و إن لم یکن حجه فیما یرتبط بحق الغیر، فمن أقرّ بکونه هاشمیا کان مقتضی إقراره عدم استحقاقه للزکاه نظیر ما إذا أقرّ بکونه غنیا فوجب علی کلّ من سمع هذا الإقرار ترتیب الأثر علیه فلا یصحّ إعطاء الزکاه له و إن لم تکن شهادته و إقراره موجبا لحرمان المنتسبین إلیه، فتدبّر.

(۱) یظهر من کلام الشیخ الأعظم فی کتاب الطهاره فی مبحث الحیض فیمن شک فی انتسابه إلی قریش: «أنّ أصاله عدم الانتساب معوّل علیه عند الفقهاء فی جمیع المقامات.» «۴»

و فی المستمسک: «فقد حکی عن بعض: أنّه نسب إلی الأصحاب بناءهم علی العمل بها فی جمیع أبواب الفقه من النکاح و الإرث و الوصیه و البیع

---

(۱)- الوسائل ۱۶/ ۱۱۱ (- طبعه أخری ۱۶/ ۱۳۳)، الباب ۳ من کتاب الإقرار، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۶/ ۱۱۲ (- طبعه أخری ۱۶/ ۱۳۵)، الباب ۶ من کتاب الإقرار، الحدیث ۱.

(۳)- المستمسک ۹/ ۳۱۲.

(۴)- کتاب الطهاره للشیخ الأعظم الأنصاری/ ۱۸۹ (- طبعه أخری/ ۱۶۷).

....

و الوقف و الدیات و غیرها.» «۱»

و فی طهاره مصباح الفقیه فی مبحث الحیض: «و لو اشتبه المصداق فالمرجع أصاله عدم الانتساب المعوّل علیها لدی العلماء فی جمیع الموارد التی یشک فی تحقق النسبه بل الاعتماد علیها فی مثل ما نحن فیه من الأمور المغروسه فی أذهان المتشرعه، بل المرکوز فی أذهان العقلاء قاطبه.

و لذا لا یعتنی أحد باحتمال کونه قرشیا مع أنّ هذا الاحتمال بالنسبه إلی أغلب الأشخاص محقّق بل ربّما یکون مظنونا

و مع ذلک لا یلتفون إلیه و یرتبون آثار خلافه، و هذا ممّا لا شبهه فیه.

و إنما الإشکال فی تعیین وجه عمل العقلاء و العلماء بهذا الأصل و بنائهم علی عدم تحقّق النسبه المشکوکه و ترتب آثار خلافها. و لا یبعد أن یکون منشأه الغلبه و حکمه اعتبارها لدیهم انسداد باب العلم غالبا. و لا یعارض هذا الأصل بعد فرض اعتباره شی ء من الأصول و العمومات ...» «۲»

أقول: فیظهر من هذه الکلمات أنّ الانتساب الخاص إذا کان موضوعا لحکم خاصّ کاستحقاق الهاشمی للخمس و تحیّض القرشیه إلی ستّین فمع الشک فی هذا الانتساب لا یجری عندهم هذا الحکم الخاص بل یحکم بعدم الانتساب و یجری علیه حکمه. و ظاهرهم کون المسأله إجماعیه بل ظاهر مصباح الفقیه اتفاق المتشرعه بل العقلاء بما هم عقلاء علی ذلک.

و لا یخفی أن عدم إجراء الحکم الخاص وجهه واضح إذ إجراء الحکم فی مرحله الامتثال یتوقّف علی إحراز الموضوع، و لکن لا یقتضی هذا إجراء حکم الخلاف

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۱۲.

(۲)- کتاب الطهاره من مصباح الفقیه/ ۲۷۰ (۲/ ۵۴).

....

إذ استحقاق الزکاه مثلا یتوقف علی إحراز عدم الانتساب و کذلک التحیض إلی خمسین، و المفروض کونه مشکوکا فیه فما وجه حکم الأصحاب بذلک؟

و الکلمات التی حکیناها عن الأعاظم و إن کان یستفاد منها دعوی الإجماع فی المسأله بل ضرورتها عند المتشرعه أیضا و لکن إحراز ذلک بحیث یعتمد علیه و یکشف به تلقّی المسأله عن المعصومین «ع» مشکل، و لذا تری کلّ واحد من المتأخرین یتمسک لها بوجه اعتباری أو أصل عملی. هذا.

و قد ذکروا فی توجیه المسأله وجوها:

[الوجه الأول وجود الغلبه فی غیر المنتسب إلی هاشم]

الأوّل: ما أشار إلیه فی مصباح الفقیه و محصّله وجود الغلبه فی

غیر المنتسب إلی هاشم بحیث یحصل الظنّ بعدم انتساب المشکوک إلیهم. و السیره قائمه علی العمل بالظن فی هذا القبیل من الأمور لانسداد باب العلم و العلمی فیها. و الوسوسه فی ذلک یوجب تضییع حقوق کثیره.

أقول: لأحد منع انسداد باب العلمی فیها للتمکن من البینه و الرجوع إلی الشیاع فی المحلّ، فتأمّل.

[الوجه الثانی التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للمخصّص]

الوجه الثانی: أن تحمل فتاوی الأصحاب علی إجازتهم للتمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للمخصّص بتقریب أن مقتضی عموم قوله- تعالی-: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ» «۱» عموم المصرف، و هذا العموم و إن خصّص بالنسبه إلی بنی هاشم، و لکن الفرد المشکوک فیه یکون مصداقا للعامّ قطعا و یشکّ فی فردیّته للمخصّص ففی ناحیه العامّ قد أحرز الصغری و الکبری معا و فی ناحیه المخصّص

---

(۱)- سوره التوبه (۹)، الآیه ۶۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۴۲۲

....

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۳، ص: ۴۲۲

لم یحرز الصغری بالنسبه إلی المشتبه و الحجه إنّما تتمّ بإحرازهما معا، فلا یجوز رفع الید عن العام بسببه فإنّه من قبیل رفع الید عن الحجّه بغیر الحجّه.

فالمقام نظیر ما نسب إلیهم من القول بالضمان فی الید المردّده بین کونها عادیه أو أمنیه.

و ربّما یظهر من صاحب الجواهر اختیار هذا الوجه فی المقام، حیث تمسک لجواز الإعطاء لمجهول النسب و اللقیط بعموم الفقراء لهما، فراجع «۱». و سیأتی نقل عبارته فی المسأله الآتیه.

أقول: قد حقّق فی محله عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیه للمخصّص و إن کان منفصلا إذ فی هذه الصوره و

إن انعقد للعام الظهور فى العموم، و الشى ء لا ينقلب

عمّا وقع عليه، لكن مجرد ظهور اللفظ فى مرحله الاستعمال لا يصحّح الاحتجاج ما لم يحرز الجدّ و لو بأصاله التطابق بين الإراده الاستعماليه و الاراده الجدّيّه.

و بعد ورود المخصّص و العثور عليه يظهر أن الإراده الجديّه فى ناحيه العامّ تعلّقت بغير ما ينطبق عليه عنوان المخصّص واقعا إذ ليس حكم المخصّص مختصّا بافراده المعلومه فقط.

فالمخصّص و إن لم يكن حجّه بالنسبه إلى الفرد المشتبه و لا يجرى عليه حكمه فعلا لكن يوجب قصر حجيّه العامّ و إرادته جدّا على غير ما يشمله عنوان المخصّص بحسب متن الواقع، و ليس على المولى الا بيان الأحكام الكليه و قد بيّنها فى كلتا الناحيتين فقامت هنا حجّتان من قبله و ضيّقت الثانيه منهما موضوع الأولى بحسب الإراده الجديه، و الفرد المشتبه كما لم يحرز كونه مصداقا للمخصّص

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۲۳

....

لم يحرز كونه مصداقا للعامّ بما أنه موضوع لحكمه فى مقام الجدّ إذ بالتخصيص يظهر أن الموضوع له حيثيه العامّ مقيدا بعدم تعنونه بعنوان المخصّص و المفروض الشك فى كون الفرد المشتبه مصداقا لهذا المقيّد فالتمسّك فيه بالعام حينئذ نظير التمسّك بالعامّ فيما يشك فى كونه من مصاديق نفسه و هو واضح البطلان.

و قصر حكم العام على غير عنوان المخصّص و تضييقه لموضوعه لا يتوقف على إحراز مصاديق المخصّص، إذ هذا القصر يكون فى مرحله تشخيص الحكم و المراد الجدىّ للمولى، و إحراز المصاديق يكون من وظائف العبد فى مرحله الامتثال، و رتبه الأوّل مقدّمه على الثانى و لا يتوقّف المتقدّم على المتأخّر.

و السّر فى ذلك ما أشرنا إليه من أن وظيفه المولى ليس إلّا بيان الأحكام الكليه، و هذا هو

الفارق بين الشبهه المفهوميه و الشبهه المصداقيه للمخصص.

إذ فى الشبهه المفهوميه مع التردد بين الأقل و الأكثر يكون رفع الشبهه من وظائف المولى فالحجه لم تتم من قبله إلّا بالنسبه إلى الأقل فيؤخذ فى الزائد بالعموم بلا مزاحم.

و هذا بخلاف المقام فإن الحجّه من ناحيه المولى قد تمّت فى كلّ من العام و الخاصّ، و أصاله الجدّ تجرى فى كليهما و الشبهه المصداقيه للمخصص تكون شبهه مصداقيّه لكلّ من الأصلين أيضا فلا يحكم عليها لا بحكم العامّ و لا بحكم الخاصّ.

اللّهم إلّا أن تكون هنا أماره أو أصل يحرز به عدم دخولها تحت عنوان الخاصّ فينطبق عليها العام قهرا إذ الموضوع فى ناحيه العامّ ليس معنونا إلّا بعدم عنوان الخاصّ فتدبّر. و قد تعرّضنا للمسأله فى المجلد الأول من الزكاه، فراجع. «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۵۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۲۴

[الوجه الثالث: قاعده المقتضى و المانع]

الوجه الثالث: قاعده المقتضى و المانع بتقريب أن الفقر مثلا مقتض لإعطاء الزكاه و الانتساب إلى هاشم مانع فإذا أحرز المقتضى و شكّ فى المانع كان بناء العقلاء على الأخذ بدليل المقتضى.

أقول: و فيه منع هذه القاعده إذ الحكم تابع لموضوعه فإذا كان الموضوع و لو بحسب الجدّ مركبا من المقتضى و الشرائط و فقد الموانع فلا وجه لإجراء الحكم بمجرد إحراز المقتضى.

و كون بناء العقلاء على ذلك قابل للمنع اللّهم إلّا أن يكون المانع نادرا جدّا بحيث يوثق بفقده.

[الوجه الرابع: إناطه الحكم بأمر وجودى يدل على إناطته بإحراز ذلك الأمر الوجودى]

الوجه الرابع: أن يقال: إنّ إناطه الحكم بأمر وجودى يدل بالالتزام على إناطته بإحراز ذلك الأمر الوجودى، إذ البعث و الزجر إنّما يوجدان من قبل المولى بداعى انبعاث العبد و انزجاره، و هذان لا يمكن تحقّقهما إلّا فى ظرف العلم بالحكم و الموضوع معا و مقتضى ذلك عدم وجود البعث و الزجر أيضا فى ظرف الجهل بأحدهما إذ المتضايفان متكافئان قوّه و فعلا. و اذا لم يكن حكم المخصص فعليا بالنسبه الى الفرد المشتبه شمله حكم العام قهرا لكونه من مصاديقه، و المانع و هو فعليه حكم المخصص مفقود.

أقول: إن كان المقصود أن إناطه الحكم بأمر وجودى مرجعها إلى أخذ العلم بالحكم و الموضوع فى موضوعه فهو خلاف

الظاهر بل خلاف المقطوع به إذ الأحكام جعلت لذوات الموضوعات لا للمعلومه منها و هى مطلقه بالنسبه إلى العالم و الجاهل.

و إن كان المقصود عدم فعليه حكم المخصّص بالنسبه إلى الفرد المثبته فقط ففيه أوّلا، أنّه لو سلّم ذلك لكن روح الحكم أعنى إراده المولى و كراهته موجودتان قطعا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۲۵

....

و ثانيا، أنّ حكم المخصّص و إن لم يحرز شموله للفرد المشتبه لكن

كونه كاشفا عن ضيق الموضوع فى ناحيه العامّ بحسب الجدّ يكفى فى عدم جواز التمسك له بالعام إذ بالمخصص يظهر أنّ حيثيّه العام بإطلاقه لم يكن تمام الموضوع لحكمه بل مقيّده بعدم انطباق عنوان المخصّص و المفروض الشكّ فى تحقّق هذا القيد فالمشتبه لم يحرز كونه مشمولا لحكم العامّ و لا لحكم المخصّص، فتدبّر.

[الوجه الخامس: إحراز عدم المخصّص باستصحاب العدم الأزلى]

اشاره

بحث حول استصحاب العدم الأزلى الوجه الخامس: إحراز عدم المخصّص باستصحاب العدم الأزلى فينطبق حكم العامّ قهرا لتحقق موضوعه بقيده.

[الإشاره إلى بعض المصطلحات المنطقيه]

اشاره

و الأولى قبل الورود فى بيانه أن نشير إلى بعض المصطلحات المنطقيه بنحو الاختصار لدخلها فى وضوح البحث:

[القضيه المعدوله]

الأوّل: من القضايا المذكوره فى المنطق القضيه المعدوله و هى القضيه التى جعلت أداه السلب جزء من موضوعها أو محمولها أو كليهما كقولنا: كلّ لا حيّ جماد، أو زيد لا بصير، أو كلّ لا حيّ لا مدرك. فقولنا: زيد لا بصير أو غير قرشى مثلا قضيه موجبه معدوله المحمول.

و وجه التسميه بها أن أداه السلب وضعت لسلب النسبه فإذا جعلت جزء من المحمول أو الموضوع فقد عدل بها عن وضعها الأوّلى ثم سمّيت القضيه بذلك تسميه الكل باسم الجزء.

و الظاهر أنّ المعدوله إنما تعتبر فيما إذا وجدت ملكه الوجود فيقال: زيد لا بصير، و لا يقال: الجدار لا بصير كما لا يقال: الجدار أعمى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۲۶

[الموجبه السالبه المحمول]

الثانی: من القضایا التی ذکرها المتأخرون: الموجبه السالبه المحمول و یراد بها القضیه التی یکون المحمول فیها قضیه سالبه فکأنها قضیتان: کبری و صغری و اشتملت علی رابطین بینهما أداه السلب کقولنا مثلا: زید هو لیس هو بقائم.

و لا یعتبر فی مثلها وجود الملکه، و لعلّ الغرض من هذا الترکیب حصر السلب فی موضوع خاصّ و لو إضافیا.

[وجود الموضوع فی ظرف الحکم]

الثالث: جمیع القضایا تتوقّف علی وجود الموضوع فی ظرف الحکم أعنی ذهن الحاکم.

و لکن تمتاز الموجبه عن السالبه باحتیاجها إلی وجود الموضوع فی ظرف الصدق و نفس الأمر أیضا إذ وجود شی ء لشی ء لا یعقل إلّا مع تحقّق الشی ء الأوّل فی رتبه سابقه و یشترک فی ذلک جمیع أقسام الموجبه حتی المعدوله و سالبه المحمول.

و هذا بخلاف السالبه إذ عدم المحمول کما یصدق مع وجود الموضوع یصدق مع عدمه أیضا و هذا واضح.

و علی هذا فالسالبه المحصله أعمّ من الموجبه المعدوله و من الموجبه السالبه المحمول أیضا.

[الوجود المحمولی و الوجود الرابط]

الرابع: الوجود إمّا محمول و إمّا رابط، فالوجود المحمولی ما جعل محمولا فی القضیّه و یحکی عن وجود الشی ء نفسه لا عن وجود شی ء لشی ء و یعبر عنه بمفاد کان التامّه و الهلیّه البسیطه. و نقیضه العدم المحمولی کقولنا: زید معدوم أو لیس بموجود و یعبّر عنه بمفاد لیس التامّه.

و الوجود الرابط ما لا نفسیّه له بل یکون رابطا بین شی ء و شی ء و بعباره أخری وجود شی ء لشی ء کقولنا: زید قائم، فزید موجود جوهری فی نفسه،

....

و القیام موجود عرضی فی نفسه من مقوله الوضع، و لکن مفاد القضیه أعنی النسبه الحکمیه و کون زید قائما وجود رابط بین العرض و محله و هو معنی حرفی لا- نفسیه له بل یتقوم بالطرفین و یعبّر عنه بمفاد کان الناقصه و الهلیّه المرکبه، و نقیضه سلب الربط کقولنا: لیس زید بقائم و یعبّر عنه بمفاد لیس الناقصه.

و هل توجد النسبه فى القضيه السالبه أم لا؟ و على الأوّل فهل هى محطّ السلب أو العدم بنفسه رابط؟ فيه كلام للأعلام.

و الأستاذ الأعظم آيه اللّه العظمى

البروجردى- قدّس سرّه- كان يصرّ بأنّ فى السوالب العدم بنفسه رابط و يعبر عنه بالنسبه السلبيه، فكما أن الوجود قد يكون محمولا و قد يكون رابطا فكذلك العدم. و قد حرّرنا ذلك فى نهايه الأصول فى المقام «١»، و إن كان لنا فيه كلام إذ العدم بما أنه عدم بطلان محض و لا واقعيه له فكيف يقع رابطا بين شى ء و شى ء؟

و الأستاذ الإمام- طاب ثراه- قال- على ما فى تقريرات بحثه- «٢»: إنّ السوالب لا نسبه فيها مطلقا و كذا كثير من الموجبات، بل يكون مفاد الموجبات الهوهويّه و مفاد السوالب سلب الهوهويّه فالسلب لا يقع على النسبه بل على المحمول أو الهوهويّه و لا يكون بنفسه رابطا أيضا. نعم قد توجد النسبه فى بعض الهليّات المركبه، و عبّر عنها بالحمليات المؤوّله التى وقع الرابط فيها بحرف الإضافه كقولنا زيد فى الدار أو زيد له القيام. و التفصيل يطلب من تقريرات بحثه. و حيث إن المسأله طويله الذيل لا يهمّنا هنا البحث فيها.

---

(١)- نهايه الأصول/ ٣٠٠- ٣٠١.

(٢)- تهذيب الأصول ٢/ ٢۴ و ما بعدها.

[لا بشرط و بشرط شى ء و بشرط لا]

الخامس: لا- يخفى أن الموضوع للحكم بالإضافه إلى كلّ خصوصيّه و حاله يمكن أن ينقسم بلحاظها إما أن يكون بحسب متن الواقع و الإراده الجديّه مطلقا أى تمام الموضوع للحكم أو يكون مقيّدا بوجودها أو يكون مقيّدا بعدمها.

و بعباره أخرى إمّا أن يعتبر بالإضافه إليها لا بشرط أو بشرط شى ء أو بشرط لا، إذ لا يعقل أن يكون الحاكم فى مقام جعل الحكم غافلا عن موضوع حكمه و لا يتعقّل الإهمال فى مقام الثبوت، و هذا واضح لا مريه فيه.

و من هذا القبيل أيضا

العامّ المخصّص إذا كان موضوعا لحكم شرعى، و حيث إنّه خصّص بمخصّص فلا مجال لبقائه على إطلاقه الذاتى موضوعا للحكم فلا محاله يتقيّد فى مقام الجدّ بأن لا يكون معنونا بعنوان المخصّص.

و ما عن بعض الأعلام من تنظيره بموت بعض الأفراد حيث لا يوجب هذا تقييدا فى الموضوع فكأنّ التخصيص موت تشريعى يكون وزانه و زان الموت التكوينى لبعض الأفراد واضح الفساد، إذ الحكم لا يتحقّق إلّا فى ظرف وجود الموضوع خارجا، و الموت التكوينى يوجب خروجه عن كونه من مصاديق الموضوع حقيقه.

و هذا بخلاف التخصيص فإنّ الموجود باق على ما كان عليه، و المفروض كونه مصداقا للعامّ حقيقه فلو كان باقيا على حكمه ناقض حكمه حكم المخصّص فلا بدّ من تقييد فى ناحيه العامّ حتّى يوجب تضييق الموضوع بحيث لا يشمل مصاديق المخصّص فتدبّر.

[تقريب التمسک باستصحاب العدم الأزلى]

إذا عرفت هذا فنقول: تقريب التمسک باستصحاب العدم الأزلى فى المقام أن يقال: إنّ تخصيص العامّ بعنوان وجودى و إن أوجب تقيّد العامّ فى مرحله الجدّ و عدم بقائه على إطلاقه و لكنّه لا يتقيّد إلّا بعدم عنوان المخصّص.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٤٢٩

....

و هذا العدم ممّا يمكن إحرازه بالاستصحاب، إذ الفقير مثلا قبل وجوده لم يكن هاشميا، و المرأه قبل وجودها لم تكن قرشيه فيستصحب هذا العدم الأزلى و يتمّ الموضوع فى ناحيه العامّ.

و عدم الأثر الشرعى لهذا العدم فى ظرف كونه متيقّنا أعنى عدم وجود الموضوع لا يضرّ، إذ يكفى فى إجراء الأصل وجود الأثر للمستصحب حال كونه مشكوكا فيه أعنى ظرف التعبّد بالاستصحاب.

فإن قلت: إنّ العدم السابق كان مستندا إلى عدم الموضوع و العدم اللاحق مستند لا محاله إلى عدم المقتضى أو وجود المانع فالمشكوك فيه

غير المتيقّن.

قلت: اختلاف العلّه و لا سيّما فى العدم لا يوجب اختلاف المعلول عرفا نظير استصحاب ترك الأكل و الشرب للصائم بعد المغرب فإنّه جار عرفا مع أنّ الترك فى النهار كان لأمر الصوم و الترك فى الليل لداع آخر.

و بالجمله فزيد مثلا قبل انعقاد نطفته لم يكن موجودا و لا هاشميا فإذا تبدّل عدمه بالوجود و شك فى تبدّل العدم الثانى جاز لنا استصحاب العدم إذا فرض له أثر فعلا كما فى المقام.

فإن قلت: عدم انتساب الفقير إلى هاشم و عدم انتساب المرأه إلى قريش بنحو العدم المحمولى و ليس التامّه و إن كان له حاله سابقه، و لكن لمّا كان التقييد فى مرحله وجود المخصص بنحو الكون الناقص و الوجود الربطى كان الباقى تحت العام نقيض ذلك أعنى مفاد ليس الناقصه و العدم الربطى، و بعباره واضحه عدم كون الفقير هاشميا و عدم كون المرأه قرشيه،

و إثبات هذا العدم الربطى باستصحاب العدم المحمولى من أوضح مصاديق الأصل المثبت.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۳۰

....

قلت: كما أن العدم المحمولى له حاله سابقه فكذلك العدم الربطى أيضا له حاله سابقه إذ قبل وجود المرأه مثلا كما يصدق أنها لم تكن موجوده يصدق أيضا أنّها لم تكن قرشيه لانتفاء المحمول بانتفاء الموضوع، و السالبه بانتفاء الموضوع من القضايا الصادقه التى يدركها العقل.

لا نقول: إنّ المرأه قبل وجودها كانت متّصفه بعدم القرشيه بنحو الإيجاب العدولى، بل نقول: إنها قبل وجودها لم تكن متّصفه بالقرشيه بنحو السلب المحصّل، و هذا يكفى فى إجراء حكم العامّ إذ يكفى فيه عدم كونه معنونا بعنوان الخاصّ.

و بالجمله لا نريد إجراء الاستصحاب فى العدم المحمولى حتى يقال بعدم الأثر له، و إثبات

العدم الربطی به لا یجوز. و لا نقول أیضا: إنّ المرأه قبل وجودها کانت متّصفه بعدم القرشیه بنحو الإیجاب العدولی حتی یناقش باحتیاج الموجبه بجمیع أقسامها إلی وجود الموضوع فی ظرف الصدق. بل نقول: إن المرأه قبل وجودها لم تکن متّصفه بالقرشیّه بنحو السلب المحصّل، و السالبه تصدق مع انتفاء الموضوع أیضا.

أقول: هذا محصّل ما اختاره و شیّد أرکانه جمع من أعاظم المتأخّرین و سمّوه باستصحاب العدم الأزلی و تمسّکوا به فی أبواب کثیره من الفقه، و لعلّ هذا الوجه الخامس أمتن الوجوه المذکوره فی المقام.

و لکن یمکن أن یناقش:

أوّلا: بأنّ استصحاب العدم الأزلی بکلا قسمیه فی المقام من المحمولی و الربطی ممّا لا عرفیه له و ینصرف عنه أدلّه حجیّه الاستصحاب کما صرّح

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۴۳۱

....

بذلک الأستاذ آیه اللّه البروجردی- قدّس سرّه- علی ما حرّرنا عنه فی نهایه الأصول. «۱»

إذ المقصود لیس استصحاب مطلق عدم الانتساب بل عدم انتساب هذه المرأه الخارجیه،

و هذه المرأه إنما صارت هذه المرأه بوجودها و تحقّقها فی الخارج، و ما لا وجود له لا ماهیّه له، فالشی ء قبل وجوده معدوم مطلق و بطلان محض، لا مرأه و لا هذیّه حتی تعتبر لها القرشیّه أو غیرها، لا معروض و لا عارض و لا نسبه، لا علیّه و لا معلولیه و لا میز. و لا تقبل إشاره حسیّه و لا عقلیّه حتی یضاف إلیها القرشیّه أو تنفی عنها.

و إنّما یعتبر عدم العارض عند العقلاء فی ظرف وجود المعروض و خلوّه عنه بلحاظ وجود ملکته و استعداده فیه، و أمّا قبل وجوده فلا ذات و لا صفات و لا نسبه.

و ما یتخیّل باسم الذات أو الصفات حینئذ یکون من مخترعات أذهان

أهل المدرسه و أكاذيبهم، فلا ارتباط لها بالمرأه الخارجيّه المشار إليها بلفظ هذه.

فهـذه المرأه قبل وجودها لم تكن هـذه المرأه و بعد ما وجدت و صارت هذه المرأه إمّا وجدت قرشـيّه أو وجدت غير قرشـيّه. و كيف كان فهى باقيه على ما وجدت عليه قطعا.

و بالجمله فلا سابقه للعدم الأزلى لقرشيّه هذه المرأه لا للمحمولى منه و لا للربطى حتى يستصحب.

و لو سلّم اعتبار العرف لعدم قرشيّتها فى العدم المحمولى فعدم اعتبارهم لعدمها

---

(۱)- نهايه الأصول/ ۳۰۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۳۲

....

فى العدم الربطى أعنى سلب شى ء عن شى ء أمر واضح.

و مجرّد صدق السالبه بانتفاء الموضوع عقلا لا يكفى فى شمول أدلّه الاستصحاب له.

ثمّ إنّه يعتبر فى الاستصـحاب اتّحـاد القضـيّه المتيقّنه و المشـكوكه، و كيف تتّحـد القضـيّه المخترعه فى عـالم الخيال مع القضـيّه المعتبره عنـد العقلاـء بلحـاظ وجود موضوعها فى الخارج و الإشاره إليه بلفظ هـذا، ففى الحقيقه ليس لنا متيقّن مشـكوك البقاء حتى يستصحب.

نعم لو شكّ فى وجود الشـى ء بنحو الهليّه البسـيطه من دون أن يضاف إلى شـى ء موجود فى الخارج و كان مسبوقا بالعدم جاز استصحاب عدمه كما لا يخفى، فتدبّر. هذا كلّه أوّلا.

و ثانيا: إنّ موضوع الحكم كما عرفت إمّا نفس الطبيعه بإطلاقها الـذاتى أو المقيّـده بوجود شـى ء أو المقيّـده بعـدمه. و على هذا فإذا خصّـص العامّ بأمر وجودىّ فلا محاله خرج الموضوع فى ناحيه العام بحسب الإراده الجدّيه عن إطلاقه و سريانه، و تضيق فى هذه الناحيه.

و حيث إنّ المخصّـص أمر وجودى أخذ نعتا بنحو الكون الناقص و الهليّه المركبه فلا محاله يكون الباقى تحت العامّ رفع ذلك و نقيضه أعنى مفاد ليس الناقصه.

و لكن بعد تقييد العام بمفاده يرجع

إلی کون الموضوع فی ناحیه العامّ مأخوذا بنحو الموجبه السالبه المحمول. و الموجبه و إن کانت سالبه المحمول لا تصدق إلّا مع وجود الموضوع فی ظرف الصدق فلا تحقق لها فی حال عدمه.

و استصحاب نفس القید أعنی مفاد السلب المحصّل الثابت فی الأزل لا یثبت المقیّد بما هو مقید أعنی التقیّد و الاتصاف.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۳، ص: ۴۳۳

[بیان السیّد الإمام- طاب ثراه]

و ببیان آخر اقتبسناه من الاستاذ الإمام- طاب ثراه- علی ما فی تقریرات بحثه فی المقام «۱»: أنّه بعد القطع بخروج العامّ عن إطلاقه فالقید العدمی المأخوذ فی ناحیته إمّا أن یکون مأخوذا بنحو الموجبه المعدوله المحمول ککون المرأه غیر قرشیّه کما لعلّه الظاهر من تعبیرات المحقق النائینی علی ما فی تقریرات بحثه، أو بنحو الموجبه السالبه المحمول ککونها متّصفه بأن لا تکون قرشیّه، أو بنحو السالبه المحصّله المحضه أعنی سلب شی ء عن شی ء.

و لا یخفی أن مقتضی الأوّلین الاحتیاج إلی وجود الموضوع فی ظرف الصدق فلا تحقّق لهما قبله و لا مجال للاستصحاب.

و مقتضی الثالث کون الموضوع للحکم الإیجابی فی ناحیه العامّ السالبه المحصّله المطلقه الصادقه حتی مع عدم الموضوع، و من المعلوم بطلان ذلک لامتناع أن یکون السلب المحصّل المطلق الصادق حتی مع عدم الموضوع موضوعا لحکم إیجابی کالتحیّض إلی خمسین مثلا فبقرینه الحکم الإیجابی علی العامّ یظهر أن الموضوع فی ناحیته عنوانه الموجود خارجا مقیّدا بأن لا یصدق علیه عنوان المخصّص کالمرأه الموجوده فی الخارج المتّصفه بأن لا تکون من قریش فیرجع إلی مفاد الموجبه السالبه المحمول و قد عرفت حالها.

و بعباره ثالثه: الحکم فی ناحیه العامّ شرّع للموجود خارجا و لکن بشرط أن لا یتعنون بعنوان المخصّص، فالتحیّض إلی خمسین مثلا شرّع

للمرأه الموجوده خارجا بشرط أن لا تكون من قريش لا لماهيّتها اللابشرط من الوجود و العدم.

---

(۱)- تهذيب الأصول ۲/ ۲۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۳۴

....

و الزكاه وضعت للفقير الموجود فى الخارج بشرط أن لا يكون هاشميا لا لماهيّته المطلقه و لو فى حال العدم و المرأه من بدو انعقاد نطفتها إمّا قرشيّه أو غير قرشيّه، و الفقير من بدو وجوده إمّا هاشمى أو غير هاشمى فلا يجرى فيهما استصحاب العدم.

و المستصحب باستصحاب العدم الأزلى عدم كون المرأه قرشيّه و عدم كون الفقير هاشميا بالسلب المحصّل المطلق الصادق حتى مع انتفاء الموضوع.

فالموضوع لحكم العام خصوص الموجود خارجا و الموضوع للقضيّه المتيقّنه التى أريد استصحابها هى الماهيّه المطلقه الصادقه حتى مع انتفاء الوجود أيضا.

و قد مرّ منّا أنّ السالبه المحصّله أعمّ من الموجبه السالبه المحمول. و من الواضح أنّ استصحاب الأعمّ و تطبيقه على الأخصّ و إثباته به من أوضح موارد الأصل المثبت، نظير استصحاب بقاء الحيوان فى الدار و إثبات حكم الإنسان به مثلا بلحاظ العلم خارجا بانحصاره فيه، فتدبّر.

فإن قلت: الموضوع فى ناحيه العامّ مركّب من حيثيّه العامّ و من عدم عنوان المخصّص محمولا، و استصحاب العدم المحمولى ممّا يساعد عليه العرف و يشمله الأدلّه، و على هذا فيتحقّق جزء من الموضوع بالوجدان و الجزء الآخر بالاستصحاب.

نظير ما إذا تركّب الموضوع من جوهرين أو من عرضين أو من جوهر و عرض فى محل آخر، و هذا أمر جار فى الفقه كثيرا و لا دليل على اعتبار العدم فى ناحيه العامّ ربطيا، إذ فى ناحيه المخصّص إنّما اعتبر الوجود و الكون ربطا من جهه أنّ عنوان المخصّص يكون من عوارض العام و حالاته، و وجود

العرض فى نفسه عين وجوده لمحلّه، و هـذه العله إنّمـا تتحقق فى نـاحيه وجود العرض لمحلّه، و أمـا عـدمه فلاـ وجه لأخـذه نعتا لمحله.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۳۵

[بيان السيّد الخوئى ره]

قال بعض الأعاظم- على ما فى تقريرات بحثه فى الأصول- ما محصّله مع حفظ عباراته: «لا مانع من الرجوع إلى استصحاب عدم اتصافها بالقرشـيّه و عـدم انتسابها بها، حيث إنّ فى زمان لم تكن هـذه المرأه و لا اتصافها بالقرشـيّه ثمّ وجدت المرأه فنشكّ فى انتسابها إلى القريش فلا مانع من استصحاب عدم انتسابها إليه، و بضمّ هذا الاستصحاب إلى الوجدان يثبت أنّ هذه مرأه لم تكن قرشيّه ....

فـالنتيجه أنّ الموضوع إذا كـان مركبا من العرض و محلّه فلا محاله يكون المأخوذ فيه هو وجود العرض بمفاد كان الناقصه حيث إنّ ثبوته لموضوعه بعينه هو اتصافه به كما عرفت.

و إمّـا إذا كـان مركبـا من عـدم العرض و محلّه فلاـ يلزم أن يكون العـدم مـأخوذا فيه بمفـاد ليس النـاقصه حتّى لا يمكن إحرازه بالأصل، بل الظاهر هو أنّه مأخوذ فيه بمفاد ليس التامّه.

و السـبب فى ذلـك يرجـع إلى الفرق بيـن وجـود العرض و عـدمه حيث إنّ العرض فى وجـوده يحتـاج إلى موضـوع محقّـق فى الخارج لا فى عـدمه، بـداهه أنّ نقطه الافتقار إلى وجود الموضوع فى عالم العين إنّما تكون من لوازم وجود العرض دون عـدمه ....

فالنتيجه لحد الآن هى أنّ العدم النعتى فى موضوع الحكم يحتاج إلى مئونه و عنايه زائده دون العدم المحمولى و على ضوء هذه النتيجه فالظاهر أن عدم عنوان المخصّص المأخوذ فى عنوان العامّ هو العدم المحمولى و ما هو مفاد ليس التامّه دون العدم النعتى و ما هو مفاد ليس

الناقصه فإن أخذه فيه يحتاج إلى عنايه و نصب قرينه.

....

و على الجمله إذا أخذ وجود عرض فى محلّه موضوعا لحكم شرعى فهو و إن كان لا بد من كونه مأخوذا فيه على وجه النعتيه و الصفتيه و ما هو مفاد كان الناقصه إلّا أنّ ذلك لا يستدعى أخذ عدم ذلك العرض نعتا فى موضوع عدم ذلك الحكم و ارتفاعه، لوضوح أنّ الحكم الثابت للموضوع المقيّد بما هو مفاد كان الناقصه إنّما يرتفع عند عدم اتصافه بذلك القيد على نحو السالبه المحصّله من دون أن يتوقّف ذلك على اتصاف الموضوع بعدم ذلك القيد على نحو مفاد ليس الناقصه ....

فالنتيجه فى نهايه المطاف هى أنّ دعوى استلزام التخصيص بعنوان وجودى أخذ عدم ذلك العنوان فى طرف العامّ على وجه الصفتيه و النعتيه كما أصرّ على ذلك شيخنا الأستاذ- قدّس سرّه- و لأجل ذلك منع عن جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليه خاطئه جدّا.» «۱»

قلت: البحث المستوفى فيما ذكره الأعلام فى المقام يحتاج إلى صرف وقت كثير، و لا يتيسّر لنا فعلا فلنشر إلى بعض النكات إجمالا و نحيل التفصيل إلى أهله و محلّه فنقول:

أوّلا: إنّ الظاهر من كلماتهم حصر استصحاب العدم الأزلى فى استصحاب العدم المحمولى و قد مرّ منا تصويره فى العدم الربطى أيضا و إن استشكلنا فى كليهما فى نهايه الأمر.

و ثانيا: إنّه يظهر من المحقق النائينى- قدّس سرّه- و تلامذته فى المقام أنّ الموضوع إذا تركّب من العرض و محلّه فلا بدّ من أخذه بنحو الكون الناقص معلّلين بأنّ العرض وجوده فى نفسه عين وجوده لمحلّه.

(۱)- المحاضرات ۵/ ۲۰۸- ۲۳۲.

....

و فيه: أنّ الظاهر

من جعل العرض و محله موضوعا للحكم و إن كان ذلك و لكنّه لا يتعيّن هذا عقلا، و الجعل و خصوصياته تابعه للمصالح، و من الممكن اعتبار كلّ من العرض و محلّه بنحو الكون التامّ جزءا من الموضوع نظير الجوهرين و العرضين.

و ما ذكروه من التعليل خلط بين الوجود الرابط و الوجود الرابطى، فإنّ كون وجود العرض فى نفسه عين وجوده لمحلّه بيان لنحو وجود الأعراض و نعبّر عنه بالوجود الرابطى و هو من أقسام الوجود فى نفسه أعنى المحمولى، و هذا غير الوجود الرابط و مفاد الكون الناقص الذى يكون معنى حرفيّا فى غيره، قال فى المنظومه:

«إنّ الوجود رابط و رابطى ثمّه نفسى فهاك و اضبط.»

و قد وقع هذا الخلط من المحقّق اللاهيجى أيضا حيث قال- على ما فى المنظومه-: «إنّ وجود العرض مفاد كان الناقصه.» «۱» هذا.

و قد عثرت بعد ما كتبت هذا على كلام للمحقق النائينى فى التنبيه التاسع من تنبيهات الاستصحاب يظهر منه الالتفات إلى ما ذكرناه من جواز أخذ العرض بنحو الكون المحمولى أيضا، فراجع. «۲»

و ثالثا: ربّما يظهر من جعلهم العدم النعتى و مفاد ليس الناقصه مترادفين و إرادتهم بهذين التعبيرين كون عدم المحمول نعتا ثابتا للموضوع: أن مفاد القضيه السّالبه المركبه عندهم إثبات سلب المحمول للموضوع.

و فيه: أنّ مفاد السلب الناقص سلب المحمول عن الموضوع و يصدق مع انتفاء الموضوع أيضا و يكون نقيضا للكون الناقص و ليس مفاده إثبات السلب للموضوع،

---

(۱)- شرح المنظومه/ ۵۶ و ۵۷ (- طبعه أخرى/ ۶۱ و ۶۲).

(۲)- فوائد الأصول ۴/ ۵۰۴.

....

و لعلّ المتبادر من العدم النعتى أيضا سلب الوجود النعتى فيكون نقيضا له لا جعل

السلب نعتا له نظير تسميه السالبه الحمليه بالحمليه.

نعم مفاد الموجبه المعدوله المحمول إثبات المحمول المسلوب له، و مفاد الموجبه السالبه المحمول إثبات سلب المحمول له كما مرّ.

اللّهم إلّا أن يريدوا بما ذكروه ما مرّ منّا من أنّ نقيض الكون الناقص و إن كان ليس الناقصه بعمومها و لكن بعد جعلها قيدا للموضوع فى ناحيه العامّ يرجع إلى أخذها بنحو الموجبه السالبه المحمول لما مرّ من أنّ الحكم الإيجابى لا يصح جعله للسالبه المحصّله المطلقه الصادقه حتّى مع انتفاء الموضوع، فتدبّر.

و رابعا: يظهر من تعبيرات بعض الأعاظم فى تعليقته على أجود التقريرات أن السالبه المحصّله يراد بها العدم المحمولى و مفاد ليس التامّه فقط. و يظهر هذا من المحاضرات أيضا.

و فيه: أنّ السالبه المحصّله تذكر فى المنطق فى قبال الموجبه المعدوله المحمول و الموجبه السالبه المحمول فيكون المراد بها السلب المطلق أعمّ من ليس التامّه و ليس الناقصه، بل ظهورها فى ليس الناقصه أظهر فليست قسيما لها.

و خامسا: قال- مدّ ظله- إنّ أخذ وجود العرض فى ناحيه المخصّص بنحو الكون الناقص لا يستدعى أخذ عدمه فى ناحيه العامّ بنحو الليسيه الناقصه فليكن مأخوذا فيه محمولا.

و فيه: ما مرّ منّا من أنّه لا إلزام بذلك فى ناحيه المخصص أيضا و لكن الظاهر ذلك فإذا فرض أن المأخوذ فى ناحيته مفاد كان الناقصه كان الظاهر أخذ نقيضه فى ناحيه العامّ، و نقيض الكون الناقص هى الليسيه الناقصه بمعنى سلب المحمول عن الموضوع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ٣، ص: ٤٣٩

....

و هذا هو المتبادر إلى الأذهان و إن رجعت بالأخره إلى الموجبه السالبه المحمول.

و سادسا: قال- مدّ ظله- إنّ الموضوع فى ناحيه العامّ مركّب من حيثيه العام و عدم عنوان

المخصّص محمولا فيثبت أحد الجزءين بالوجدان و الآخر بالاستصحاب نظير ما إذا تركّب من جوهرين أو عرضين.

و فيه: أنّ العدم المأخوذ فى ناحيه العامّ سواء أخذ محمولا أو ربطا و إن كان له حاله سابقه عقلا على ما قرّره الأعلام، و لكن الموضوع لم يؤخذ مركبا بل هو مقيّد لما عرفت من أن الموضوع بلحاظ حالاته و عوارضه إمّا أن يعتبر مطلقا أو مقيدا بوجودها أو مقيدا بعدمها، و حيث إنّه فى ناحيه المخصّص مقيّد بوجود العرض بنحو الكون الناقص على ما هو المفروض كان الظاهر فى ناحيه العامّ تقيده بنقيض ذلك و هى الليسيه الناقصه كما مرّ.

و مفادها و إن كان السلب المطلق الصادق حتى مع انتفاء الموضوع و لكن بعد تقيّد الموضوع الموجود بمفاده يرجع إلى كون الموضوع معتبرا بنحو الموجبه السالبه المحمول فلا مجال لاستصحابها، و استصحاب نفس القيد لا يثبت التقيّد، و إنّما حصل التقيّد فى ناحيه العامّ ببركه حصوله فى ناحيه المخصّص، و قد مرّ منّا أنّ السالبه المحصّله بوحدتها لا يعقل أن تكون موضوعا لحكم إيجابى.

و يظهر من تعبيراته أيضا قبول أصل التقيد فمن ذلك قوله فى تعليقته على أجود التقريرات: «و أنت بعد ما عرفت من أن التخصيص بعنوان وجودى فى هذين الموردين لا يستلزم إلّا أخذ عدم ذلك العنوان فى طرف العامّ على نحو التقيّد بعدم اتصاف الذات بذلك الوصف لا على نحو التقيّد بالاتصاف بعدمه.» «۱»

و أيضا قوله فيه: «التّقييد إنّما يكون بلحاظ عدم الاتصاف بالعرض الوجودى

---

(۱)- أجود التقريرات ۱/ ۴۶۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۴۰

....

لا بلحاظ الاتصاف بعدمه.» «۱» فيرجع ما ذكره بعينه إلى ما ذكرناه من أخذ الموضوع فى ناحيه العامّ بنحو

الموجبه السـالبه المحمول كمـا أنّ الظـاهر من كلاـم النـائينى- قـدس سـره- أخـذه بنحو الموجبه المعـدوله المحمول و يشترك كلتاهمـا فى الاحتيـاج إلى وجود الموضوع و فى أخـذهما قيـدا هـذا، و لكن حمـل كلامه- مـدّ ظله- على أخـذ الموضوع بنحو الموجبه السالبه المحمول ينافى تصريحه بكون المستصحب العدم المحمولى كما لا يخفى فتدبّر.

و سابعا: قـد مرّ منّا أنّ الموضوع أو المتعلّق للحكم بالنسـبه إلى كلّ خصوصـيه تلحظ بالإضافه إليه إمّا مطلق أو مقيّد بوجودها أو مقيّد بعدمها.

و لكن يظهر منه إنكـار ذلـك فـإنّه قـال- على مـا فى تقريرات بحثه فى الأصول-: «إنّ موضوع الحكم أو متعلقه بالإضافه إلى ما يلازمه وجودا فى الخارج لا مطلق و لا مقيّد و لا مهمل:

أمـا الإطلاـق فهو غير معقول، حيث إن مردّه إلى أن مـا افترضـناه من الموضوع أو المتعلّق للحكم ليس موضوعا أو متعلقا له فإن معنى إطلاقه بالإضافه إليه هو أنّه لا ملازمه بينهما وجودا و خارجا و هو خلف.

و أمّا التقييد فهو لغو محض نظرا إلى أنّ وجوده فى الخارج ضروريّ عند وجود الموضوع أو المتعلق و معه لا معنى لتقييده به.

و أمّا الإهمال فهو إنما يتصوّر فى مورد القابل لكلّ من الإطلاق و التقييد ...» «٢»

أقول: و قد أراد بذلك بيان أن بعض أجزاء المركّب بالنسبه إلى الأجزاء الأخر ليس مهملا و لا مطلقا و لا مقيّدا. و نظير ذلك ما قالوا: إنّ تقييد المأمور به

---

(١)- أجود التقريرات ١/ ٤٧١.

(٢)- المحاضرات ٥/ ٢٢٣.

بالانقسامات اللّاحقه للأمر كالوجوب و النـدب و قصـد الامتثال و نحوها لا يعقل، و حيث لا يعقل تقييـده بها فلا إطلاق له أيضـا بالنسبه إليها لأنّهما من

قبيل العدم و الملكه.

و فيه: أنّه ليس معنى الإطلاق لحاظ القيود و أخذها فى الموضوع بل كون الحيثيه الملحوظه تمام الموضوع للحكم و عدم دخل حيثيه أخرى فيه. و فى قباله التقييد و هو كون الحيثيه بعض الموضوع و كون غيرها دخيلا فيه، و ليس هذا لا محاله إلّا لكونه دخيلا فى الملاك و المحبوبيه و إلّا كان التقييد جزافا لا يصدر عن الحكيم.

و ما ذكرناه ثابت بالحصر العقلى إذ الحاكم الملتفت لا يغفل عن موضوع حكمه و عن حدوده بل إمّا أن يلحظ لا بشرط أو بشرط شى ء أو بشرط لا. و بعباره أخرى إما أن يكون الموضوع لحكمه بحسب الجدّ نفس الطبيعه بذاتها المرسله أو بقيد وجود شى ء آخر أو بقيد عدمه، و لا يعقل الإهمال فى مقام الثبوت.

و النقض بالملازمات الوجوديه غير وارد إذ الملازم الوجودى إن لم يكن دخيلا فى محبوبيه الموضوع و ملاكه فلا وجه لأخذه فيه.

و مجرد الملازمه الوجوديه لا يستلزم الدخل، فالموضوع بالنسبه إليه مطلق بحيث لو فرض محالا انفكاكه عنه لم يضرّ بثبوت الحكم له و المركّب عين أجزائه فلا معنى لإطلاقه أو تقييده بالنسبه إليها و الجزء للمركب بما أنّه جزء له مطلق بالإضافه إلى الأجزاء الأخر إلّا أن يكون الجزء الآخر دخيلا فى ملاك الجزئيه، و كونه دخيلا فى ملاك الكلّ لا يستلزم دخله فى ملاك الجزء بما أنّه جزء. و لا تهافت و لا تدافع بين عدم دخله فى الجزء بما هو جزء و دخله فى الكلّ بما هو كلّ، و اعتبار الشى ء جزءا أمر و التقييد أمر آخر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۴۲

....

و تقييد المأمور به بالانقسامات اللّاحقه للأمر فى مرحله التشريع

عندنا ممكن و لو سلّم عدم إمكانه فلا محاله يكون بالنسبه إليها مطلقا بمعنى كون الطبيعه تمام الموضوع للأمر.

و الطبيعه بما هى طبيعه ساريه صالحه لكلّ من الإطلاق و التقييد فى قبال الجزئى الذى لا يصلح لهما.

و التحقيق فى هذه المسأله موكول إلى محلّه و إنّما أشرنا إليها هنا إجمالا.

[بيان المحقق الحائرى- قدّس سرّه]

و للمحقق الحائرى- قدّس سرّه- فى الدرر كلام لا يخلو من مناقشه فإنّه بعد تقرير استصحاب العدم الازلى و تمثيله له باستصحاب عدم القرشيّه قال:

«و فيه أنّ الأثر الشرعى لو كان مترتبا على عدم تحقّق النسبه، أو على عدم وجود الذات المتّصفه، أو على عدم الوصف للذات مع تجريدها عن ملاحظه الوجود و العدم لصحّ الاستصحاب ...

و أمّا لو كان الأثر مترتبا على عدم الوصف للموضوع مع عنايه الوجود الخارجى فلا يمكن الاستصحاب إلّا بعد العلم بأنّ الموضوع مع كونه موجودا فى السابق لم يكن متّصفا بذلك الوصف ... و لا يبعد كون المثال من قبيل الأوّل.»

ثمّ قال فى الحاشيه فى توضيح الجمله الأخيره ما محصّله: أنّه قد يستظهر من مناسبه الحكم و الموضوع أن التأثير ثابت للموضوع المفروغ عن وجوده عند اتصافه بوصف كما فى قضيه: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجّسه شى ء»

و قد يستظهر منها أن التأثير ثابت لنفس الوصف، و الموضوع المفروغ عن وجوده إنّما اعتبر لتقوّم الوصف به كما فى قوله: «المرأه ترى الدّم إلى خمسين إلّا أن تكون قرشيّه» حيث إنّ حيضيه الدم إلى ستين إنّما هى من خاصيه التولّد من قريش لا أن المرأه لها هذه الخاصيّه بشرط التولّد. فانتفاء هذا الوصف

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۴۳

[إعطاء زكاه غير الهاشمىّ لمن تولّد من الهاشمى بالزنا]

[المسأله ۲۳]: يشكل إعطاء زكاه غير الهاشمىّ لمن تولّد من الهاشمى بالزنا، فالأحوط عدم إعطائه (۱) و كذا الخمس فيقتصر فيه على زكاه الهاشمى.

موجب لنقيض الحكم و لو كان بعدم الموضوع، و لهذا يكون استصحاب العدم الأزلى نافعا.» «۱»

أقول: لم يظهر لى مراده- قدّس سرّه- إذ التولّد من قريش أو عدمه بالوجود المحمولى أو العدم المحمولى معلّقين

فى الفضاء بلا إضافه إلى موضوع موجود فى الخارج ليسا موضوعين للحكم الشرعى، و إنّما الموضوع له المرأه الخارجيه التى ترى الدّم و على هذا تدلّ أخبار المسأله أيضا فراجع الوسائل. «۲»

و غرضنا من الاستصحاب بيان الوظيفه لهذه المرأه الموجوده فى الخارج.

و استصحاب الوجود المحمولى أو العدم المحمولى للصفه و تطبيقه على هذه المرأه الخارجيه من أظهر موارد الأصل المثبت، و قد عرفت أن المرأه و هذيّتها إنّما تتحققان بالوجود الخارجى، و هى التى ترى الدم لا ماهيه المرأه بإطلاقها الصادق على المرأه المعدومه فتدبّر.

و قد طال الكلام فى هذا المقام فأعتذر من المستمعين و القرّاء الكرام.

و كيف كان فما ذكره المصنف فى المقام من أصاله العدم عند الشك فى كونه منهم لم يظهر له وجه يعتمد عليه نعم لو تحقّقت الغلبه بحيث يحصل الوثوق بعدم كونه من أفراد المستثنى جاز الاعتماد عليها قطعا.

(۱) فى الجواهر: «الأحوط عدم دفعها للمتولّد منهم و لو من زنا و إن كان قد يقوى خلافه لعموم الفقراء فى مصرف الزكاه، و لم يثبت أنّه هاشمى

---

(۱)- الدرر/ ۲۱۹.

(۲)- الوسائل ۲/ ۵۸۰، الباب ۳۱ من أبواب الحيض.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۳، ص: ۴۴۴

....

بعد الانسياق للمتولّد منهم بغير ذلک فيبقى مندرجا تحت العموم كمجهول النسب و لو كان كاللقيط المجهول نسبه عنده و عند الناس، و إن كان الأحوط له تجنّب ما عدا زكاه الهاشمى.» «۱»

أقول: لا يخفى أن تمسّكه لمجهول النسب و اللقيط بعموم الفقراء تمسّک بالعام فى الشبهه المصداقيه للمخصّص و قد مرّ منّا الإشكال فى ذلک.

و امّا تمسّكه به لولد الزنا فلدعوى انصراف المستثنى أعنى الهاشمى عن مثله فيرجع إلى تضيّق المستثنى مفهوما فيرجع فى غيره إلى العامّ.

و

يمكن منع الانصراف بعد كون ولد الزنا ولدا حقيقه لتكوّنه من نطفته، و ليس للشرع فى المقام جعل و اصطلاح خاصّ و لم يرد فى أخبارنا نفى ولديّته، و إنّما الثابت نصا و فتوى نفى التوارث بينه و بين والديه و هذا أعمّ من نفى الولديه و لذا لا يلتزم أحد بجواز التناكح بينه و بينهما و كذا بينه و بين أولادهما، و لكن الأحوط ما احتاطه و تبعه المصنف هنا. و قد مرّ منّا فى المسأله الرابعه من فصل المستحقين ما ينفعك فى المقام فراجع.

و الحمد للّه ربّ العالمين و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين - ٨ جمادى الأولى ۱۴۱۱ ه. ق.

تمّ المجلد الثالث من كتاب الزكاه و يتلوه ان شاء الله المجلد الرابع.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۰۷.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

الجزء الرابع

٨- فصل فى بقيّه أحكام الزكاه و فيه مسائل:

اشاره

٨- فصل فى بقيّه أحكام الزكاه و فيه مسائل:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۳

١- حكم نقل الزكاه إلى الفقيه فى زمن الغيبه

اشاره

الأولى: الأفضل بل الأحوط نقل الزكاه إلى الفقيه الجامع للشرائط فى زمن الغيبه لا سيّما إذا طلبها، لأنّه أعرف بمواقعها (۱).

لكن الأقوى عدم وجوبه.

[فى وجوب الدفع إلى الإمام مع المطالبه]

---

(۱) إطلاق التعليل قابل للمنع و تفصيل المسأله أنّه هل يجب دفع الزكاه إلى الإمام و عمّاله مع حضوره و إلى الفقيه الجامع لشرائط الولايه مع الغيبه مطلقا كما يظهر من المفيد فى المقنعه و الحلبى على نسخه من الكافى، أو يستحب ذلك مطلقا كما نسب إلى جمله من الأصحاب، أو لا يجب و لا يستحب ذلك ابتداء و إن وجب مع الطلب كما يظهر من الحدائق «۱»، أو يفصل بين الإمام المعصوم «ع» و بين الفقيه فيجب فى الأوّل دون الثانى كما يظهر من النهايه و الغنيه و المهذّب، أو يفصل بين الأموال الظاهره كالغلّات و المواشى، و بين الأموال الباطنه كالنقدين فيجب فى الأولى فقط؟ فى المسأله أقوال.

و الظاهر عدم الإشكال فى أمرين:

الأوّل: أنّه لو طلب الإمام المعصوم فلا إشكال فى وجوب الدفع إليه، و يمكن

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۲- ۲۲۴.

....

إلحاق الفقيه به أيضا فى ذلك و إن لم يكن مقلّدا للدافع و سيأتى بيانه.

الثانى: أنّه لو فرض عدم مطالبه الإمام و الفقيه و عدم إمكان الإيصال إليهما بوجه من الوجوه لم تسقط الزكاه قطعا بل وجب على المالك إيصالها إلى المستحقين لإطلاق الأدله و بقاء الحكمه التى من أجلها شرّعت.

فالخلاف المذكور إنّما هو فى وجوب الدفع إليهما ابتداء مع إمكان الإيصال إليهما.

[سيره النبى الأكرم «ص» و أمير المؤمنين «ع» و الخلفاء و الصحابه فى أخذ الزكاه]

و قبل نقل الكلمات و بيان الأدلّه بالتفصيل نقول إجمالا: إنّ المستفاد من الكتاب الكريم و الأخبار الوارده من طرق الفريقين و سيره النبى الأكرم «ص» و أمير المؤمنين «ع» و الخلفاء و الصحابه: أن الزكاه لم تكن واجبا فرديّا موكولا إلى حسن نيّه الأشخاص يؤدّيها من حسنت نيّته و خاف ربّه و رجى

ثوابه، و يتركها من ضعف دينه و إيمانه من دون أن يطالب منه أصلا.

بل هى ضريبه إسلاميه كانت تشرف عليها الحكومه الدينيه و يتولّى لجبايتها و تقسيمها و صرفها فى مصارفها عمّال الدوله الإسلاميه.

ففى صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: أنزلت إليه آيه الزكاه: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» فى شهر رمضان فأمر رسول اللّه «ص» مناديه فنادى فى الناس إن اللّه- تبارك و تعالى- قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاه ففرض اللّه عليكم من الذهب و الفضه و الإبل و البقر و الغنم، و من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و نادى فيهم بذلك فى شهر رمضان و عفا لهم عما سوى ذلك. قال: ثمّ لم يتعرّض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا. فأمر «ع» مناديه فنادى فى المسلمين:

أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۵

....

قال: ثم وجّه عمّال الصدقه و عمّال الطسوق.» «۱» و روى نحوه فى الكافى أيضا. «۲»

أقول: قال ابن الأثير فى النهايه: «الطسق: الوظيفه من خراج الأرض المقرّر عليها، و هو فارسى معرّب.» «۳»

فالنبى «ص» بما أنّه كان حاكما على المسلمين فى عصره و مؤسّسا للدوله الإسلاميه أمره اللّه- تعالى- بأخذ الصدقات منهم، و كان «ص» يوجّه العمّال و الخارصين لخرص الصدقات و جبايتها، و كان يقسم صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر «۴» و كل ما دخل قبيله فى الإسلام نصب فيهم عاملا على الصدقات.

و قد ضبط المؤرخون أسامى عمّاله عليها و منهم أمير المؤمنين «ع». و قد تعرضنا لبعضهم

إجمالا فى كتاب ولايه الفقيه. «۵»

و راجع فى هذا المجال المجلد الثانى من كتاب فقه الزكاه للدكتور يوسف القرضاوى فقد استوفى إجمالا أسامى السعاه و المصدقين للنبى الأكرم «ص» «۶»

و فى المغازى من صحيح البخارى حديث بعث رسول اللّه «ص» معاذ بن جبل إلى اليمن و فيه: «فأخبرهم أنّ اللّه قد فرض عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم فإن هم طاعوا لك بذلك فإياك و كرائم أموالهم.» «۷»

---

(۱)- الفقيه ۲ / ۸ (طبعه أخرى ۲ / ۱۳)، باب (۵) الأصناف التى تجب عليها الزكاه، الحديث ۱؛ و الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الكافى ۳/ ۴۹۷، كتاب الزكاه، باب فرض الزكاه ...، الحديث ۲.

(۳)- النهايه لا بن الأثير ۳/ ۱۲۴.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۷، الباب ۳۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۵)- ولايه الفقيه ۲/ ۱۳۲.

(۶)- فقه الزكاه للقرضاوى ۲/ ۷۴۹ و ما بعدها.

(۷)- صحيح البخارى، الجزء ۵ (المجلد الثالث)، ص ۱۰۸ (طبعه أخرى ۳/ ۷۳)، كتاب المغازى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۶

....

فظاهر الحديث أنّ البناء فى الصدقه المفروضه كان على أخذها من قبل الحكام و تقسيمها بتصدّيهم، و هكذا استقرت سيره الخلفاء أيضا.

و قد بعث أبو بكر بعد النبى «ص» العمّال لأخذ الصدقات فلم ينكر عليه الصحابه ذلك و إن أنكروا عليه ما عامل به خالد مع مالك بن نويره.

و أمير المؤمنين «ع» أيضا كان يبعث العمّال و المصدقين. و ذكر الرضى فى نهج البلاغه وصيّه كان «ع» يكتبها لمن يستعمله على

الصدقات. «۱»

و جعل الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا فى الآيه الشريفه أحد المصارف الثمانيه للصدقات أدلّ دليل على أنّ تشريعها كان على أساس المطالبه لها و تقسيمها من

قبل الدوله الإسلاميه.

قال الإمام الرازی فی تفسیر الآیه: «دلّت هـذه الآیه علی أن هذه الزکاه یتولی أخذها و تفرقتها الإمام و من یلی من قبله، و الدلیل علیه أن اللّه- تعالی- جعل للعاملین سـهما فیها، و ذلک یـدلّ علی أنه لا بـدّ فی أداء هـذه الزکوات من عامل. و العامل هو الذی نصـبه الإمام لأخـذ الزکوات فـدلّ هذا النصّ علی أنّ الإمام هو الذی یأخذ هذه الزکوات و تأکّد هذا النصّ بقوله- تعالی-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» فالقول بأن المالک یجوز له إخراج زکاه الأموال الباطنه بنفسه إنّما یعرف بدلیل آخر.» «۲»

و أنت إذا تتبّعت الأخبـار المتواتره إجمالاـ الوارده فی بیان وظائف الإمام فی هـذا المجال و أنّه یعطی جمیع الأصـناف الثمانیه و یؤدّی دیون الغارمین و یفکّهم من مال الصـدقات اتضـح لک هـذا الأمر إذ کیف یجب علیه إداره شـئون الأصـناف من دون أن یتعین إیصال الزکوات إلیه؟:

---

(۱)- نهج البلاغه، عبده ۳/ ۲۷؛ لح/ ۳۸۰، الکتاب ۲۵.

(۲)- تفسیر فخر الرازی ۳/ ۴۷۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۱۷

....

۱- ففی صحیحه زراره و محمد بن مسلم أنّهما قالا لأبی عبد اللّه «ع» أ رأیت قول اللّه- تبارک و تعالی-: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساکِینِ- الآیه» أکل هؤلاء یعطی و إن کان لا یعرف؟ فقال «ع»: «إنّ الإمام یعطی هؤلاء جمیعا لأنّهم یقرّون له بالطاعه»

قـال زراره: قلت: فـإن کـانوا لاـ یعرفون؟ فقـال: «یا زراره لو کان یعطی من یعرف دون من لا یعرف لم یوجـد لها موضع، و إنّما یعطی من لا یعرف لیرغب فی الدین فیثبت علیه. فأمّا الیوم فلا تعطها أنت و أصحابک إلّا من یعرف- الحدیث». «۱»

فیعلم من هذه الصحیحه أنّ الزکاه

بحسب التشريع الأوّلی تكون تحت اختيار الإمام و هو يسدّ بها خلّات من يكون تحت لوائه و حكمه عارفا كان بحقّه أو غير عارف و لكن لمّا انحرفت الحكومه عن مسيرها الصحيح و تقمّصها غير أهلها و كانت الزكوات تصرف فی غير مصارفها و يبقی الشيعه المستحقّون محرومين أمر الإمام شيعتهم بإعطاء زكواتهم للعارفين بحقّهم فهذا فی الحقيقه حكم ثانوی موقّت علی خلاف طبع التشريع الأوّل.

٢- و فی خبر علی بن إبراهيم المرویّ عن تفسيره عن العالم «ع»: «و الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون أنفقوها فی طاعه اللّه من غير إسراف فيجب علی الإمام أن يقضی عنهم و يفكّهم من مال الصدقات، و فی سبيل اللّه قوم يخرجون فی الجهاد و ليس عندهم ما يتقوون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به أو فی جميع سبل الخير فعلی الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتی يقووا علی الحج و الجهاد.

و ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون فی الأسفار فی طاعه اللّه فيقطع عليهم و يذهب مالهم فعلی الإمام أن يردّهم إلی أوطانهم من مال الصدقات.» «٢»

---

(١)- الوسائل ۶/ ١۴٣، الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الوسائل ۶/ ١۴۶، الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ٧.

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ١٨

....

٣- و فی خبر موسی بن بكر قال: قال لی أبو الحسن «ع»: «من طلب هذا الرزق من حلّه ليعود به علی نفسه و عياله كان كالمجاهد فی سبيل اللّه فان غلب عليه فليستدن علی اللّه و علی رسوله ما يقوت به عياله، فإن مات و لم يقضه كان علی الإمام قضاؤه، فإن لم يقضه كان عليه وزره،

إنّ اللّه- عز و جل- يقول:

«إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ الْعٰامِلِينَ عَلَيْهٰا» إلى قوله: «وَ الْغٰارِمِينَ» فهو فقير مسكين مغرم.» «۱»

۴- و فى خبر أبى محمد قال: سأل الرضا «ع» رجل و أنا أسمع فقال له:

جعلت فداك إن اللّه- جل و عزّ- يقول: «وَ إِنْ كٰانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ» أخبرنى عن هذه النظره التى ذكر اللّه فى كتابه لها حدّ يعرف؟ ... قال: «نعم ينتظر بقدر ما ينتهى خبره إلى الإمام فيقضى عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين إذا كان أنفقه فى طاعه اللّه- عز و جل-، فإن كان أنفقه فى معصيه اللّه- عز و جل- فلا شى ء له على الإمام.» «۲»

۵- و فى خبر صباح بن سيابه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»:

«أيّما مؤمن أو مسلم مات و ترك دينا لم يكن فى فساد و لا إسراف فعلى الإمام أن يقضيه، فإن لم يقضه فعليه إثم ذلك إنّ اللّه- تبارك و تعالى- يقول: «إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ» الآيه فهو من الغارمين و له سهم عند الإمام فإن حبسه فإثمه عليه.» «۳»

۶- و فى روايه أبى على بن راشد قال: سألته عن الفطره لمن هى؟ قال: للإمام قال: قلت له: فأخبر أصحابى؟ قال: نعم من أردت أن تطهره منهم.» «۴»

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۹۱، الباب ۹ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۳.

(۳)- الكافى ۱/ ۴۰۷، كتاب الحجه، باب ما يجب من حق الإمام على الرعيه ...، الحديث ۷.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۴۰، الباب ۹ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۲.

إلى غير ذلک من الأخبار الوارده فی هذا المجال و قد تعرضنا لهذا السنخ من الأخبار فی ولایه الفقیه فراجع. «۱»

فمقتضی هذا السنخ من الأخبار أنّ الإمام هو الذی یتصدّی بعمّاله لجبایه الزکوات و وضعها فی مواضعها. و لازم ذلک وجوب إیصالها إلیه و لا- أقلّ عند المطالبه إذ لا- یعقل أن یکون إداره شئون المستحقین بالزکوات من وظائفه و لا تکون هی تحت اختیاره حتی بعد المطالبه و سیجی ء لذلک تتمه فانتظر.

و علی هذا فجواز تقسیم المالک بنفسه یکون مشروطا بعدم تصدّی الإمام لذلک أو وجود شرائط خاصّه کما دلّ علی ذلک صحیحه زراره و محمد بن مسلم الماضیه «۲»

و قد سمعت منّا غیر مرّه أنّ الإمام و إن کان أظهر مصادیقه عندنا الإمام المعصوم، و مع حضوره لم یکن لأحد تقمّص الإمامه و لکن اللفظ لم یوضع لخصوص الإمام المعصوم بل کلّ سائس إمام کما فی الحدیث. «۳»

و الظاهر منه فی الأخبار المتعرضه للمسائل السیاسیه و العسکریه و الاقتصادیه مطلق من کان واجدا لشرائط الإمامه و تصدّی لزعامه المسلمین فی عصره فیشمل الفقیه الجامع للشرائط أیضا إذا تصدّی لذلک و لو فی منطقه خاصه، و تحقیق هذه المسأله و بیان شرائط الإمامه قد مرّ منا فی أبحاثنا فی ولایه الفقیه فراجع.

[بعض کلمات الفریقین فی المقام]

إذا عرفت ما ذکرناه مقدمه لتفصیل البحث فنقول: قد عرفت أنّ المسأله عندنا خلافیه ذات أقوال فاعلم أنّها عند فقهاء السنه أیضا خلافیه فالأولی أن نتعرض لبعض کلمات الفریقین فی المقام:

---

(۱)- ولایه الفقیه ۱/ ۹۸، ۳/ ۳۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۳، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- الخصال/ ۵۶۵، أبواب الخمسین و ما فوقه، الحدیث ۱.

....

۱- قال المفيد فى زكاه المقنعه: «باب وجوب إخراج الزكاه إلى الإمام قال اللّه- عز و جل-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.» «۱» فأمر نبيّه بأخذ صدقاتهم تطهيرا لهم بها من ذنوبهم و فرض على الأمّه حملها إليه بفرضه عليها طاعته و نهيه لها من خلافه.

و الإمام قائم مقام النبى «ص» فيما فرض عليه من إقامه الحدود و الأحكام لأنه مخاطب بخطابه فى ذلک على ما بيّناه سلف و قدّمناه.

فلمّا وجد النبى «ص» كان الفرض حمل الزكاه إليه و لما غابت عينه من العالم بوفاته صار الفرض حمل الزكاه إلى خليفته، فإذا غاب الخليفه كان الفرض حملها إلى من نصبه من خاصّته لشيعته فإذا عدم السفراء بينه و بين رعيّته وجب حملها إلى الفقهاء المأمونين من أهل ولايته لأنّ الفقيه أعرف بمواضعها ممن لا فقه له فى ديانته.» «۲»

أقول: ظاهر كلامه من حيث المجموع وجوب الحمل إلى النبى أو الإمام و الفقيه مطلقا و إن كان المتبادر بدوا من قوله: «بفرضه عليها طاعته.» وجوب الإعطاء لدى المطالبه.

۲- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى: «يجب على كلّ من تعيّن عليه فرض زكاه أو فطره أو خمس أو أنفال أن يخرج ما وجب عليه من ذلک إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبله- سبحانه- أو إلى من ينصبه لقبض ذلک من شيعته ليضعه مواضعه، فإن تعذّر الأمران فإلى الفقيه المأمون، فإن تعذّر أو آثر (و آثر) المكلّف تولّى ذلک بنفسه.» «۳»

---

(۱)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۰۳.

(۲)- المقنعه/ ۴۱.

(۳)- الكافى لأبى الصلاح الحلبى/ ۱۷۲.

....

أقول: إن كانت النسخه: «أو

آثر» کـان مفـاده التخيير بين الحمـل إلى الفقيه و بين تولّيه بنفسه، و إن كـانت: «و آثر» كـان مفاده أنّ مع تعـذر الفقيه يتخير بين التولّى بنفسه و بين إيكاله إلى غيره.

و على هـذا فمقتضـى كلاـم المفيـد و الحلبى على النسـخه الثـانيه وجوب إيصـال الزكـاه إلى الإمام و فى عصـر الغيبه إلى الفقيه الجامع للشرائط فكأنّهما يريان أنّ الزكاه و غيرها من الواجبات الماليه ضرائب للحكومه الإسلاميه و قد حرّرنا فى محلّه أنّ الولايه و الحكومه داخله فى نسـج الإسـلام و نظـامه و لاـ يجوز إهمالها و تعطيلها و لو فى عصـر الغيبه لأنها مفتاح الفرائض الإسـلاميه و الوالى هو الدليل عليهن كما فى صحيحه زراره عن أبى جعفر «ع». «١»

٣- و قـال الشـيخ فى النهـايه: «فـإذا كـان الإمام ظاهرا أو من نصـبه الإمام حاصـلا فتحمل الزكاه إليه ليفرقها على هـذه الأصـناف الثمانيه و يقسّم بينهم على حسب ما يراه ...

و إذا لم يكن الإمـام ظـاهرا و لاـ من نصـبه الإمـام حاصـلا فرّقت الزكاه على خمسه أصـناف من الـذين ذكرناهم و هم الفقراء و المسـاكين وَ فِى الرِّقٰابِ و الغـارمين و ابن السبيـل. و يسـقط سـهم المؤلفه قلوبهم و سـهم السعاه و سـهم الجهـاد، لأـن هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الإمام .... «٢»

۴- و فى المهذّب لا بن البرّاج: «و يجب حمل الزكاه إلى الإمام- عليه السلام- إذا كان ظاهرا ليفرقها على مستحقيها. و إن كان غائبا فإنّه يجوز لمن وجبت عليه أن يفرقها فى خمسه أصناف ...» «٣» و ذكر قريبا مما فى النهايه.

---

(١)- الوسائل ١/ ٧، الباب ١ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٢.

(٢)- النهايه للشيخ/ ١٨٥.

(٣)- المهذّب ١/ ١٧١.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

....

۵- و لکن فی الفطره من المهذّب: «و إذا کان الإمام- علیه السلام- ظاهرا وجب علی من وجبت علیه الفطره حملها إلیه لیدفعها إلی مستحقها، و لا یتولی هو ذلک بنفسه، فان لم یکن الإمام ظاهرا کان علیه حملها إلی فقهاء الشیعه لیضعها فی مواضعها لأنهم أعرف بذلک.» «۱»

أقول: فابن البراج فرّق بین زکاه المال و زکاه الفطره، فما نسب إلیه فی المدارک و الحدائق و الجواهر من وجوب الحمل إلی الفقیه إنّما هو فی الفطره لا- فی زکاه المال، و لم یظهر لی وجه الفرق بینهما. و کونه أعرف بمواضعها مع إمکان منع إطلاقه یجری فی کلتیهما.

۶- و فی الغنیه: «و یجب حملها إلی الإمام لیضعها مواضعها و إلی من نصبه کذلک. فإن تعذر ذلک و کان من وجبت علیه عارفا لمستحقها جاز له إخراجها إلیه، و إن لم یکن عارفا به حملها إلی الفقیه المأمون من أهل الحقّ لیتولّی إخراجها.

و لا یجوز لأحد سوی الإمام أو من نصبه أن یصرف شیئا من مال الزکاه إلی المؤلفه و لا إلی العاملین و لا فی الجهاد لأن تولّی ذلک مخصوص بهما، کلّ ذلک بدلیل الإجماع المشار إلیه و طریقه الاحتیاط.» «۲»

أقول: ظاهر النهایه و زکاه المهذّب و الغنیه وجوب الحمل إلی الإمام ابتداء و عدم وجوب الحمل إلی الفقیه کذلک،

و لکن فی المسالک: «و القائل بوجوب دفعها إلی الإمام ابتداء أوجب دفعها مع غیبته إلی الفقیه المأمون.» «۳»

---

(۱)- المهذّب ۱/ ۱۷۵.

(۲)- الجوامع الفقهیه/ ۵۶۸ (طبعه أخری/ ۵۰۶).

(۳)- المسالک ۱/ ۶۲.

....

و لا يخفى أنّ ما ذكره و إن كان موافقا للاعتبار بالنسبه إلى الفقيه المتصدى للزعامه و

الولايه و لكنّه مخالف لظاهر عبارات الأصحاب.

و الظاهر أنّ الشيخ و أمثاله كانوا يريدون بالإمام خصوص الإمام المعصوم فلا يشمل الفقيه الحاكم و خصّوا السهام الثلاثه بالإمام و من نصبه.

و لكن يرد عليهم أنّ الإمام المعصوم إذا لم يكن له حكومه ظاهره لم يحتج إلى السهام الثلاثه غالبا بل إلى أصل الزكاه أيضا، و الفقيه الحاكم فى عصر الغيبه يحتاج إليها و إلى السهام الثلاثه أيضا. فكأنّهم غفلوا عن إمكان تصدّى الفقيه الجامع للشرائط للولايه و الحكم فى عصر الغيبه.

٧- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۴): «الأموال الباطنه لا خلاف أنّه لا يجب دفع زكاتها إلى الإمام، و صاحب المال بالخيار بين أن يعطيها الإمام و بين أن يؤدّيها بنفسه.

و أمّا الظاهره فعندنا يجوز أن يخرجها بنفسه و من أخرجها بنفسه فقد سقط عنه فرضها و لم يجب عليه الإعاده، و به قال الشافعى فى الجديد، و به قال الحسن البصرى و سعيد بن جبير إلّا أنّ عندنا متى طلب الإمام ذلك وجب دفعه إليه و إن لم يدفعه و فرّقه لم يجزه و به قال الشافعى أيضا. و قال فى القديم:

يجب عليه دفعها إلى الإمام فإن تولّى بنفسه كان عليه الإعاده، و به قال أبو حنيفه و مالك.

دليلنا إجماع الفرقه، و لأنّه متى أخرجها بنفسه فقد امتثل الآيه، و من قال:

لا يجزيه فعليه الدلاله. و يدلّ عليه أيضا قوله- تعالى-: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.»

و أمّا الذى يدلّ على وجوب الدفع إذا طلبه الإمام قوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً»

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۴

....

فأمره بالأخذ، و أمره على الوجوب فوجب أن

يلزم الدفع.» «۱»

۸- و فى قسمه الزكاه من المبسوط: «و الأموال على ضربين: ظاهره و باطنه، فالباطنه الدنانير و الدراهم و أموال التجارات فالمالك بالخيار فى هذه الأشياء بين أن يدفعها إلى الإمام أو من ينوب عنه و بين أن يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف فى ذلك.

و أمّا زكاه الأموال الظاهره مثل المواشى و الغلات فالأفضل حملها إلى الإمام إذا لم يطلبها، و إن تولّى تفرقتها بنفسه فقد أجزأ عنه.

و متى طلبها الإمام وجب دفعها إليه، و إن فرّقها بنفسه مع مطالبته لم يجزه.» «۲»

و ذكر قريبا من ذلك فى كتاب الزكاه منه. «۳»

أقول: ظاهر الخلاف و المبسوط أنّ جواز تولّى المالک فى الأموال الباطنه متّفق عليه بين المسلمين و صرّح فيهما بالجواز فى الأموال الظاهره أيضا بل يظهر من الخلاف كونه مجمعا عليه عندنا، و هذا لا يلائم ما حكيناه عن المفيد و الحلبى و ظاهر النهايه و المهذّب و الغنيه من وجوب الحمل إلى الإمام، اللّهم إلّا أن يحمل عباراتهم على صوره طلب الإمام و لكنه خلاف الظاهر.

نعم فى الخلاف و المبسوط صرّح بالوجوب مع طلب الإمام و الظاهر من الشيخ و أمثاله أنهم يريدون بالإمام خصوص الإمام المعصوم. هذا.

۹- و فى الفطره من الخلاف (المسأله ۴۲): «يستحبّ حمل الزكوات: زكاه الأموال الظاهره و الباطنه و زكاه الفطره إلى الإمام ليفرقها على مستحقها، فإن فرّقها

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۷.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۴.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۳۳.

....

بنفسه جاز. و قال الشافعى: الباطنه هو بالخيار و الفطره مثلها، و الظاهره فيها قولان:

أحدهما يتولاه بنفسه و الآخر يحملها إلى الإمام .... دليلنا إجماع الفرقه ...» «۱»

۱۰- و فى الفطره من

النهـايه: «و ينبغى أن تحمـل الفطره إلى الإمـام ليضـعها حيث يراه، فـإن لم يكن هناك إمام حملت إلى فقهاء شـيعته ليفرّقوها فى مواضعها.

و إذا أراد الإنسان أن يتولّى ذلك بنفسه جاز له ذلك.» «۲»

و تعرّض العلامه للمسأله فى التذكره و عقد لبيانها ثلاث مسائل فراجع. «۳»

۱۱- و تعرض للمسأله أبو عبيد المتوفى ۲۲۴ من الهجره نذكره ملخّصا:

«عن ابن سـيرين قال: «كانت الصدقه ترفع إلى النبى «ص» أو من أمر به، و إلى أبى بكر أو من أمر به، و إلى عمر أو من أمر به، و إلى عثمان أو من أمر به.

فلما قتل عثمان اختلفوا فكان منهم يدفعها إليهم، و منهم من يقسّمها.»

قال ابن سيرين: «فمن اختار أن يقسّمها فليتّق اللّه و لائق بها ماله.» و عن أمّ علقمه: أنّ عائشه كانت تدفع زكاتها إلى السلطان.

و عن أبى صالح قال: سألت سعد بن أبى وقاص و أبا هريره و أبا سعيد الخدرى و ابن عمر فقلت: إنّ هذا السلطان يصنع ما ترون أ فأدفع زكاتى إليهم؟

فقالوا كلّهم: «ادفع إليهم.»

و عن ابن عمر قال: «ادفعها إلى من بايعت.» و عن الربيع بن معبـد أنّه سأل ابن عمر عن صدقه مال أيتام أ يدفعها إلى بنى عمّ لهم محتاجين؟ فقال: «لا، ادفعها إلى الولاه.» و عن ابن عمر قال: «ما أقاموا الصلاه فادفعوها إليهم.» و عن ابن عمر

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۳۳۵.

(۲)- النهايه للشيخ/ ۱۹۲.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۴۱.

....

قال: «ادفعوها إلى من ولّاه اللّه أمركم فمن برّ فلنفسه و من أثم فعليها.» و عن ابن عمر قال: «ادفعها إلى الأمراء و إن تمزّعوا بها لحوم الكلاب على موائدهم.»

و عن

ابن عمر قال: «ادفعها إلى هؤلاء القوم» يعنى الأمراء. قلت: إذا يتخذون بها ثيابا و طيبا، فقال: «و إن اتخذوا بها ثيابا و طيبا و لكن فى ما لك حقّ سوى الزكاه».

و عن قتاده قال: سألت الحسن فقال: «ادفعها إلى السلطان»

و لقى أبو هريره رجلا يحمل زكاه ماله يريد بها الإمام فقال له: ما هذا معك؟

فقال: زكاه مالى أذهب بها إلى الإمام. فقال: أ فى ديوان أنت؟ قال: لا، قال:

«فلا تعطهم شيئا.»

و عن عطاء قال: بلغنا عن علىّ «ع» أنّ رجلا أتاه بزكاه ماله فقال: «أ تأخذ من عطائنا؟» قال: لا. قال: «فإنا لا نأخذ منك شيئا، لا نجمع عليك أن لا نعطيك و نأخذ منك.»

و عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول: «إذا وضعتها أنت فى مواضعها و لم تعد منها أحدا تعوله شيئا فلا بأس.»

و عن عبيد بن عمير قال: «اقسمها» و عن ابن عمر: «أدّوا الزكاه إلى الولاه و إن شربوا بها خمرا.»

و عن حبان بن أبى جبله عن ابن عمر أنّه رجع عن قوله فى دفع الزكاه إلى السلطان و قال: «ضعوها فى مواضعها.»

و عن حسّان قال: سألت سعيد بن جبير عن الزكاه فقال: «ادفعها إلى ولاه الأمر» فلما قام سعيد تبعته فقلت: إنّك أمرتنى أن أدفعها إلى ولاه الأمر، و هم يصنعون بها كذا و يصنعون بها كذا، فقال: «ضعها حيث أمرك اللّه سألتنى على رءوس الناس فلم أكن لأخبرك.»

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۷

....

و عن أبى هاشم عن إبراهيم و الحسن قالا: «ضعها مواضعها و اخفها.»

و عن ميمون بن مهران قال: «اجعلها صررا ثمّ اجعلها فيمن تعرف و لا يأتى

عليك الشهر حتى تفرقها.»

و عن الحسن قال: «إن دفعها إلى السلطان أجزت عنه و إن لم يدفعها فليتّق اللّه و ليتوخّ بها مواضعها و لا يحاب بها أحدا.»

قال أبو عبيد: فكل هذه الآثار من دفع الصدقه إلى ولاه الأمر و من تفريقها هو معمول به و ذلك فى زكاه الذهب و الورق خاصّه أىّ الأمرين فعله كان مؤدّيا للفرض، و هذا عندنا قول أهل السنه و العلم من أهل الحجاز و العراق و غيرهم فى الصامت لأنّ المسلمين مؤتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلاه.

و أما المواشى و الحب و الثمار فلا يليها إلّا الأئمه و ليس لربّها أن يغيبها عنهم و إن هو فرقها فليست قاضيه عنه و عليه إعادتها إليهم، فرّقت بين ذلك السنه و الآثار، ألا ترى أنّ أبا بكر إنّما قاتل أهل الرده فى المهاجرين و الأنصار على منع صدقه المواشى و لم يفعل ذلك فى الذهب و الفضه ...» «۱»

أقول: و راجع فى هذا المجال سنن البيهقى «۲».

۱۲- و القاضى أبو حنيفه الشيعى مؤلف دعائم الإسلام المتوفّى ۳۶۳ من الهجره أيضا تعرّض للمسأله بالتفصيل فلنذكر ما ذكره ملخّصا قال: «قال اللّه- تعالى- لرسوله: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» و قال رسول اللّه «ص»: «هاتوا ربع العشر من كلّ عشرين دينارا نصف دينار و من كل مأتى درهم خمسه دراهم».

و أجمع المسلمون لا اختلاف بينهم أنّ رسول اللّه «ص» كان يلى قبض

---

(۱)- الأموال/ ۶۷۸- ۶۸۵، باب دفع الصدقه إلى الأمراء.

(۲)- سنن البيهقى ۴/ ۱۱۴، كتاب الزكاه، ۷/ ۳، كتاب الصدقات.

....

الصدقات بحضرته و يرسل السعاه إلى من غاب فيأخذون صدقاتهم و يأتون بها رسول اللّه،

فيضعها حيث أمره اللّه.

و أجمعوا على أنّ فرض الصدقه لم يسقط بوفاه رسول اللّه «ص» و أنّ الناس بعده دفعوها إلى القائم بأمرهم إلى أن رأوا أئمتهم استأثروا بها فمنعوهم ما قدروا على منعه منها فإن كانوا أئمه عندهم فالفرض عليهم دفع صدقاتهم إليهم، و لم يكلّفهم اللّه ما افترض على الأئمه، و إنّما على الناس دفعها إلى الأئمه و على الأئمه صرفها فى وجوهها.

و لا ينبغى أن يلى قسمه ذلك عليهم غير الأئمه من آل محمد «ص» الذين أوجب اللّه- عز و جل- عليهم القيام به و ائتمنهم عليه و إلّا فمن أين يعرف الناس مقدار ما يصلح أن يعطى لكلّ طبقه؟ و من أين يعرفون من يتألف على الإسلام؟ و كيف ينفق فِى سَبِيلِ اللّهِ و هو الجهاد غيرهم؟ و الجهاد لا يقوم إلّا بهم. و كيف يعطى العاملين عليها إلّا الذى استعملهم.

و قد ائتمنهم اللّه- عز و جل- على صدقات المسلمين و حرّمها عليهم ليعلم الناس أنّه لا حظّ لهم فيها يجترّونه إلى أنفسهم فيتّهمونهم من أجله.

و قد روينا إجماع العامه على أنّ رسول اللّه «ص» كان يلى قبض الصدقات و يبعث عمّاله عليها، و أنّ ذلك كان صدرا من الزمان بعده «ص»، و أنّ أبا بكر و من معه من الصحابه حاربوا من منعه الزكاه و استحلّوا لذلك دماءهم و ذراريهم و أموالهم و سمّوهم أهل ردّه و لم يبيحوا لهم أن يصرفوها بينهم.

مع قول اللّه: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً» و ذكره العاملين عليها، و أن أحدا لم يكن يفرق زكاه ماله على المساكين كما يفعل اليوم عامّه الناس.

فممّن رووا عنه من الصحابه أنّه أمر بدفعها إلى الأمراء سعد بن مالك

و

....

أبو سعيد الخدرى و عبد اللّه بن عمر و أبو هريره و عائشه. و رووا عن بعضهم أنّه سئل عن الزكاه قال: «ادفعوها إليهم و إن أكلوا بها لحوم الحيّات» و عن بعضهم أنّه سئل عن الزكاه فقال: «ادفعوها إلى الأمراء» فقيل له إنّهم يشترون بها العقد و الدرر و ينفقونها، فقال: «ما أنتم و ذاك؟ أمرتم بدفعها إليهم و أمروا بصرفها فى وجوهها فعليكم ما حمّلتم و عليهم ما حمّلوا.»

و عن ابن عمر أنّه قال: «أربعه إلى السلطان: الزكاه و الجمعه و الفى ء و الحدود.» و انّه قيل له: إنّ السلطان يستأثر بالزكاه فقال: «ما أنتم و ذاك؟

أ رأيتم لو أخذتم لصوصا فقطعتم بعضهم و تركتم بعضهم أ كنتم مصيبين؟» قالوا: لا، قال: «فلو دفعتموهم إلى السلطان فقطع بعضهم و ترك بعضهم أ كان عليكم من ذلك شى ء؟» قالوا: لا، قال: فلم؟ قالوا: لأنا قد فعلنا ما كان علينا أن نفعله من دفعه إلى السلطان، و ما فعله فهو عليه. قال: «صدقتم فهكذا تجرى الأمور.»

و ممن رووا عنه أنّه رأى أنّ الواجب فى الزكاه أن تدفع إلى الأمراء الحسن البصرى و عامر الشعبى و إبراهيم النخعى و سعيد بن جبير و الأوزاعى و الشافعى و أبو ثور، و قال: من لم يدفعها إلى السلطان و دفعها إلى الفقراء لم تجز عنه.

و فرّق أبو عبيد بين زكاه الذهب و الورق و بين زكاه المواشى و الحبوب و الثّمار فقال: أما زكاه المواشى و الحبوب و الثمار فلا تدفع إلّا إلى السلطان فإن دفعها إلى الفقراء و المساكين لم تجز عنه. و أما زكاه الذهب و الفضه

فإن دفعها إلى الأمراء أجزت عنه و إن دفعها إلى الفقراء أجزت عنه أيضا.

و هذا تحكّم من قائله، و لم يفرق اللّه- عز و جل- و لا رسوله بين ما فرق هذا القائل بينه، و ظاهر فساد هذا القول يغنى عن الاحتجاج على قائله.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰

....

فأجمع الناس اليوم جهلا و ضلالا- إلّا من عصم اللّه- على منع ما يقدرون على منعه من جميع الزكوات و خالفوا فى ذلك كتاب اللّه و سنّه رسوله «ص» و فارقوا أسلافهم و فقهاءهم و جحدوا حقّ أئمتهم نعوذ باللّه من مخالفه أمره و أمر رسوله و أولى الأمر الذين قرن اللّه طاعتهم بطاعته و طاعه نبيّه «ص».» «۱»

أقول: و لعلّ مراده بالأئمه و أولى الأمر فى آخر كلامه خلفاء الفاطميّين فى عصره إذ كان هو قاضى القضاه من قبلهم.

و اعلم أنّ كثيرا من المسائل الإسلاميه و لا سيما ما ارتبطت منها بالسياسه أو الاقتصاد قد ابتليت فى الأعصار المختلفه حسب الأجواء أو الأهواء بفتاوى إفراطيه أو تفريطيه.

فالحكومه الإسلاميه التى أسس بنيانها النبى الأكرم «ص» و تأسّى به فى ذلك الخلفاء و الصحابه بلا نكير لأصلها، بل تكون ضروره للبشر إجمالا و يظهر من نفس التشريعات الإسلاميه فى الأبواب المختلفه أيضا أنّها داخله فى نسج الإسلام و نظامه كما بينا ذلك بالتفصيل فى مباحثنا السابقه، و على أساسها كان هو «ص» و هم يطالبون الضرائب و منها الزكوات، ربّما يصل أمرها إلى تنفيذ حكومه أمثال معاويه و يزيد و يفتون بوجوب الإطاعه لهم و وجوب دفع الزكوات و سائر الضرائب إليهم و إن شربوا بها الخمور و أكلوا بها لحوم الحيّات أو الكلاب مثلا، و ربّما

يشـككك فى أصـلها و ينكرون شـرعيه الحكم الإسـلامى فى عصـر الغيبه من رأس و إن فرض تشـكّلها بشـرائطها التى منهـا كون الوالى أعلم الناس و أفضلهم فى الفقه و العداله و حسن التدبير و غير ذلك من الشروط الثمانيه التى بيّناها

---

(١)- دعائم الإسلام ١/ ٢٥٧- ٢۶۴، كتاب الزكاه، ذكر دفع الصدقات.

....

و قلنا إنّه لولاها لم يكن حكمه حكما إسلاميّا و إن ادّعاه و تقمّصه.

مع أنّ المترقب من الأمه الوسط أن يأخذوا فى آرائهم و فتاويهم بما هو الوسط.

و كيف كـان فلو قلنـا بوجوب دفع الزكاه إلى الولاه مطلقا أو بعـد المطالبه فلا نقول بوجوب دفعها إلى كلّ من ادعى الحكومه و تقمّصها و إن كان فاسقا شارب الخمر مثلا بل مثله يجب على الأمّه القيام عليه لإسقاطه من عرشه فتدبّر. هذا.

١٣- و فى الأحكام السـلطانيه للماوردى: «و الأموال المزكّاه ضربان: ظاهره و باطنه. فالظاهره ما لا يمكن إخفاؤه كالزرع و الثمار و المواشـى. و الباطنه ما أمكن إخفاؤه من الذهب و الفضه و عروض التجاره. و ليس لوالى الصدقات نظر فى زكاه المال الباطن، و أربـابه أحقّ بـإخراج زكـاته منه إلّـا أن يبـذلها أربـاب الأـموال طوعا فيقبلها منهم و يكون فى تفريقها عونا لهم. و نظره مختصّ بزكاه الأموال الظاهره يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه.

و فى هـذا الأـمر إذا كـان عادلاـ فيهـا قولاـن: أحـدهما أنّه محمـول على الإيجـاب و ليس لهم التفرّد بإخراجهـا و لاـ تجزئهم إن أخرجوها.

و القول الثانى أنّه محمول على الاستحباب إظهارا للطاعه، و إن تفرّدوا بإخراجها أجزأتهم.

و له على القولين معا أن يقاتلهم عليها إذا امتنعوا من دفعها كما قاتل أبو بكر الصديق مانعى

الزكاه لأنّهم يصيرون بالامتناع من طاعه ولاه الأمر إذا عدلوا بغاه، و منع أبو حنيفه من قتالهم إذا أجابوا إلى إخراجها بأنفسهم.» «۱»

۱۴- و فى الأحكام السلطانيه لأبى يعلى الفراء نحو ذلك إلى أن قال: «و نظره مخصوص بزكاه المال الظاهر يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه إذا طلبها،

---

(۱)- الأحكام السلطانيه للماوردى/ ۱۱۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲

....

فإن لم يطلبها جاز دفعها إليه، و الأفضل أن يتولّى أرباب المال تفرقتها بأنفسهم نصّ عليه، فإن طالبهم الإمام بدفعها إليه فامتنعوا من ذلك و أجابوا إلى إخراجها بأنفسهم لم يكن له قتالهم.

و المنصوص عليه فى قتالهم: إذا منعوا إخراجها فى روايه منصور و المروزى و الميمونى و الأثرم.» «۱»

۱۵- و فى المغنى لابن قدّامه فى فقه الحنابله: «فصل: يستحبّ للإنسان أن يلى تفرقه الزكاه بنفسه ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقّها سواء كانت من الأموال الظاهره أو الباطنه.

قال الإمام أحمد: أعجب إلىّ أن يخرجها، و إن دفعها إلى السلطان فهو جائز.

و قال الحسن و مكحول و سعيد بن جبير و ميمون بن مهران: يضعها ربّ المال فى موضعها. و قال الثورى: احلف لهم و اكذبهم و لا تعطهم شيئا إذا لم يضعوها مواضعها، و قال: لا تعطهم. و قال عطاء: أعطهم إذا وضعوها مواضعها فمفهومه أنّه لا يعطيهم إذا لم يكونوا كذلك.

و قال الشعبى و أبو جعفر: إذا رأيت الولاه لا يعدلون فضعها فى أهل الحاجه من أهلها. و قال إبراهيم: ضعوها فى مواضعها فإن أخذها السلطان أجزأك ...

و قد روى عن أحمد أنّه قال: أمّا صدقه الأرض فيعجبنى دفعها إلى السلطان، و أمّا زكاه الأموال كالمواشى فلا بأس أن يضعها فى الفقراء و المساكين ...

و

قال مالك و أبو حنيفه و أبو عبيد: لا يفرّق الأموال الظاهره إلّا الإمام لقول اللّه- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و لأن أبا بكر طالبهم بالزكاه و قاتلهم عليها، و قال: لو منعونى عناقا كانوا يؤدّونها إلى رسول اللّه «ص»

---

(۱)- الأحكام السلطانيه لأبى يعلى/ ۱۱۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۳

....

لقاتلتهم عليها. و وافقه الصحابه على هذا، و لأنّ ما للإمام قبضه بحكم الولايه لا يجوز دفعه إلى المولّى عليه كولىّ اليتيم، و للشافعى قولان كالمذهبين ...» «۱» فراجع.

۱۶- و فى تفسير القرطبى: «و إذا كان الإمام يعدل فى الأخذ و الصرف لم يسغ للمالك أن يتولّى الصرف بنفسه فى الناضّ و لا فى غيره. و قد قيل: إنّ زكاه الناضّ على أربابه. و قال ابن الماجشون: ذلك إذا كان الصرف للفقراء و المساكين خاصّه، فإن احتيج إلى صرفها لغيرهما من الأصناف فلا يفرق عليهم إلّا الإمام.» «۲»

أقول: و لا يخفى أنّ الماوردى شافعى و أبو يعلى و ابن قدامه من الحنابله و القرطبى مالكى.

۱۷- و فى آخر الأمر يعجبنى نقل كلام من الفاضل المعاصر: الدكتور يوسف القرضاوى من كتابه فقه الزكاه قال بعد نقل أحاديث و فتاوى عن الصحابه:

«هذه الأحاديث الصريحه عن رسول اللّه «ص»، و هذه الفتاوى الحاسمه من صحابته الكرام تجعلنا ندرك بل نوقن أنّ الأصل فى شريعه الإسلام أن تتولّى الحكومه المسلمه الزكاه فتجبيها من أربابها و تصرفها على مستحقيها، و أنّ على الأمه أن تعاون أولياء الأمر فى ذلك إقرارا للنظام و إرساء لدعائم الإسلام و تقويه لبيت مال المسلمين.

و ربّما قال قائل: إنّ الشأن فى الأديان أن توقظ الضمائر و تحيى القلوب و

تضع أمـام أبصار الناس مثلا أعلى، ثمّ تحاول أن تقودهم بزمام الشوق إلى مثوبه الله، أو تسوقهم بسوط الخشـيه من عقابه، تاركه لأصحاب السلطان أن يحددوا و ينظّموا و يطالبوا و يعاقبوا. فهذا من شأن السلطه السياسيّه و ليس من مهمّه التوجيه الدينى.

---

(۱)- المغنى لا بن قدامه ۲/ ۵۰۷.

(۲)- تفسير القرطبى ۸/ ۱۷۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۴

....

و الجواب: أنّ هـذا قـد يصـحّ فى أديـان أخرى، و لكن لا يصـحّ أبـدا فى الإسـلام، فإنّه عقيـده و نظام، و خلق و قانون و قرآن و سلطان، ليس الإنسان مشطورا فى الإسلام: شطر منه للدين و شطر آخر للدنيا، و ليست الحياه مقسومه: بعضها لقيصر و بعضها للّه. و إنما الحياه كلّها و الإنسان كلّه و الكون كلّه للّه الواحد القهّار.

جـاء الإسـلام رسـاله شـامله هـاديه فجعلـت مـن هـدفها تحرير الفرد و تكريمـه و ترقيه المجتمـع و إسـعاده، و تـوجيه الشـعوب و الحكومات إلى الحق و الخير و دعوه البشريه كلّها إلى اللّه: أن يعبدوه و لا يشركوا به شيئا و لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون اللّه.

و فى هذا الإطار جاء نظام الزكاه فلم تجعل من شـئون الفرد بل من وظيفه الحكومه الإسـلاميه، فوكّل الإسـلام جبايتها و توزيعها على مستحقّيها إلى الدوله لا إلى ضمائر الأفراد وحدها، و ذلك لجمله أسباب لا يحسن بشريعه الإسلام أن تهملها:

أوّلا: إنّ كثيرا من الأفراد قد تموت ضمائرهم أو يصيبها السقم و الهزال فلا ضمان للفقير إذا ترك حقّه لمثل هؤلاء.

ثانيا: فى أخذ الفقير حقّه من الحكومه لا من الشـخص الغنى حفظ لكرامته و صيانه لماء وجهه أن يراق بالسؤال و رعايه لمشاعره أن يجرحها المنّ و الأذى.

ثالثا: إنّ

ترک هذا الأمر للأفراد يجعل التوزيع فوضى، فقد ينتبه أكثر من غنىّ لإعطاء فقير واحد على حين يغفل عن آخر فلا يفطن له أحد، و ربّما كان أشدّ فقرا.

رابعا: إنّ صرف الزكاه ليس مقصورا على الأفراد من الفقراء و المساكين و أبناء السبيل، فمن الجهات التى تصرف فيها الزكاه مصالح عامّه للمسلمين لا يقدرها الأفراد، و إنما يقدرها أولو الأمر و أهل الشورى فى الجماعه المسلمه كإعطاء

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۵

....

المؤلّفه قلوبهم و إعداد العدّه و العدد للجهاد فى سبيل اللّه و تجهيز الدعاه لتبليغ رساله الإسلام فى العالمين.

خامسا: إنّ الإسلام دين و دوله، و قرآن و سلطان، و لا بدّ لهذا السلطان و تلك الدوله من مال تقيم به نظامها و تنفذ به مشروعاتها. و لا بد لهذا المال من موارد، و الزكاه مورد هامّ دائم لبيت المال فى الإسلام.» «۱» انتهى كلامه.

۱۸- و فى الشرائع: «القسم الثالث فى المتولّى للإخراج و هم ثلاثه: المالک و الإمام و العامل. و للمالک أن يتولّى تفريق ما وجب عليه بنفسه و بمن يوكّله.

و الأولى حمل ذلک إلى الإمام، و يتأكّد ذلک الاستحباب فى الأموال الظاهره كالمواشى و الغلّات.

و لو طلبها الإمام وجب صرفها إليه. و لو فرّقها المالک و الحال هذه قيل:

لا يجزى و قيل: يجزى و إن أثم، و الأوّل أشبه ....

و يجب على الإمام أن ينصب عاملا لقبض الصدقات. و يجب دفعها إليه عند المطالبه ....

و إذا لم يكن الإمام موجودا دفعت إلى الفقيه المأمون من الإماميه فإنّه أبصر بمواقعها.» «۲»

أقول: عباره المتن فى الصدر غير نقيّه كما فى الجواهر إذ المخرج لها أربعه بإضافه وكيل المالک إلى الثلاثه سواء أريد

بالإخراج الإخراج من المال أو تفريقها فى المصارف، و الاستغناء عنه بذكر الأصل أعنى المالك يقتضى الاستغناء عن ذكر العامل أيضا فإنّه وكيل الإمام.

---

(۱)- فقه الزكاه ۲/ ۷۵۵- ۷۵۷.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۴، (طبعه أخرى/ ۱۲۴).

....

و بالجمله فالمتصدى للإخراج من المال هو المالک أو وكيله فى ذلک و لكن إن قصّر فى ذلک و لم يمكن إجباره أخرجه الإمام أو وكيله قهرا عليه، كما أنّ المتصدّى لتفريقها أيضا أحد هذه الأربعه.

و فى الجواهر: «لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافّه فى قبول هذا الفعل للنيابه التى استفاضت بها النصوص أو تواترت.» «۱»

و ظاهره و إن كان هو النيابه فى التفريق و لكنّ الظاهر جواز التوكيل فى الإخراج من المال أيضا نيابه عنه و سيأتى بحثها.

و قول المصنف أخيرا: «دفعت إلى الفقيه» لا بد أن يحمل على الاستحباب أو صوره المطالبه لوضوح عدم كون الفقيه أهمّ من الإمام المعصوم. هذا.

و قد طال فى المقام نقل كلمات الأعلام و قد ألزمنا بذلک أهمّيه المسأله و الاهتمام بها. و أعتذر فى هذا المجال من القرّاء الكرام.

و قد تحصّل لک أنّ المستفاد من بعض الآيات و كثير من الأخبار و الفتاوى من الفريقين أنّ الزكاه بحسب التشريع الأوّلى كانت ضريبه إسلاميه تحت اختيار الدوله الإسلاميه فكانت هى المتصديه لأخذها و مطالبتها و جمعها و تفريقها فى مصارفها الثمانيه.

و لكن لما كان فى عصر أئمتنا- عليهم السلام- انحرفت الحكومه الإسلاميه عن مسيرها الحق الذى رسمه النبىّ «ص» و تقمّصها الطواغيت و حكومات الجور واحدا بعد واحد و صارت الشيعه الإماميه فى هذا الأثناء محرومين مطرودين رخّص أئمتنا- عليهم السلام- لمن وجبت عليه الزكاه من شيعتهم

المباشره فی تقسیمها فصار هذا حکما ثانویّا موقّتا فی أعصار حکومات الجور و عدم بسط الید

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۶.

....

لأئمه العدل و سیأتی تفصیل ذلک.

[هنا أربع مسائل لا بدّ من البحث فیها]

اشاره

إذا عرفت ما ذکرناه فنقول: هنا أربع مسائل لا بدّ من البحث فیها:

الأولی: هل یجب علی الإمام مطالبه الزکوات و نصب العمّال لأخذها؟

الثانیه: هل یجب الدفع إلیه عند المطالبه مطلقا أو لا یجب مطلقا أو یفصّل بین الإمام المعصوم و غیره؟

الثالثه: هل یجب الدفع إلیه ابتداء بدون المطالبه مطلقا، أو فی خصوص الإمام المعصوم مطلقا أو مع بسط یده أو لا یجب بل یستحب أو لا یجب و لا یستحب أیضا؟

الرابعه: لو قلنا بالوجوب ابتداء أو مع المطالبه فعصی المالک و قسّمها بنفسه فی أهلها فهل تجزی عنه أو یجب علیه الإعاده؟

[المسأله الأولی: هل یجب علی الإمام مطالبه الزکوات و نصب العمّال لأخذها؟]

اشاره

أمّا المسأله الأولی:

[القائلون بوجوب المطالبه استدلّوا بوجوه]

اشاره

فالقائلون بوجوب المطالبه استدلّوا له بوجوه:

[الوجه الأول: قوله – تعالى –: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ»]

الوجه الأول: قوله – تعالى –: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» «۱» بتقريب أنّ الصدقات جعل لها مصارف ثمانيه بمقتضى الآيه الأخرى فى هذه السوره ۲ فلا محاله إنّما أمر هو «ص» بأخذها بما أنّه كان حاكما على المسلمين و إماما لهم فى عصره و كان عليه سدّ خلّاتهم بما فرض اللّه لهم، و مقتضى ذلك جريان الحكم فى الأئمه بعده أيضا، بل و فى كلّ من تصدّى لزعامه المسلمين عن حقّ و لو فى عصر الغيبه و فى منطقه خاصّه.

---

(۱) (۱ و ۲)- سوره التوبه (۹)، الآيتان ۱۰۳ و ۶۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۸

....

و مقتضى قوله – تعالى –: «لَقَدْ كٰانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كٰانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ.» «۱»

و كذا الأخبار الوارده بهذا المضمون وجوب التأسّى به إلّا فيما ثبت اختصاصه به «ص».

و قد ورد فى بعض الأخبار تطبيق الآيه الشريفه على الإمام:

۱- ففى الكافى عن الحسين بن محمد بن عامر بإسناده رفعه قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «من زعم أنّ الإمام يحتاج إلى ما فى أيدى الناس فهو كافر، إنما الناس يحتاجون أن يقبل منهم الإمام، قال اللّه – عزّ و جلّ –: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا.» «۲»

۲- و فى تفسير العيّاشى عن على بن حسّان الواسطى عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن قول اللّه: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» جاريه هى فى الإمام بعد رسول اللّه «ص»؟ قال: «نعم». «۳»

۳- و فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنّه قال: «يجبر الإمام الناس على أخذ الزكاه من

أموالهم، لأن اللّه- عزّ و جل- قال: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً.»

و قال رسول اللّه «ص»: هاتوا ربع العشر من كلّ عشرين مثقالا نصف مثقال و من كلّ مأتى درهم خمسه دراهم.» «۴»

و قد ظهر بما ذكرنا جواب من احتمل كون الحكم فى الآيه من خصائص النبى «ص».

---

(۱)- سوره الأحزاب (۳۳)، الآيه ۲۱.

(۲)- الكافى ۱/ ۵۳۷، كتاب الحجه، باب صله الإمام «ع»، الحديث ۱.

(۳)- تفسير العياشى ۲/ ۱۰۶، و رواه عنه فى البحار ۹۳/ ۸۴ ط. بيروت، كتاب الزكاه و الصدقه، باب أدب المصدق.

(۴)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۵۳، و رواه عنه فى البحار ۹۳/ ۸۶ ط. بيروت، كتاب الزكاه و الصدقه، باب أدب المصدق.

[الوجه الثانى: ذكر العالمين عليها فى الآيه الشريفه من مصارف الزكاه]

الوجه الثانى: ذكر العالمين عليها فى الآيه الشريفه من مصارف الزكاه إذ يظهر منه كما مرّ أنّ الزكاه ليست واجبا فرديّا موكولا إلى مشيّه الأشخاص بل تكون من ضرائب الدوله الإسلاميّه التى يتولّى إمام المسلمين لأخذها و تفريقها فى مصارفها المقرّره، و لأجل ذلك نسب إلى المشهور كما فى الحدائق وجوب نصب الإمام عاملا على الصدقات. «۱»

قال فى المبسوط: «و على الإمام أن يبعث الساعى فى كلّ عامّ إلى أرباب الأموال لجبايه الصدقات. و لا يجوز له تركه لأنّ النبى «ص» كان يبعث بهم كلّ عام.» «۲»

و مرّ عن الشرائع قوله: «و يجب على الإمام أن ينصب عاملا لقبض الصدقات.» فتأمّل.

[الوجه الثالث: خبر سليم بن قيس عن أمير المؤمنين «ع»]

الوجه الثالث: خبر سليم بن قيس عن أمير المؤمنين «ع» فى وجوب الإمامه و بيان وظائف الإمام و أعماله: «يجمع أمرهم و يحكم بينهم و يأخذ للمظلوم من الظالم حقّه و يحفظ أطرافهم و يجبى فيئهم و يقيم حجتهم (حجّهم و جمعتهم- البحار) و يجبى صدقاتهم.» «۳»

[الوجه الرابع: ما مرّ من حديث بعث رسول اللّه «ص» معاذ بن جبل إلى اليمن]

الوجه الرابع: ما مرّ من حديث بعث رسول اللّه «ص» معاذ بن جبل إلى اليمن و فيه: «فأخبرهم أنّ اللّه قد فرض عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم فإن هم طاعوا لك بذلك فإيّاك و كرائم أموالهم.» «۴»

حيث يظهر منه أنّ البناء فى الصدقات كان على أخذها من قبل الحكام و

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۳.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۴.

(۳)- كتاب سليم بن قيس/ ۱۸۲؛ و البحار ۸/ ۵۵۵ من ط. القديم، الباب ۴۹ من كتاب ما وقع من الجور ...

(۴)- صحيح البخارى، الجزء ۵ (المجلد الثالث)، ص ۱۰۸ (طبعه أخرى ۳/ ۷۳)، كتاب المغازى.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۰

....

تقسيمها بتصدّيهم.

و يشهد لذلك أيضا ما مرّ من خبر الدعائم و أنّ الإمام يجبر الناس على أخذ الزكاه من أموالهم.

[الوجه الخامس: سيره رسول اللّه «ص» و من قام مقامه]

الوجه الخامس: سيره رسول اللّه «ص» و من قام مقامه و لا سيّما أمير المؤمنين «ع» فى خلافته حيث إنّهم كانوا يطالبون الزكوات و ينصبون العمّال لأخذها، و قد مرّ فى هذا المجال صحيحه عبد اللّه بن سنان فى شأن نزول الآيه.

و كان رسول اللّه «ص» يبعث عبد اللّه بن رواحه و غيره لخرص النخيل و ينهاهم عن خرص بعض التمور الرديئه. «۱»

و كلّما دخل قبيله فى الإسلام كان ينصب فيهم عاملا على الصدقات.

و أمير المؤمنين «ع» أيضا كان يبعث العمّال و المصدقين و يرشدهم كيف يقسّمون الأموال و يأخذون منها الصدقات كما يرشد

إلى ذلك صحيحه بريد العجلى و ما فى نهج البلاغه. «۲»

و قد استقرت هذه السيره بحيث إنّ الغاصبين لمقام الإمامه قبل علىّ «ع» و بعده أيضا ساروا على آثارها و أرسلوا عمّالهم لجبايه الصدقات و حاربوا من منعها و استحلّوا دماءهم

و سمّوهم أهل ردّه و لم ينكر الصحابه عليهم ذلك.

و أمّا ما فى المغنى و تبعه العلّامه فى التذكره من أنّ مطالبه أبى بكر لهم بها لكونهم لم يؤدّوها إلى أهلها و لو أدّوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها و إنّما يطالب الإمام بحكم الولايه و النيابه عن مستحقيها فإذا دفعها إليهم جاز. «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۱، الباب ۱۹ من أبواب زكاه الغلات.

(۲)- الوسائل ۶/ ۸۸، و ما بعدها، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام.

(۳)- المغنى ۲/ ۵۰۹؛ و التذكره ۱/ ۲۴۱.

....

ففيه أنّ المستفاد من التواريخ خلاف ذلك ففى سنن البيهقى بسنده أنّ أبا بكر قال: «و اللّه لو منعونى عناقا كانوا يؤدّونها إلى رسول اللّه «ص» قاتلتهم على منعها» «۱» و نحوه أخبار أخر فراجع.

أقول: فهذه خمسه وجوه ربّما يستدلّ بها لوجوب مطالبه الإمام للصدقات.

و لكن يمكن أن يجاب عن الوجه الثانى بأنّ عدّ العاملين من المصارف أعم من وجوب المطالبه فلعلّها مطلوبه بنحو الأولويه و الاستحباب. و عن الوجه الثالث و الرابع بعدم إحراز صحّه الأخبار المذكوره. و عن الوجه الخامس بأنّ السيره العمليه لا تدلّ على أزيد من الجواز.

[عمده الوجوه هو الوجه الأوّل]

فعمده هذه الوجوه الخمسه هو الوجه الأوّل.

و نوقش فيه أولا باحتمال الاختصاص بالنبى «ص».

و ثانيا باحتمال الاستحباب، و قد كثر استعمال الأمر فيه فى الكتاب و السنه بل لعلّه من قبيل الأمر فى مقام توهّم الحظر فلا يدلّ على أزيد من الجواز.

و ثالثا بما فى تقرير بحث بعض الأعاظم من أنّ قوله: «خذ مقدمه للتطهير و ليس أمرا استقلاليا.» «۲»

و رابعا باحتمال رجوع ضمير الجمع فى الآيه إلى ما قبلها أعنى قوله:

«وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا

صٰالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً» فيراد بالصدقه فيها خصوص زكاه هؤلاء التائبين، بل من المحتمل إراده غير الزكاه.

ففى تفسير الرازى فى ذيل الآيه: «إنّه «ص» لما عذّر أولئك التائبين و أطلقهم

---

(۱)- سنن البيهقى ۷/ ۳، كتاب الصدقات، باب ما لا يسع الولاه تركه لأهل الأموال.

(۲)- فقه العتره فى زكاه الفطره/ ۳۱۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۲

....

قالوا: يا رسول اللّه هذه أموالنا التى بسببها تخلّفنا عنك فتصدق بها عنّا و طهرنا و استغفر لنا، فقال «ص» ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا. فأنزل اللّه- تعالى- هذه الآيات فأخذ رسول اللّه «ص» ثلث أموالهم و ترك الثلثين.» «۱»

و فى تفسير الطبرى بسنده عن زيد بن أسلم قال: لما أطلق النبى «ص» أبا لبابه و الذين ربطوا أنفسهم بالسوارى قالوا يا رسول اللّه خذ من أموالنا صدقه تطهرنا بها فأنزل اللّه: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» «۲» و روى نحو ذلك عن ابن عباس و الضّحاك و سعيد بن جبير، فراجع. هذا.

و لكن احتمال الاختصاص بالنبى «ص» مردود بما مرّ بيانه. و حمل الأمر على الاستحباب خلاف الظاهر، و توهّم الحظر فى المقام ممنوع. و كون الأخذ مقدمه للتطهير لا يوجب عدم وجوبه، بل ظاهره الوجوب.

إلّا أن يقال: إنّ التطهير إذا كان علّه للحكم فمقتضاها كفايه تولّى المالك للتوزيع لحصول الطهاره به أيضا.

و لكن يرد عليه احتمال كونه حكمه لا علّه أو كون تطهير النبى «ص» أو الإمام له خصوصيّه كما هو الظاهر.

و احتمال الاختصاص بالتائبين فى الآيه السابقه يردّه ما مرّ من صحيحه عبد اللّه بن سنان فى شأن نزول الآيه و أنّه لمّا نزلت أمر رسول اللّه «ص» مناديه فنادى:

إنّ اللّه فرض عليكم الزكاه

كما فرض عليكم الصلاه ثمّ لم يتعرّض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول ثمّ وجّه عمّال الصدقه و الطسوق. إذ يظهر منها إراده عموم المسلمين.

و لعلّ التائبين كانوا أخّروا زكواتهم فلمّا تابوا أدّوها إلى النبى «ص» فيكون من

---

(۱)- تفسير فخر الرازى ۳/ ۵۱۰.

(۲)- تفسير الطبرى ۱۱/ ۱۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۳

....

موارد الآيه، و المورد لا يخصّص.

و فى المستدرك عن عوالى اللئالى: «روى أنّ الثلاثه الذين تخلّفوا فى غزوه تبوك لمّا نزل فى حقّهم «وَ عَلَى الثَّلٰاثَهِ الَّذِينَ خُلِّفُوا- الآيه.» و تاب اللّه عليهم قالوا:

خذ من أموالنا يا رسول اللّه و تصدّق بها و طهّرنا من الذنوب فقال: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَهً.» فأخذ منهم الزكاه المفروضه شرعا.» «۱» فهذا يؤيّد ما قلناه. و لعلّ أخذ الثلث المحكىّ فى تفسير الرازى على فرض صحّته كان لاجتماع الزكوات عندهم من السنين السابقه.

و يدلّ على إراده العموم أيضا خبر زراره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: قلت له:

قول اللّه: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا» أ هى قوله: «وَ آتُوا الزَّكٰاهَ؟»* قال: قال: «الصدقات فى النبات و الحيوان و الزكاه فى الذهب و الفضه و زكاه الصوم.» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و محصّل الكلام فى المقام مضافا إلى دلاله الآيه الشريفه بضميمه الأخبار الوارده فى شأن نزولها على وجوب الأخذ و المطالبه و يؤيّدها آيه العاملين و السيره المستمره من النبى «ص» و من بعده:

أنّ الحكومه الإسلاميه- كما نقّحنا فى محلّه- داخله فى نسج الإسلام و نظامه و هى الأساس لتنفيذ فرائضه و أحكامه كما يدلّ على ذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر

«ع» قال: «بنى الإسلام على خمسه أشياء: على الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و الولايه.» قال زراره: فقلت: و أى شى ء من ذلك أفضل؟ فقال:

---

(۱)- المستدرک ۱/ ۵۰۷، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲۰.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۸، الباب ۸ من أبواب ما تجب فيه الزكاه ...، الحديث ۱۸.

....

«الولايه أفضل لأنّها مفتاحهنّ و الوالى هو الدليل عليهن.» «۱» حيث عدّ الولايه فيها أفضل الفرائض الإجرائيه المهمّه و مفتاحهنّ فلا يجوز تعطيلها و يجب على المسلمين السعى فى تحصيلها و إجرائها بقدر الإمكان فى أىّ عصر و مكان و لو فى عصر الغيبه و فى منطقه خاصّه. و يجب على من وجد فيه الشرائط التى اعتبرها الشرع المبين التصدّى لها مهما أمكن و لو بالنسبه إلى بعض وظائف الحكومه.

و قد كان فى عصر ظهور الأئمه الاثنى عشر «ع» هذا المنصب الشريف عندنا حقّا لهم لا يشاركهم فيه غيرهم، و فى عصر الغيبه للفقيه الجامع للشرائط الثمانيه التى تعرّضنا لها فى محلّها.

و لا يخفى أنّ إداره المجتمعات و العمل بوظائف الدوله الإسلاميه التى من أهمّها سدّ خلّات المسلمين بشعبها المختلفه تتوقّف قهرا على المنابع الماليه الضخمه.

و قد مرّت فى أول البحث أخبار كثيره تعرّضت لوظائف الإمام بالنسبه إلى الفقراء و الغارمين و ابن السبيل و الجهاد و سبل الخير و نحو ذلك و أنّ عليه أن يمونهم من مال الصدقات فلا- محاله يجب عليه مطالبتها و أخذها مقدّمه لذلك إذ ما يتوقّف عليه الواجب واجب بلا إشكال.

و لا يعقل أن تكون إداره شئون المسلمين و سدّ خلّاتهم بالصدقات من وظائفه و لا تكون هى تحت يده

و اختياره.

و فائده تصدّى الإمام لذلک أنّ هذا يوجب تنظيما أساسيّا للضرائب فى قبال الخلّات و الحاجات المختلفه فيصل كلّ مستحق إلى حقّه و سهمه و يخرج تقسيمها عن التشتت و التبعيضات المفرطه مع فرض كون الإمام عادلا مدبّرا يناضل الظلم و العدوان و يسعى فى إعطاء كلّ ذى حقّ حقّه.

---

(١)- الوسائل ١/ ٧، الباب ١ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٢.

....

و ترک هذا الأمر و إيكاله إلى مشيّه الأشخاص و تشخيصهم يجعل التوزيع فوضى فربّما استفاد فقير واحد من أغنياء كثيرين فى حين يغفل الجميع عن غيره مع كونه أحوج و ربّما ماتت ضمائر الأغنياء فلم يراعوا حقوق الفقراء و ذوى الحاجات و سائر المصارف أصلا فكان الواجب إيكال أمرهم إلى إمام المسلمين ليجبى الصدقات و يوزعها على نظام صحيح و تكون قدرته ضامنا لإجرائه.

نعم لو فرض عدم إمكان تشكيل الحكومه الحقّه أو عدم القدره على إيجاد شبكات صالحه للجبايات و التوزيعات كان اللازم حينئذ إيكال التقسيم إلى الملّاک كما يشهد بذلک قوله «ع» فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم: «فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابک إلّا من يعرف.» «۱»

و قد يجرى هذا البيان فى حق الفقيه الجامع للشرائط أيضا إذا فرض إمكان تصدّيه للحكومه و لو فى منطقه خاصه.

هذا كلّه فى المسأله الأولى أعنى وجوب مطالبه الإمام و أخذه.

[المسأله الثانيه: إذا طلبها الإمام فهل يجب الدفع إليه مطلقا]

اشاره

المسأله الثانيه:

إذا طلبها الإمام فهل يجب الدفع إليه مطلقا أو لا يجب مطلقا أو يفصل بين الإمام المعصوم و غيره؟

[كلمات الأصحاب]

١- قد مرّ عن الخلاف قوله: «إلّا أنّ عندنا متى طلب الإمام ذلك وجب دفعه إليه» إلى أن قال: «و أما الذى يدلّ على وجوب الدفع إذا طلبه الإمام قوله- تعالى-:

«خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» فأمره بالأخذ و أمره على الوجوب فوجب أن يلزم الدفع.» «٢»

---

(١)- الوسائل ۶/ ١۴۴، الباب ١ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

(٢)- الخلاف ٢/ ٣۴٧.

....

٢- و فى التذكره: «لو طلب الإمام الزكاه منه وجب دفعها إليه إجماعا منّا لأنّه معصوم تجب طاعته و تحرم مخالفته.» «١»

٣- و فى نهايه الإحكام: «لو طلبها الإمام وجب الصرف إليه بذلا للطاعه، و لقوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً» و هو يستلزم وجوب الإعطاء، و لأنّه مال للإمام المطالبه به فيجب دفعه إليه مع المطالبه كالخراج» «٢»

۴- و مرّ عن الشرائع قوله: «و يجب دفعها إليه عند المطالبه.» «٣»

[إسراء الحكم إلى الفقيه الجامع للشرائط]

أقول: هؤلاء الأعلام و إن أرادوا بالإمام فى كلماتهم خصوص الإمام المعصوم، و لكن مقتضى استدلالهم بوجوب الطاعه و بوجود التلازم بين وجوب الأخذ و وجوب الإعطاء إسراء الحكم إلى الفقيه الجامع للشرائط أيضا بعد ما بيّناه من وجوب الولايه و الحكم و لو فى عصر الغيبه، و واضح أنّ الولايه لا تتمّ إلّا بوجوب الطاعه.

و إذا فرض توقّفها على أخذ الزكاه و غيرها من الضرائب وجب ذلك مقدّمه لها فوجب الإعطاء أيضا بدلاله الاقتضاء.

و لكن العلّامه- قدّس سرّه- فى المختلف بعد ذكر الآيه و بيان أنّ الأمر للوجوب و أنّ وجوب الأخذ يستلزم وجوب الدفع قال: «و الجواب بعد تسليم أنّ الأمر للوجوب إنّما يدلّ على وجوب الأخذ عليه إذا دفعت إليه و لا يستلزم ذلك وجوب الدفع إليه.»

«۴»

و قال فى المحكى من نهايته فى الأصول- على ما فى الجواهر-: «لا يقال:

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۴۱.

(۲)- نهايه الإحكام ۲/ ۴۱۵.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (طبعه أخرى/ ۱۲۴).

(۴)- المختلف/ ۱۸۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۷

....

وجوب الأخذ إنّما يتمّ بالإعطاء، و ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب. لأنّا نقول:

الأمر هنا إن كان بالطلب لم يتوقّف على الإعطاء. و إن كان بالأخذ لم يكن الإعطاء واجبا لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به إنّما يكون واجبا لو كان مقدورا لمن وجب عليه الأخذ. و إعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الأخذ فلا يكون واجبا.» «۱»

أقول: ظاهر هذين الكلامين توهّم أنّ المقصود من التلازم بين الوجوبين فى المقام كون وجوب الإعطاء من قبيل وجوب المقدّمه مترشّحا من وجوب ذيها و هو ممنوع.

بل المقصود وجوبه بدلاله الاقتضاء بمعنى أنّ الشارع إذا جعل الأخذ واجبا بنحو الإطلاق فلا محاله جعل الإعطاء أيضا واجبا و إلّا كان الجعل الأوّل لغوا.

و احتمال كون وجوب الأخذ مشروطا بتحقق الإعطاء خارجا من باب الاتفاق خلاف الظاهر جدّا، كاحتمال كون وجوب الأخذ مشروطا بعدم تفريق المالك بنفسه، بداهه أنّ ظاهر الآيه وجوب الأخذ و المطالبه مطلقا. نعم، التكليف مشروط عقلا بالقدره و عدم وجود مصلحه أقوى فلو لم يتمكّن الحاكم الحقّ من المطالبه أو التوزيع أو كان إيكال الأمر إلى الملّاك أصلح كما فى عصر حكومات الجور و صيروره المستحقين مطرودين من قبلهم فلا محاله يسقط وجوب الأخذ حينئذ فتدبّر.

و كيف كان فالحكم بوجوب الإعطاء يعمّ الفقيه المتصدى للولايه أيضا كما كان الحكم بوجوب الأخذ و المطالبه أيضا يعمّه لما مرّ من الدليل على عموم ولايته و وجوب طاعته و وجود التلازم

بين الوجوبين.

و لا فرق فى ذلك بين أن يكون مقلّدا للدافع أم لا إذا كانت المطالبه بنحو الحكم بالإعطاء له و كان واجدا لشرائطه.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۸.

....

نعم لو حكم بتعيّن صرفها فى مصرف خاصّ جاز للمالك صرفها فيه بنفسه، كما أنّه لو كانت المطالبه أو تعيين مصرف خاصّ بنحو الفتوى لا الحكم لم يجب على غير المقلّد ترتيب الأثر عليهما.

و قال الشيخ الأعظم فى زكاته: «و لو طلبها الفقيه فمقتضى أدلّه النيابه العامّه وجوب الدفع لأنّ منعه ردّ عليه. و الرادّ عليه رادّ على اللّه- تعالى- كما فى مقبوله ابن حنظله، و لقوله «ع» فى التوقيع الشريف الوارد فى وجوب الرجوع فى الحوادث الواقعه إلى رواه الأحاديث قال: «فإنّهم حجتى عليكم و أنا حجه اللّه.» «۱»

أقول: النيابه العامّه عندنا مقبوله و لكن دلاله المقبوله عليها غير واضحه بل غير مقبوله لظهورها فى أمر القضاء و فصل الخصومه. و التوقيع يدلّ عليها إن قيل بدلالته على تحقّق جميع مناصب الإمام أعنى الإفتاء و الولايه و القضاء، و لكن ربّما يقال: إنّ الاحتجاج قرينه على إراده الإفتاء فقط، فتدبّر.

و فى الجواهر بعد ما حكى عن المدارك الترديد فى مسأله تولّى المالك للتقسيم مع طلب الإمام و أنّ الأمر فيها هيّن لاختصاص الحكم بطلب الإمام «ع» و مع ظهوره- عجل اللّه فرجه- تتّضح الأحكام كلّها إن شاء اللّه قال: «قلت: يمكن أن تظهر ثمرتها فى زمن الغيبه بطلب الفقيه لها بناء على وجوب إجابته لعموم نيابته كما حكاه الشهيد فقال: «قيل: و كذا يجب دفعها إلى الفقيه فى الغيبه لو طلبها بنفسه أو وكيله لأنّه نائب للإمام كالساعى بل أقوى منه لنيابته

عنه فی جمیع ما کان للإمام. و السّاعی إنّما هو وکیل للإمام «ع» فی عمل مخصوص.»

لکن فی شرح الأصبهانی للّمعه: «لم أظفر بقائل ذلک، و إنّما عثرت علی القول بوجوب الدفع إلیه أو وکیله فی الغیبه ابتداء.» بل قال: «إنّا نمنع کونه

---

(۱)- زکاه الشیخ/ ۵۱۲ (طبعه أخری/ ۴۵۰).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۹

....

کالساعی، فإنّ السّاعی إنّما یبلّغ أمر الإمام، فإطاعته إطاعه الإمام بخلاف الفقیه، و لا یجدی کونه أعلی رتبه و منصبا منه و لم یعلم أمر منهم «ع» بإطاعه الفقیه فی کلّ شی ء.»

قلت: إطلاق أدلّه حکومته خصوصا روایه النصب التی وردت عن صاحب الأمر- روحی له الفداء- یصیّره من أولی الأمر الذین أوجب اللّه علینا طاعتهم.

نعم من المعلوم اختصاصه فی کلّ ماله فی الشرع مدخلیّه حکما أو موضوعا.

و دعوی اختصاص ولایته بالأحکام الشرعیه یدفعها معلومیه تولّیه کثیرا من الأمور التی لا ترجع للأحکام کحفظه لمال الأطفال و المجانین و الغائبین و غیر ذلک ممّا هو محرّر فی محلّه.

و یمکن تحصیل الإجماع علیه من الفقهاء فإنّهم لا یزالون یذکرون ولایته فی مقامات عدیده لا دلیل علیها سوی الإطلاق الذی ذکرناه المؤیّد بمسیس الحاجه إلی ذلک أشدّ من مسیسها فی الأحکام الشرعیه.» «۱»

انتهی کلام صاحب الجواهر و إنّما ذکرناه بطوله لکونه بالنسبه کلاما جامعا فی مسأله ولایه الفقیه و إن کان مشینا و مشربنا فی المسأله بنحو آخر کما هو واضح لمن راجع ما کتبناه فیها.

[المسأله الثالثه: هل یجب الدفع إلی الإمام ابتداء بدون المطالبه]

[الأقوال فی المسأله]

المسأله الثالثه:

هـل يجب الـدفع إلى الإمـام ابتـداء بـدون المطـالبه مطلقـا أو فى خصوص الإمام المعصوم مطلقا أو مع بسط يـده أو لا يجب بل يستحبّ، أو لا يجب و لا يستحبّ أيضا؟ قد مرّت عبارات المقنعه

و الكافى و النهايه و المهذب و الغنيه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۱.

....

الظاهره فى وجوب حملها إلى الإمام ابتداء، بل كان ظاهر المقنعه و الكافى على نسخه منه و فطره المهذب وجوب حملها إلى الفقيه أيضا.

و ظاهر الخلاف و المبسوط و الشرائع و غيرها عدم وجوب حملها إلى الإمام إلّا مع الطلب كما مرّ. و لكن ظاهر كثير منهم استحباب ذلك.

و ظاهر الحدائق عدم الاستحباب أيضا إلّا مع الطلب فيجب. «۱»

و قد مرّ عن المسالك قوله: «و القائل بوجوب دفعها إلى الإمام ابتداء أوجب دفعها مع غيبته إلى الفقيه المأمون.» «۲» و لكن نحن ناقشنا فى صحه هذه النسبه.

[دليل القائل بوجوب الدفع ابتداء]

اشاره

و كيف كان فالقائل بوجوب الدفع ابتداء يمكن أن يستدلّ لذلك بوجوه:

[الأوّل: ما دلّ على وجوب أخذ الإمام لها]

الأوّل: ما دلّ على وجوب أخذ الإمام لها بتقريب أنّ إيجاب الأخذ عليه بنحو الإطلاق يدلّ بدلاله الاقتضاء على إيجاب الدفع إليه كذلك و إلّا صار إيجاب الأخذ مطلقا لغوا.

[الثانى: ذكر العاملين عليها من المصارف]

الثانى: ذكر الْعامِلِينَ عَلَيْها من المصارف مؤيّدا بإفتاء جمع بل المشهور- كما مر نقله من الحدائق- بوجوب نصب الإمام عاملا على الصدقات، و بما مرّ من استمرار سيره النبى «ص» و أمير المؤمنين «ع» و الخلفاء فى جميع الأعصار بلا استنكار، على مطالبتها و التصدّى لتوزيعها و تعيين السعاه و المصدّقين و الخارصين و مقاتله المانعين لها.

إذ يعلم من جميع ذلک أنّ الزكاه ليست موكوله إلى نظر الأشخاص و مشيّتهم، بل تكون ضريبه حكوميه تحت اختيار الدوله الإسلاميه فيجب على الناس إيصالها إلى الإمام أو من نصبه لذلک.

---

(١)- الحدائق ١٢/ ٢٢۴ و ما قبلها.

(٢)- المسالک ١/ ۶٢.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵١

[الثالث: الأخبار الكثيره المتصديه لبيان وظيفه الإمام فى قبال الفقراء]

الثالث: ما مرّ من الأخبار الكثيره المتصديه لبيان وظيفه الإمام فى قبال الفقراء و الغارمين و سبيل اللّه و أبناء السبيل و غيرهم و أن عليه أن يكفيهم من مال الصدقات، إذ مقتضى هذه الأخبار الكثيره أن الإمام هو الذى يتصدّى بعمّاله لجبايه الزكوات و وضعها فى مواضعها. و مقتضى ذلک وجوب دفعها إليه إذ لا يعقل أن تكون إداره شئون المسلمين و سدّ خلّات المستحقين بالزكوات من وظائفه و لا تكون هى تحت اختياره.

أقول: لا يخفى عدم دلاله هذه الوجوه على المدّعى، إذ يرد على الأوّل:

أنّ الظاهر من الأخذ المطالبه كما صنعه النبى «ص» و إيجابها إنّما يدلّ بدلاله الاقتضاء على إيجاب الدفع إليه عند المطالبه لا مطلقا.

و يرد على الثانى أوّلا: أن عدّ العاملين من المصارف و تعيينهم من قبل الإمام لا يدلّان على وجوب الأخذ فضلا عن وجوب الدفع إذ يجتمعان مع استحباب الأخذ و الدفع بل مع الجواز أيضا.

و ثانيا: أن السيره العمليه لا تدلّ على أزيد من

جواز الأخذ، نعم مع فرض المطالبه يجب الدفع كما مرّ.

و يرد على الثالث: أنّ كون الصرف فى المستحقين من وظائف الإمام يقتضى وجوب المطالبه عليه من باب المقدّمه فإذا فرض عدم مطالبته فلا محاله لم يوجد له شرائط الصرف و إمكانه فلا وجه لوجوب الدفع إليه حينئذ بل تصرف فى مصارفها لاقتضاء الإطلاقات الأوّليه جواز تولّى الملاك بأنفسهم للتقسيم بين المستحقين.

و القدر المتيقّن من وجوب الدفع إلى الإمام صوره مطالبته و تصدّيه للتقسيم بنحو تعدّد المطلوب لا التقييد للإطلاقات الأوّليه.

هذا مضافا إلى ما ورد من الآيه و أخبار كثيره فى أبواب مختلفه يستفاد منها

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۲

....

جواز تصدّى الملاك لذلك و لا محاله تحمل الجميع على صوره عدم مطالبه الإمام الواجد للشرائط لما مرّ من وجوب الدفع إليه عند المطالبه:

أما الآيه فقوله- تعالى-: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.» «۱» و قد استدل بها الشيخ فى الخلاف كما مرّ.

اللّهم إلا أن يجاب بعدم وضوح إراده الزكاه من الآيه فلعلّ المقصود بها الصدقات المندوبه كما يظهر من بعض الأخبار ففى موثقه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» فقال: «هى سوى الزكاه إنّ الزكاه علانيه غير سرّ.» «۲» فتأمّل.

[الروايات الوارده فى خصوص المقام]

و أمّا الروايات فهى فى غايه الكثره متفرقه فى الأبواب المختلفه:

۱- خبر جابر، قال: أقبل رجل إلى أبى جعفر «ع» و أنا حاضر فقال: رحمك اللّه اقبض منّى هذه الخمس مأئه درهم فضعها فى مواضعها فإنها زكاه مالى، فقال أبو جعفر «ع»: «بل خذها أنت فضعها فى جيرانك و

الأيتام و المساكين و فى إخوانك من المسلمين، إنما يكون هذا إذا قام قائمنا فإنه يقسم بالسويه و يعدل فى خلق الرحمن: البرّ منهم و الفاجر.» «۳»

أقول: سند الخبر ضعيف جدّا بعمرو بن شمر و غيره، و الظاهر أنّ قوله: «هذا» إشاره إلى الحمل إلى الإمام.

و نفس هذا الخبر أيضا يدلّ على أنّ البناء كان على حمل الزكوات إلى الإمام و لعلّ قيام القائم كنايه عن تشكّل حكومه حقّه مبسوطه اليد بحيث تقدر على إيجاد شبكات صالحه للجبايه و التوزيع بنحو يصل كلّ ذى حقّ إلى حقّه، أو يكون

---

(۱)- سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۵، الباب ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۵، الباب ۳۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

الحصر إضافيا بالنسبه إلى الأئمه المعصومين «ع» فيكون كلامه «ع» إخبارا غيبيا بأنه لا يتصدّى بعده للحكومه الظاهريه منهم إلّا الإمام الثانى عشر «ع».

۲- و فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» بعد بيان سيره الإمام و ما يجب عليه فى التوزيع على الأصناف قال: «فأمّا اليوم فلا تعطها أنت و أصحابك إلّا من يعرف، فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فأعطه دون الناس.» «۱»

و الأخبار الدّاله على وجوب وضع الزكاه فى مواضعها الظاهره فى إيكال التوزيع إلى الملّاك:

۳- كموثقه على بن عقبه عن أبى الحسن الأوّل «ع» قال: سمعته يقول:

«من أخرج زكاه ماله تامّه فوضعها فى موضعها لم يسأل من أين اكتسب ماله.» «۲»

۴- و موثقه أبى المعزا عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إنّ اللّه- تبارك و تعالى- أشرك بين الأغنياء و الفقراء فى الأموال فليس

لهم أن يصرفوا إلى غير شركائهم.» «۳»

و نحو ذلک من الأخبار، فتأمّل.

و الأخبار الداله على جواز نقل الزکاه إلى بلد آخر:

۵- کروایه یعقوب بن شعیب الحدّاد عن العبد الصالح «ع» قال: قلت له:

الرجل منّا یکون فی أرض منقطعه کیف یصنع بزکاه ماله؟ قال: «یضعها فی إخوانه و أهل ولایته.» فقلت: فإن لم یحضره منهم فیها أحد؟ قال: «یبعث بها إلیهم.» «۴»

۶- و روایه أحمد بن حمزه قال: سألت أبا الحسن الثالث «ع» عن الرجل یخرج

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۰، الباب ۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۰، الباب ۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۶، الباب ۳۷ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

....

زکاته من بلد إلى بلد آخر و یصرفها فی إخوانه فهل یجوز ذلک؟ قال: «نعم.» «۱»

۷- و روایه ضریس قال: سأل المدائنی أبا جعفر «ع» فقال: إنّ لنا زکاه نخرجها من أموالنا ففی من نضعها؟ فقال: فی أهل ولایتک. فقلت: إنّی فی بلاد لیس فیها أحد من أولیائک؟ فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إلیهم. الحدیث.» «۲» و نحو ذلک من الأخبار.

و الروایات الوارده فی شراء العبید بها:

۸- کروایه أیوب بن الحرّ قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: مملوک یعرف هذا الأمر الذی نحن علیه أشتریه من الزکاه فأعتقه؟ قال:

فقال: «اشتره و أعتقه. الحديث.» «۳»

و حملها على الاستجازه من الإمام و الإجازه منه خلاف الظاهر.

۹- و روایه الوابشی عن أبی عبد اللّه «ع» قال: سأله بعض أصحابنا عن رجل اشتری أباه من الزکاه زکاه ماله، قال: «اشتری خیر رقبه،

لا بأس بذلك.» «۴»

و نحو ذلك من الأخبار.

و الروايات الوارده فى احتساب الدين زكاه:

۱۰- كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألت أبا الحسن الأول «ع» عن دين لى على قوم قد طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه و هم مستوجبون للزكاه هل لى أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاه؟ قال: «نعم.» «۵»

۱۱- و روايه يونس بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول: «قرض المؤمن

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۶، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۶، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۷۳، الباب ۱۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۰۶، الباب ۴۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

غنيمه و تعجيل أجر (خير. خ. ل) إن أيسر قضاك و إن مات قبل ذلك احتسبت به من الزكاه.» «۱» و نحوهما من الأخبار.

إلى غير ذلك من الروايات الوارده فى الأبواب المختلفه:

۱۲- كروايه ثعلبه بن ميمون، قال: كان أبو عبد اللّه «ع» يسأل شهابا من زكاته لمواليه. «۲»

۱۳- و روايه شهاب بن عبد ربّه قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: إنى إذا وجبت زكاتى أخرجتها فأدفع منها إلى من أثق به يقسّمها؟ قال: «نعم لا بأس بذلك أما إنّه أحد المعطين.» «۳»

۱۴- و صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر «ع» قال: «إذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثم سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل إليهم

فضاعت فلا شی ء علیه.» «۴» و نحوها أخبار أخر.

۱۵- و فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه «ع»: «و لو أنّ

رجلا يحمل زكاه ماله على عاتقه فقسمها علانيه كان ذلك حسنا جميلا.» «۵» و فى هذا المجال أخبار أخر، فراجع.

۱۶- و خبر أحمد بن حمزه قال: قلت لأبى الحسن الأول «ع»: رجل من مواليك له قرابه كلهم يقول بك و له زكاه أ يجوز له أن يعطيهم جميع زكاته؟ قال: «نعم.» «۶»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۸، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۲، الباب ۳۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۱۵، الباب ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۶)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

و بالجمله فالأخبار الدالّه على جواز تولّى المالك بنفسه أو بوكيله لتفريق الزكاه فى أهلها فى غايه الكثره متفرقه فى الأبواب المختلفه.

و حملها على الاستجازه الشخصيه فى كلّ مورد بعيد بل واضح البطلان فى الأكثر.

فلا بدّ من جمع بينها و بين ما مرّ من الروايات الظاهره فى كون الإمام هو المتصدّى لجبايه الزكوات و تفريقها و أنّ عليه سدّ خلّات الفقراء و سائر الأصناف بالزكوات.

و الظاهر أنّ أحسن الوجوه فى الجمع بين الطائفتين هو التفصيل بين كون الإمام مبسوط اليد و لو بالنسبه متمكنا من المطالبه و إيجاد شبكات صالحه للجبايه و التوزيع و بين غيره.

و إذا فرض كونه مبسوط اليد متمكنا من الجمع و التفريق فالظاهر وجوب المطالبه عليه مقدّمه لإنفاذ ما وجب عليه فيكون الدفع إليه واجبا حينئذ.

و بعباره أخرى يرجع الأمر فى نهايه الأمر إلى التفصيل بين صوره المطالبه

و غيرها فيجب الدفع إليه عند المطالبه لا ابتداء.

نعم لو أحرز تمكن الإمام أو الفقيه من التوزيع الصحيح و أنه يحتاج إليها جدّا و لكن يوجد له مانع من المطالبه، و بعباره أخرى: أحرز روح المطالبه منه فالأحوط حينئذ حملها إليه مع التمكن و إلّا جاز للملّاك التولّى للتوزيع بمقتضى الإطلاقات الأوليه، و هذه الأخبار الكثيره.

و قد صرّح بهذا الجمع فى الحدائق فإنه بعد استظهاره وجوب الأخذ من الآيه الشريفه و من سيره النبى «ص» و أمير المؤمنين «ع» و صحيحه عبد اللّه بن سنان و غيرها و الإشاره إلى منافاه ذلك كلّه للأخبار الداله على جواز تولّى المالك بنفسه أو وكيله قال:

«و لعلّ وجه التوفيق بينها هو تخصيص ما دلّ من الأخبار على وجوب طلب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۷

....

الإمام لذلك و وجوب الدفع إليه بزمان بسط يده «ع» و قيامه بالأمر كزمانه «ص» و زمان خلافه أمير المؤمنين «ع».

و ما دلّ على جواز تولّى المالك لذلك بزمانهم- عليهم السلام- لقصر يدهم عن القيام بأمر الولايه و ما يترتب عليها فرخّصوا للشيعه فى صرفها و لم يوجبوا عليهم حملها و نقلها لهم لمقام التقيه و دفع الشناعه و الشهره.

و حينئذ فلا منافاه فى هذه الأخبار لظاهر الآيه، و لا يحتاج إلى حمل الآيه على الاستحباب كما صرّح به الأصحاب لدفع التنافى بينها و بين الأخبار فى هذا الباب.

و مما يعضد ما قلناه ما رواه الصدوق فى كتاب العلل ...» «۱» و ذكر ما مرّ منا من خبر جابر و إن استضعفناه سندا، فراجع.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى ما ذكره الشيخ الأعظم فى زكاته حيث قال:

«مع أن الأخبار فى جواز تولّى المالك

للإخراج فوق حدّ الإحصاء، و تخصيصها بزمان قصور أيدى الأئمه «ع» كما هو مورد الأخبار و إن أمكن سيّما بقرينه المرسل:

«أربعه إلى الولاـه» و عـدّ منهـا الصـدقات إلّـا أنه يحتـاج إلى دليـل فبمجرد ذلـك لاـ يوجب التخصـيص مع أنّ أكثرها يأبى عن التخصيص.» «۲»

وجه المناقشه ما أشرنا إليه من وجوب المطالبه فى زمان بسط اليد فيجب الدفع.

[التنبيه على أمرين]

اشاره

و ينبغى التنبيه على أمرين:

[استحباب حملها إلى الإمام أو الفقيه]

الأـوّل: إن قلنـا بعـدم وجوب حملهـا إلى الإمـام أو الفقيه فهـل يسـتحب ذلك أولا؟ نسب إلى المشـهور الاسـتحباب و ناقش فيه صاحب الحدائق.

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۳.

(۲)- كتاب الطهاره، كتاب الزكاه للشيخ/ ۵۱۲ (طبعه أخرى/ ۴۵۰).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۸

....

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

۱- قال فى المبسوط: «يجوز لربّ المال أن يتولّى إخراج الزكاه بنفسه و يفرّقها فى أهلها سواء كان ماله ظاهرا أو باطنا، و الأفضل حمل الظواهر إلى الإمام أو الساعى من قبله.» و ذكر نحو ذلك فى قسمه الزكاه منه. «۱»

۲- و فى الشرائع: «و الأولى حمل ذلك إلى الإمام، و يتأكّد ذلك الاستحباب فى الأموال الظاهره كالمواشى و الغلات.» «۲»

۳- و ذيّله فى المدارك بقوله: «لا ريب فى استحباب حملها إلى الإمام لأنه أبصر بمواقعها و أعرف بمواضعها و لما فى ذلك من إزاله التهمه عن المالك بمنع الحقّ و تفضيل بعض المستحقين بمجرد الميل الطبيعى. و أمّا تأكّد الاستحباب فى الأموال الظاهره فلم أقف على حديث يدلّ عليه بمنطوقه. و لعلّ الوجه فيه ما يتضمّنه من الإعلان بشرائع الإسلام و الاقتداء بالسلف الكرام.» «۳»

۴- و فى الحدائق: «قد صرّح جمله من الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه بينهم بأنّه يستحب حمل الزكاه إلى الإمام، و مع عدم وجوده فإلى الفقيه الجامع للشرائط و أنّه يتأكّد الاستحباب فى الأموال الظاهره كالمواشى و الغلّات.» ثمّ ذكر ما فى المدارك من العلل ثمّ قال:

«و أنت خبير بأنّ الاستحباب حكم شرعى، و فى

ثبوت الأحكام الشرعيه بمثل هذه التعطيلات العقليه و المناسبات الذوقيه إشكال ... ثمّ إنه لو كان الأمر كما يدّعونه من استحباب حمل ذلك إلى الإمام فكيف غفل أصحاب الأئمه «ع» عن ذلك مع تهالكهم على التقرّب إليهم- صلوات اللّه عليهم-.» «۴»

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۳۳ و ص ۲۴۴.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۴)

(۳)- المدارك/ ۳۲۲.

(۴)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۹

....

أقول: ادعاء الشهره و عدم الخلاف فى المسأله و إثباتها بهما بعد عدم عنوان البعض لها و كون الظاهر من كلمات بعض القدماء الوجوب كما مرّ فى غايه الإشكال. و الاعتماد فى الاستحباب على فتوى جمع من الفقهاء مبنىّ على التسامح فى أدلّه السنن و شمولها لفتوى الفقهاء. و كلاهما محل إشكال. و كون الإمام المعصوم أبصر بمواقعها مطلقا لا يقتضى كون الفقيه و عمّالهما كذلك مطلقا، فلعلّ المالك فى بعض الموارد أبصر و لا سيّما إذا لم يكن للفقيه شبكات صالحه للتوزيع.

و الاستحباب كغيره من الأحكام يحتاج إلى دليل متقن فلا يثبت بالاستحسانات الظنّيه.

و لعلّ الأفضل فى كلام الشيخ أنه أراد به الأحوط خروجا من خلاف من أوجب لا الاستحباب الشرعى.

نعم يمكن أن يلوح ملاك الاستحباب من بعض الأخبار كخبر الحسين بن محمد بن عامر بإسناده، رفعه، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: من زعم أنّ الإمام يحتاج إلى ما فى أيدى الناس فهو كافر، إنّما الناس يحتاجون أن يقبل منهم الإمام، قال اللّه- عزّ و جلّ-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا.» «۱»

و ما عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين «ع» أنّه نهى أن يخفى المرء زكاته عن إمامه و قال: «إخفاء

ذلک من النفاق.» «۲» و لکن الخبرین ضعیفان و دلالتهما علی الاستحباب أیضا غیر واضحه.

و أمّا ما ذکره فی الحدائق من غفله أصحاب الأئمه «ع» عن ذلک ففیه أنّ التقیه الشدیده کانت مانعه من ذلک، إذ کان حمل الأموال إلیهم «ع» موجبا لضغط خلفاء

---

(۱)- الکافی ۱/ ۵۳۷، کتاب الحجه، باب صله الإمام «ع»، الحدیث ۱.

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۴، الباب ۲۰ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

الجور علیهم و علی شیعتهم. هذا مضافا إلی أنها ربّما کانت تحمل إلیهم کما یستفاد من خبر جابر الذی مضی.

و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: بعثت إلی الرضا «ع» بدنانیر من قبل بعض أهلی و کتبت إلیه أخبره أنّ فیها زکاه خمسه و سبعین، و الباقی صله، فکتب بخطّه: «قبضت» و بعثت إلیه بدنانیر لی و لغیری و کتبت إلیه أنّها من فطره العیال فکتب بخطّه: «قبضت» «۱» هذا.

و لکن بعد اللتیا و التی یشکل الفتوی بالاستحباب بنحو الإطلاق و لکنّه مطابق للاحتیاط غالبا فتدبّر.

[الأمر الثانی: هل یجوز للملّاک الصرف فی المصارف الثمانیه بأجمعها؟]

الأمر الثانی: إذا تولّی الملّاک بأنفسهم أو بوکلائهم للإخراج و التوزیع فهل یجوز لهم الصرف فی المصارف الثمانیه بأجمعها أو لا یجوز إلّا فیما یتعلّق بالأشخاص کالفقراء و المساکین و الغارمین وَ فِی الرِّقٰابِ و الحجّ مثلا و ابن السبیل.

و الصرف فی بقیه المصارف یکون من وظائف الإمام و خصائصه؟

قال الشیخ فی النهایه: «و إذا لم یکن الإمام ظاهرا و لا من نصبه الإمام حاصلا فرّقت الزکاه فی خمسه أصناف من الذین ذکرناهم. و هم الفقراء و المساکین وَ فِی الرِّقٰابِ و الغارمین و ابن السبیل. و یسقط سهم المؤلفه قلوبهم و سهم السعاه و

سهم الجهاد لأنّ هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الإمام، لأنّ المؤلفه قلوبهم إنّما يتألفهم الإمام ليجاهدوا معه، و السعاه أيضا إنّما يكونون من قبله فى جمع الزكوات، و الجهاد أيضا إنّما يكون به أو بمن نصبه، فإذا لم يكن هو ظاهرا و لا من نصبه فرّق فيمن عداهم.» «۲»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۲)- النهايه/ ۱۸۵.

....

و ذكر نحو ذلك فى المهذّب و الغنيه فراجع. «۱»

و قد مرّ عن دعائم الإسلام فى بيان وجوب الحمل إلى الإمام ملخّص قوله:

«و إلّا فمن أين يعرف الناس مقدار ما يصلح أن يعطى لكل طبقه؟ و من أين يعرفون من يتألف على الإسلام؟ و كيف ينفق فى سبيل اللّه و هو الجهاد غيرهم و الجهاد لا يقوم إلّا بهم؟ و كيف يعطى الْعامِلِينَ عَلَيْها إلّا الذى استعملهم.» «۲» و راجع فى هذا المجال الشرائع أيضا. «۳»

أقول: الظاهر منهم أنّ تأليف المؤلّفه و استعمال العاملين و كذا الجهاد أمور عامّه اجتماعيه لا يتصدّى لها إلّا الإمام الّذى يتصدّى للحكومه و يكون ممثّلا للمجتمع. و ظاهر الشيخ و أقرانه الحصر فى الإمام المعصوم فلا يكفى الفقيه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ هنا حكمين مستقلّين من ناحيه الشرع المبين:

الأوّل: كون مصرف الزكاه الأصناف الثمانيه المذكوره فى الآيه.

الثانى: كون النبى «ص» أو الإمام بالمعنى الأعمّ مأمورا بالجبايه و التوزيع عليها تنظيما لتنفيذ الحكم الأوّل و ضمانه لإجرائه بالنحو الأحسن.

و ليس الحكم الثانى مقيّدا للحكم الأوّل و مضيّقا لدائرته بحيث ينتفى الأوّل بالعجز عن الثانى و لذا لم يقل أحد بسقوط الزكاه إذا لم يتمكن الإمام من جبايتها و توزيعها، بل وردت

أخبار كثيره يستفاد منها تولّى الملّاك لتفريقها كما مرّت.

و بعباره أخرى: يكون الحكمان من قبيل تعدّد المطلوب قطعا.

و على هذا فإطلاق الحكم الأوّل باق بعد العجز عن الثانى، و بإطلاقه

---

(۱)- المهذّب ۱/ ۱۷۱ و الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۲)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۵۸.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۲ (طبعه أخرى/ ۱۲۳).

....

نحكم بجواز الصرف فى الجميع، فيجوز صرفها فى تأليف قلوب الكفّار و ضعفاء الاعتقاد من المسلمين. و يجوز من باب الحسبه استعمال شخص لجبايه زكوات البلد و صرفها فى فقرائه و مستحقيه إذا رآه أهل الخبره صلاحا لهم و لم يكن هنا فقيه يستأذن منه.

و انصراف العاملين فى الآيه الشريفه إلى خصوص من استعمله الإمام يمكن منعه، و الكثره الوجوديه لا توجب الانصراف بعد كون الجمع المحلّى باللام ظاهرا فى العموم.

و كم من أمور عامّه اجتماعيه يتصدّى لها عقلاء القوم و خبراؤهم حسبه، بل ربّما يعدّه العقلاء لازما و يكون تركها موجبا للملامه.

و الجهاد الدفاعى لا يتوقف على إذن الإمام قطعا كما حقّق فى محلّه.

و الابتدائى و إن اشتهر اشتراطه بإذن الإمام و دلّ عليه بعض الأخبار و لكن نمنع انحصاره فى الإمام المعصوم بل يكفى الفقيه الجامع للشرائط إذا تصدّى للولايه و الزّعامه، و قد تعرّضنا للمسأله إجمالا فى كتاب ولايه الفقيه، فراجع. «۱»

بل يمكن أن يقال: إنّ إذنه ليس شرطا لوجوبه بل هو بالمعنى الأعمّ شرط لوجوده و تنفيذه حذرا من الهرج و المرج و التعدّى عن ضوابط الإسلام فى الحرب و آثارها.

فإذا فرض تحقّق القدره و الشوكه للأمّه الإسـلاميه فى منطقه خاصه وسيعه، و الضعف و الانحطاط فى الذين يلونهم من الكفار و وجد فى البين

أرضيه بسط الإسلام و التوحيد و القسط بحيث أحرز عقلاء القوم و ذووا الحجى منهم المصلحه التامّه فی دعوتهم و الجهاد معهم إن لم يسلموا وجب عليهم حينئذ أن يراجعوا إلى فقيه جامع للشرائط صالح للقياده حتّى يقودهم بنفسه أو يؤمّر عليهم رجلا صالحا خبيرا بفنون الحرب و ضوابط الإسلام كما صنع بنو إسرائيل إذ قالوا لنبى لهم ابعث

---

(۱)- دراسات فی ولايه الفقيه ۱/ ۱۱۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۶۳

....

لنا ملكا نقاتل فی سبيل اللّه فأمّر عليهم رجلا زاده اللّه بسطه فی العلم و الجسم.

بل يمكن أن يقال: إنّ اختيار الفقيه من باب أنه القدر المتيقّن فی الأمور الحسبيه مع التمكن منه فلو فرض عدم التمكن منه فی الصوره المفروضه وجب على عقلاء القوم و خبرائهم الواقفين بضوابط الشرع و لو عن تقليد التصدى للجهاد و لا أقلّ من الجواز لكونه ممّا يحسّنه العقلاء و يكون مشمولا للآيات الكثيره الآمره بالقتال و الجهاد.

و محطّ النظر فی الروايات المانعه هو الجهاد تحت لواء حكّام الجور مع عدم رعايتهم لموازين الشرع المبين، و تحقيق المسأله موكول إلى محله.

فإن قلت: الأخبار الدالّه على جواز تولّى المالك ليس فيها ذكر من المؤلفه و العاملين و الجهاد، و إنّما تعرضت للفقراء و الغارمين و الرقاب و الحج، فالتعميم يحتاج إلى دليل، و الأصل يقتضى عدم الإجزاء فی غير ما ثبت جوازه.

قلت: أوّلا: إطلاق آيه الأصناف الثمانيه يكفى فی التعميم كما مرّ.

و ثانيا: يمكن إلغاء الخصوصيه من الموارد المذكوره فی الأخبار.

و ثالثا: المستفاد من بعض الأخبار هو التعميم للأصناف الثمانيه و لو للمالك:

۱- ففى خبر عبد الرحمن بن الحجاج أن محمد بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه «ع»

عن الصدقات، فقال: «اقسمها فيمن قال اللّه- عز و جلّ- و لا تعطين من سهم الغارمين الذين ينادون بنداء الجاهليه شيئا. الحديث.» «۱»

۲- و فی خبر محمد القسری عن أبی عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الصدقه فقال: «نعم ثمّنها فیمن قال اللّه و لا یعطی من سهم الغارمین الذین یغرمون فی

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۷، الباب ۴۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۶۴

....

مهور النساء. الحديث.» «۱» و الاستثناء دليل العموم.

۳- خبر أبی مریم عن أبی عبد اللّه «ع» فی قول اللّه- عزّ و جلّ-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ الآيه» فقال: «إن جعلتها فيهم جميعا و إن جعلتها لواحد أجزأ عنك.» «۲» و لعلّ المتتبع يعثر على أكثر من ذلك و قال المحقق فى الشرائع: «و الأفضل قسمتها على الأصناف، و اختصاص جماعه من كل صنف» «۳» و إطلاق كلامه يعمّ تقسيم المالك أيضا، فتدبّر.

[المسأله الرابعه: إذا وجب الدفع إلى الإمام فعصى المالك]

اشاره

المسأله الرابعه:

إذا وجب الدفع إلى الإمام ابتداء أو مع الطلب فعصى المالك و قسّمها بنفسه فهل تجزى عنه أولا؟

[كلمات الأصحاب]

۱- قد مرّ عن المبسوط قوله: «و إن فرّقها بنفسه مع مطالبته لم يجزه.» «۴»

۲- و عن الخلاف (المسأله ۴ من قسمه الصدقات) قوله: «إلّا أنّ عندنا متى طلب الإمام ذلك وجب دفعه إليه و إن لم يدفعه و فرّقه لم يجزه و به قال الشافعى أيضا.» «۵»

۳- و فى الشرائع: «و لو طلبها الإمام وجب صرفها إليه، و لو فرقها المالك و الحال هذه قيل: لا يجزى، و قيل: يجزى و إن أثم، و

الأوّل أشبه.» «۶» و الظاهر من قوله: «أشبه» الأشبه بالقواعد و الأصول.

---

(۱)- المستدرک ۱/ ۵۲۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۵ (طبعه أخرى/ ۱۲۴).

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۴۴.

(۵)- الخلاف ۲/ ۳۴۷.

(۶)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (طبعه أخرى/ ۱۲۴).

....

۴- و فى الجواهر حكى عدم الإجزاء عن الخلاف و المبسوط و ابن حمزه و اللمعه و الدروس و المختلف، و الإجزاء عن النافع و التذكره و الإرشاد و شرحه لولده. «۱»

۵- و فى المختلف: «لو طلبها الإمام فلم يدفعها إليه و فرّقها بنفسه قال الشيخ:

لا- يجزيه و هو الذى يقتضيه قول كلّ من أوجب الدفع إليه مع غير الطلب، و قيل: يجزيه. لنا أنها عباده لم يأت بها على وجهها المطلوب شرعا فيبقى فى عهده التكليف ...» «۲»

۶- و يظهر من صاحب الجواهر أيضا اختيار عدم الإجزاء.

۷- و فى زكاه الشيخ الأعظم بعد ذكر القولين قال: «أصحّهما أنّه لا يجزى.» «۳»

۸- و لكن

العلّامه فی التـذکره یظهر منه اختیـار الإجزاء فإنه بعـد ادّعاء الإجماع علی وجوب الـدفع إلیه لو طلب قال: «فلو دفعه المالک إلی المستحقین بعد طلبه و إمکان دفعها إلیه فقولان لعلمائنا: الإجزاء و هو الوجه عندی لأنّه دفع المال إلی مستحقه فخرج عن العهده کالـدین إذا دفعه إلی مستحقّه. و عـدمه لأنّ الإخراج عباده لم یوقعها علی وجهها لوجوب الصـرف إلی الإمام بالطلب فیبقی فی عهده التکلیف، و لا خلاف فی أنه یأثم بذلک.» «۴»

[الدلیل علی عدم الإجزاء]

اشاره

أقول: محصل ما استدلّوا به لعدم الإجزاء وجوه:

[الوجه الأوّل: إنّ الزکاه عباده یعتبر فیها القربه]

الوجه الأـوّل: إنّ الزکـاه عبـاده یعتبر فیهـا القربه، و الأـمر بـدفعها إلی الإمـام یقتضـی النهی عن تفریقهـا بنفسه لکونه ضـدّا له، و المبغوض لا یصلح لأن یتقرّب به

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۱.

(۲)- المختلف/ ۱۸۷.

(۳)- کتاب الطهاره للشیخ الأعظم/ ۵۱۲ (طبعه أخری/ ۴۵۰).

(۴)- التذکره ۱/ ۲۴۱.

....

و لا یکون المبعّد مقربا، و لو سلّم عدم اقتضائه للنهی فی الضد الخاص فلا أقلّ من عدم الأمر به فلا یقع عباده.

و یرد علی هـذا الوجه أوّلاـ: منع اقتضاء الأمر للنهی عن الضـدّ و لا سـیّما فی الضـدّ الخاصّ فراجع محلّ بحثه فی علم الأصول. و ثانیـا: منع عـدم الأـمر بالضـدّ لإمکـانه و لو بنحو الترتّب، و یـدلّ علیه الإطلاقـات الأـوّلیه، مضافـا إلی کفایه الملاک فی القربه و

الصحه فتأمّل.

و ثالثا: منع أصل الضدّيه فى المقام كما فى الجواهر «۱» إذ الإمام إنّما يطلبه للدفع إلى المستحقين فلا يكون الدفع إليهم ضدّا للدفع إليه بل موافقه لغرضه.

و لو سلّم فليست ضدّيته له بالذات بل بالعرض إذ يمكن الدفع إليه بعد الدفع إليهم أيضا بالاسترجاع و إنما عرضت الضدّيه بسبب استلزامه للتمليك لهم، و لا مجال للنهى عنه لذلك إذ يلزم من وضعه رفعه فإنّه لا نهى إذا لم يقع تمليك و لا تمليك إذا كان نهى.

اللّهم إلّا ان يناقش فى القسمه الأخيره كما فى مصباح الهدى «۲» بأنّ عدم وقوع التمليك بسبب النهى لا يعقل أن يصير منشأ لرفع النهى إذ المعلول لا يكون رافعا لعلّه نفسه، و كفى فى النهى وقوع الأثر و التمليك مع قطع النظر عن النهى، و بذلك أجابوا ما حكى عن

أبی حنیفه من دلاله النهی علی الصحه.

[الوجه الثانی وجوب الدفع إلی الإمام یدلّ علی حرمه الدفع إلی غیره]

الوجه الثانی لعدم الإجزاء ما ذکره الشیخ فی زکاته و محصله:

«إنّ وجوب الدفع إلی الإمام یدلّ بالعرض علی حرمه الدفع إلی غیره لا لاقتضاء

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۱.

(۲)- مصباح الهدی ۱۰/ ۳۰۴.

....

الأمر بالشی ء النهی عن ضدّه الخاصّ حتی یمنع ذلک بل لرجوع المقام إلی الضدّ العامّ بتقریب أن الدفع قد یلاحظ من حیث هو دفع، و ضدّه العامّ حینئذ ترک الدفع.

و قد یلاحظ مقیّدا بکونه إلی شخص خاصّ بعد الفراغ عن أصل الدفع و فرض وقوعه من المکلف فیتوجّه الإیجاب حینئذ إلی مجرّد القید فیرجع قوله:

«ادفعها إلی الإمام» إلی قوله: «لیکن دفعک المفروض وقوعه إلی الإمام.»

فیکون ضدّه العام ترک هذا القید و هی عباره أخری عرفا عن دفعه إلی غیر الإمام، و إن کان هو عدمیّا و هذا وجودیّا فیکون الدفع إلی الغیر منهیّا عنه بما أنّه خارجیه الضدّ العامّ للمأمور به و محصّل له.

و بعباره أخری: غرض الإمام من طلبه لیس إلّا مجرد إیجاد القید بعد الفراغ عن أصل وجوب الإخراج فإلزامه الدفع إلی نفسه یرجع إلی المنع عن الدفع إلی غیره، و المفروض أنّ اللّه- تعالی- أمر بإطاعته فی هذا الأمر.» «۱»

و یرد علی هذا الوجه: أوّلا- منع کون غرض الإمام فی طلبه دائما طلب إیجاد القید بعد الفراغ عن أصل الإخراج بل ربّما یواجه المستنکفین لأصل الإخراج فیطلب الإخراج بقیده.

و ثانيا: منع اقتضاء الأمر للنهى عن الضدّ حتّى فى الضدّ العامّ أيضا فإن الأمر و النهى كليهما يتعلّقان بفعل المكلّف و إنّما الاختلاف فى مفادهما فمفاد الأمر طلب الفعل و البعث نحوه و مفاد النهى الزجر عنه، و

الأوّل ناش عن وجود المصلحه فيه و الثانی ناش عن وجود المفسده فيه. فلا يتحقّقان معا بالنسبه إلی فعل واحد فعلا و تركا.

و بذلک يظهر فساد توهّم أنّ معنی النهی طلب الترک فإذا أضيف هذا إلی الترک

---

(١)- كتاب الطهاره للشيخ الأعظم الأنصاری/ ۵١٢ (طبعه أخری/ ۴۵٠).

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۶٨

....

تحصّل منه طلب ترک الترک و هو عين طلب الفعل و هذا معنی اقتضاء الأمر للنهی عن الضدّ العامّ أعنی الترک.

وجه الفساد أنّ النهی ليس من مقوله الطلب أصلا بل هو عباره عن الزجر عن الفعل و ترک الترک أيضا ليس عين الفعل بل ملازم له.

و ثالثا: منع كون ترک القيد عين وجود ضدّه عرفا، و أیّ عرف يساعد علی اتحاد العدم و الوجود خارجا.

اللّهم إلّا أن يريد أنّ تفريقه بنفسه للزكاه لمّا كان معجزا له عن امتثال الأمر بالقيد و محقّقا لعصيانه بحيث لا يمكن امتثاله بعد تفريقه بنفسه فلا محاله يقع مبغوضا عليه و مبعّدا عن المولی لذلک فلا يصلح لأن يتقرّب به فيبطل لذلک، و قد تعرّضنا لنظير ذلک فی المسأله الحاديه و الثلاثين من فصل أصناف المستحقين، فراجع.

و أمّا ما فی مصباح الهدی فی جواب الوجه الثانی من: «أنّ حرمه خصوصيه الدفع إلی غيره لا توجب حرمه طبيعه الدفع المحقّقه بها غايه الأمر تكون الطبيعه مطلوبه و خصوصيّه الدفع إلی غيره مبغوضه و لا ضير فيه بعد صدق الامتثال بإتيان أصل الطبيعه.» «١»

فالإشكال فيه واضح إذ يرجع كلامه إلی مبغوضيه الفصل و مطلوبيه الجنس المحقّق فی ضمنه مع وحدتهما خارجا، فتدبّر.

[الوجه الثالث أنّ طلب النبی «ص» كان مع النهی عن تولّی المالک]

الوجه الثالث لعدم الإجزاء ما فی الجواهر و تعرّض له الشيخ أيضا «٢».

و محصّله بتوضيح منّا: «أنّ طلب

النبى «ص» إن كان مع النهى عن تولّى المالك

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۳۰۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۲؛ و كتاب طهاره الشيخ الأنصارى/ ۵۱۲ (طبعه أخرى/ ۴۵۱).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۶۹

....

للتفريق فعدم الإجزاء فيه واضح لعدم التمكن حينئذ من القربه لأنّ نهيه «ص» نهى اللّه- تعالى- و ما ينطق عن الهوى، و كذا مع اقتصاره على الأمر بالدفع إليه لمنافاته للأمر بالإيتاء بنحو الإطلاق فوجب تقييده به، فالمقام من قبيل موارد حمل المطلق على المقيد فى المثبتين لا من قبيل مسأله الضدّ.

و الإيصال إلى المستحق بعد أن لم يقع على الوجه المأمور به غير مجز قطعا نظير ما إذا قال المولى: «أعتق رقبه» ثمّ قال: «أعتق رقبه مؤمنه» و أحرز وحده الحكم فلا يجزى عتق غير المؤمنه قطعا.»

و يرد على هذا الوجه: أنّ وقوع النهى من قبل النبى «ص» فى هذا المقام غير معهود، و حمل المطلق على المقيد إنّما يكون مع إحراز وحده الحكم و ليس المقام كذلك، بل الظاهر وجود حكمين مستقلّين طوليّين: أحدهما وجوب إيتاء الزكاه و كون المصرف لها الأصناف الثمانيه سدّا لخلّاتهم.

و الثانى وجوب إطاعه الإمام عند الطلب، فيكون المقام من قبيل تعدّد المطلوب فيستحق الدافع إلى الإمام ثوابا على إيتاء الزكاه و ثوابا على إجابه الإمام و إطاعته، و كذلك يستحق عقابين لو ترك أصل الزكاه حينئذ، و لو فرّقها بنفسه امتثل أمر الزكاه و عصى إمامه كالعبد الذى يطيع اللّه و يعصى سيّده، فليس المقام من باب المطلق و المقيّد بل من باب الضدّ، و قد تعرّض لهذا الجواب الشيخ أيضا فى زكاته. «۱»

و يشهد لما ذكرنا أنّ الإمام لو لم يطلب أو لم يمكن الإيصال

إليه لم يسقط أمر الزكاه قطعا و وجب على المالك تفريقها بنفسه، فالمقام نظير من نـذر إيقاع صـلاه الظهر الواجبه مثلا فى أوّل وقتها، فإنّه لا يوجب تقييد الأمر الأوّل. و نحوه من نـذر التصـدق بمال خاصّ لمطلق الفقير ثمّ أمره والـده بإعطاء ما نـذره لفقير خاصّ، حيث

---

(۱)- كتاب الطهاره للشيخ الأنصارى/ ۵۱۲ (طبعه أخرى/ ۴۵۱).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۰

....

إنّ أمر الوالد لا يوجب تقييد متعلّق النذر و تضـييقه فلو أعطاه لغير هذا الفقير امتثل أمر النذر و عصـى والده، اللّهمّ إلّا أن يورد ما مرّ من أن فعله معجّز و محقق لعصيان الأمر الآخر فلا يصلح لأن يتقرب به.

[الوجه الرابع مقتضى إطلاق طلب الإمام و هو عدم ترتّب الأثر على دفعه إلى الفقير]

الوجه الرابع لعـدم الإجزاء ما ذكره الشيخ أيضا فى زكاته و محصّله بتوضيح منّا هو: «أنّ مقتضـى إطلاق طلب الإمام و وجوب إطاعته هو عـدم ترتّب الأثر على دفعه إلى الفقير فيجب على المزكّى استرجاعهـا من الفقير و دفعها إلى الإمام أو دفعها ثانيا من ماله، و هـذا معنى عـدم الإجزاء، نظير ما ذكروه فيمن نـذر التصدّق بمال معيّن و أنّ إطلاق وجوب الوفاء به مانع عن ترتيب الأثر على سائر التصرّفات الواقعه على ذلك المال.

بتقريب أن مفاد النذر تعجيز الناذر نفسه عن غير التصدق بالنسبه إلى هذا المال، و الشارع أمضـى ذلك فيكون دليله حابسا لهذا المال و مخرجا له عن أدلّه سائر التصرّفات.» «۱»

و يرد على هـذا الوجه أيضا كما فى كلام الشيخ أنّ وجوب الـدفع إلى الإمام مختصّ بصوره بقاء وجوب الزكاه، و بعـد تفريقها بنفسه و وصولها إلى مستحقيها يسقط الأمر قهرا بمقتضى العمل بالعمومات و الإطلاقات الأوّليه فلا يبقى موضوع لوجوب الدفع إلى الإمام و إن أثم

المكلّف بتفويته.

و السرّ فى ذلک ما مرّ منّا من تعدّد الحکم و استقلالهما و أن تعلّق أحدهما بالآخر، فتدبر.

ثم إنّ کون مفاد النذر هو التعجيز أوّل الکلام و لا يتوجّه أحد من الناذرين إلى هذا المفهوم حتى ينشأه، بل الظاهر أنّ مفاد النذر تمليک المتعلق أعنى الفعل للّه- تعالى-، و البحث فى ذلک موکول إلى محلّه، هذا.

---

(۱)- کتاب الطهاره للشيخ الأعظم/ ۵۱۳ (طبعه أخرى/ ۴۵۱).

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۱

....

فهذه عمده الوجوه المذکوره لعدم الإجزاء و قد عرفت المناقشه فيها.

و من خلال ما ذکرناه يظهر وجه القول بالإجزاء و محصّله أن هنا أمرين مستقلين أحدهما فى طول الآخر و متعلق به و لکلّ منهما إطاعه و عصيان و ثواب و عقاب، فليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيد إذ لا يصح هذا إلّا مع إحراز وحده الحکم، بل المقام من قبيل الضدين، و الأمر بأحد الضدين لا يقتضى النهى عن الآخر فإذا امتثل أمر الزکاه و أدّاها إلى مستحقّيها سقط هذا الأمر قهرا بمقتضى العمل بالإطلاقات الأوليّه و إن أثم بترک إطاعه الإمام أو الفقيه فيکون المزکّى حينئذ من قبيل العبد الذى أطاع اللّه و عصى سيّده، بل الإمام أيضا لا يطلبها إلّا لصرفها فى مستحقّيها و قد حصل بفعل المکلّف غرضه من طلبه، غايه الأمر حصول التجرّى بترک إطاعته.

و بعباره أخرى تفترق الزکاه عن الخمس فإنّ الخمس من أوّل الأمر جعل للّه و للرسول و للإمام و عبّر عنه فى الحديث بوجه الإماره «۱» فهو للإمام غايه الأمر أنّه يتولّى أمور المستحقين من الساده.

و هذا بخلاف الزکاه فإنّها جعلت أوّلا و بالذات للأصناف الثمانيه غايه الأمر أنّ الإمام يتصدّى لجبايتها و توزيعها

تنظيما لأمرها فإذا أدّاها المالك بنفسه فقد أوصلها إلى أهلها و إن عصى الإمام. و هذا القول عندى قوىّ جدّا، إلّا أن يقال كما مرّ إنّ العمل حيث يصير معجّزا عن امتثال الأمر الآخر و محققا لعصيانه فلا محاله يقع مبعّدا عن ساحه المولى و مبغوضا فلا يقع عباده، و مجرد قصد القربه لا يكفى فى تحقّقها بل يعتبر فيها مضافا إلى ذلك صلوح العمل لأن يتقرب به، و على هذا فالأحوط عدم الإجزاء.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۴۱، الباب ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۲

فيجوز للمالك مباشره أو بالاستنابه و التوكيل (۱) تفريقها على الفقراء و صرفها فى مصارفها.

نعم لو طلبها الفقيه على وجه الإيجاب بأن يكون هناك ما يقتضى وجوب صرفها فى مصرف بحسب الخصوصيّات الموجبه لذلك شرعا و كان مقلّدا له (۲) يجب عليه الدفع إليه من حيث إنّه تكليفه الشرعىّ، لا لمجرد طلبه، و إن كان أحوط كما ذكرنا، بخلاف ما إذا طلبها الإمام- عليه السلام- فى زمان الحضور فإنّه يجب الدفع إليه بمجرّد طلبه من حيث وجوب طاعته فى كلّ ما يأمر.

هذا كلّه لو قيل بتعدّد الحكم و كون المقام من قبيل تعدّد المطلوب كما لعلّه الظاهر.

و أمّا لو قيل بأن المستفاد من الأدلّه كما مرّ فى صدر المبحث كون الزكاه ضريبه حكوميّه تحت اختيار إمام المسلمين كالخمس و حملت الأخبار الدالّه على جواز تولّى الملّاك بأنفسهم لتفريقها على الترخيص و الإجازه من قبل الأئمه- عليهم السلام- فى زمان عدم بسط اليد فمقتضى ذلك لا محاله عدم الترخيص فى صوره الطلب منهم أو من نوّابهم فلا يجزى التولّى قطعا، فتدبّر.

(۱) يأتى البحث فى

جواز التوكيل فى الزكاه فى بعض الفصول الآتيه، فانتظر.

(٢) بل و إن لم يكن مقلّدا له إذا كان الطلب على نحو الحكم و كان واجدا لشرائطه لما مرّ بالتفصيل من كون الحكم الإسلامى داخلا فى نسج الإسلام و نظامه و أنه لا يجوز تعطيله و لو فى عصر الغيبه و دلاله الكتاب و السنه و السيره المستمره على كون الزكاه ضريبه حكوميه تحت اختيار إمام المسلمين و أنّ عليه أن يسدّ بها خلّات الأصناف الثمانيه و إن كان فى قبالها ما يستفاد منها جواز تولّى الملّاك لتوزيعها فتحمل الطائفه الأولى على صوره بسط اليد و لو بالنسبه و لا محاله يجب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۳

....

عليه حينئذ طلبها مقدّمه لإنفاذ ما وجب عليه فيجب الدفع إليه.

بل لو لم يطلبها لمانع و لكن أحرز روح الطلب باحتياجه إليها شديدا لبعض المصارف المهمّه كالجهاد مثلا بحيث لو لا المانع لطلبها جدّا فالأحوط حينئذ أيضا النقل إليه مع الإمكان كما مرّ.

و أمّا إذا كان الطلب على نحو الإفتاء فإن كان الصرف فى مصرف خاصّ متقوّما بمباشره المفتى و لم يكن من قبيل تعيين الموضوع الذى ليس من شأن الفقيه وجب على المقلّد النقل إليه و إلّا جاز له صرفها بنفسه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۴

٢- عدم وجوب البسط على الأصناف و كذا أفراد كلّ صنف

اشاره

الثانيه: لا- يجب البسط على الأصناف الثمانيه، بل يجوز التخصيص ببعضها، كما لا يجب فى كلّ صنف البسط على أفراده إن تعدّدت، و لا مراعاه أقلّ الجمع الّذى هو الثلاثه، بل يجوز تخصيصها بشخص واحد من صنف واحد (١).

[هنا مسألتان]

---

(١) قد تعرّض هنا لمسألتين:

الأولى: هل يجب البسط على الأصناف الثمانيه أو الأصناف الموجوده عند المزكّى أو يجوز التخصيص ببعضها و لو بصنف

واحد؟

الثانيه: هل يجب فى كلّ صنف البسط على جميع أفراده أو الموجودين عنده أو أقل الجمع لا محاله أو يجوز التخصيص و لو بفرد واحد منه؟

[كلمات الأصحاب فى المسألتين]

١- قال الشيخ فى كتاب قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ٧): «الأصناف الثمانيه محلّ الزكاه و لا يلزم تفرقه الزكاه على كلّ فريق منهم بالسويّه، بل لو وضع فى واحد من الأصناف كان جائزا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۷۵

....

و كذلك لو أعطى جميع زكاته لواحد من هذه الأصناف كان جائزا، و به قال الحسن البصرى و الشعبى و مالك و أبو حنيفه و أصحابه، إلّا أن مالكا يقول:

يخصّ بها أمسّهم حاجه، و أبو حنيفه يقول: يجوز أن يدفع إلى أىّ صنف شاء.

و قال الشافعى: يجب تفريقها على من يوجد منهم و لا يخصّ بها صنف منهم دون آخر، و سوّى بين الأصناف و لا يفضل بعضهم على بعض، و أقل ما يعطى من كلّ صنف ثلاثه فصاعدا سواء بينهم فإن أعطى اثنين ضمن نصيب الثالث، و كم يضمن؟ فيه و جهان: أحدهما الثلث، و الآخر جزء واحد قدر الإجزاء و به قال عمر بن عبد العزيز و الزهرى و عكرمه.

و قال النخعى: إن كانت الصدقه كثيره وجب صرفها إلى الأصناف الثمانيه كلّهم، و إن كانت قليله جاز صرفها إلى صنف واحد. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم.

و الآيه محموله على أنّ الثمانيه أصناف محلّ الزكاه لا أنّه يجب دفعها إليهم بدلاله أنّه لو كان كذلك لوجب التسويه بين كلّ صنف و تفرق فى جميع الصنف و

ذلک باطل بالاتفاق، و الشافعی أجاز أن یفرّق علی ثلاثه من کلّ صنف فقد ترک عموم الآیه.» «۱»

أقول: فهو- قدّس سرّه- تعرّض لکلتا المسألتین و منع وجوب البسط فی کلتیهما و ادعی علی ذلک إجماع الفرقه.

۲- و قال العلّامه فی التذکره: «یجوز تخصیص بعض الأصناف بجمیع الزکاه، بل یجوز دفعها إلی واحد و إن کثرت و لا یجب بسطها علی الجمیع عند علمائنا أجمع، و به قال الحسن البصری و الثوری و أبو حنیفه و أحمد و هو أیضا قول عمر

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۸.

....

و حذیفه و ابن عباس و سعید بن جبیر و النخعی و عطاء و الثوری و أبو عبید.» «۱»

۳- و فی الشرائع: «و الأفضل قسمتها علی الأصناف، و اختصاص جماعه من کلّ صنف. و لو صرفها فی صنف واحد جاز، و لو خصّ بها و لو شخصا واحدا من بعض الأصناف جاز أیضا.» «۲»

۴- و فی الجواهر فی ذیل الجمله الأخیره: «بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه بل فی التذکره نسبته إلی أکثر أهل العلم، و النصوص فیه مستفیضه أو متواتره و فیها الصحیح و الحسن و غیرهما.» «۳»

۵- و فی مختصر أبی القاسم الخرقی: «و إن أعطاها کلّها فی صنف واحد أجزأه إذا لم یخرجه إلی الغنی.»

۶- و ذیّله فی المغنی بقوله: «و جملته أنّه یجوز أن یقتصر علی صنف واحد من الأصناف الثمانیه، و یجوز أن یعطیها شخصا واحدا، و هو قول عمر و حذیفه و ابن عباس، و به قال سعید بن حبیر و الحسن و النخعی و عطاء و إلیه ذهب الثوری و أبو عبید و أصحاب

الرأى.» «۴»

أقول: و راجع فى هذا المجال الأموال لأبى عبيد أيضا. «۵»

۷- و لكن فى أمّ الشافعى: «ثمّ يجزّئ الصدقه ثمانيه أجزاء ثمّ يفرّقها كما أصف إن شاء اللّه- تعالى- و قد مثّلت لك مثالا: كان المال ثمانيه آلاف فلكلّ

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۴۴.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۵ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۴).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۸.

(۴)- المغنى ۲/ ۵۲۹.

(۵)- الأموال/ ۶۸۸ و ما بعدها، باب تفريق الصدقه فى الأصناف ...

....

صنف ألف لا- يخرج عن صنف منهم من الألف شى ء و فيهم أحد يستحقه فأحصينا الفقراء فوجدناهم ثلاثه و المساكين فوجدناهم مأئه و الغارمين فوجدناهم عشره، ثم ميّزنا الفقراء فوجدناهم يخرج واحد منهم من الفقر بمائه و آخر من الفقر بثلاث مأئه و آخر من الفقر بستمائه فأعطينا كلّ واحد ما يخرجه من الفقر إلى الغنى، و ميّزنا المساكين هكذا فوجدنا الألف يخرج المائه من المسكنه إلى الغنى فأعطينا هموها على قدر مسكنتهم كما وصفت فى الفقراء لا على العدد ...» «۱» و قد تعرّض للمسأله فى فصول أخر من الامّ أيضا، فراجع.

أقول: لو أراد الشافعى أنّ الإمام إذا تصدّى للتوزيع كان عليه عدم التبعيض بل تعميم المستحقين فى ظلّ حكمه لكان حسنا.

[الأخبار فى المسأله]

و كيف كان يظهر لك مما نقلناه من الأقوال أن المسأله بشقّيها عندنا إجماعيه، و المخالف فيها يكون من أهل الخلاف و يدلّ عليها مضافا إلى ذلك أخبار كثيره:

۱- صحیحه عبـد الکریم بن عتبه الهاشـمی عن أبی عبد اللّه «ع» (فی حدیث) أنّه قال لعمرو بن عبید فی احتجاجه علیه: ما تقول فی الصدقه؟ فقرأ علیه الآیه:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا» إلی آخر الآیه قال: نعم،

فکیف تقسّمها؟ قال: أقسمها علی ثمانیه أجزاء فأعطی کلّ جزء من الثمانیه جزءا.

قال: و إن کان صنف منهم عشره آلاف و صنف منهم رجلا واحدا أو رجلین أو ثلاثه جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشره آلاف؟ قال: نعم. قال: و تجمع صدقات أهل الحضر و أهل البوادی فتجعلهم فیها سواء؟ قال: نعم. قال:

«فقد خالفت رسول اللّه «ص» فی کلّ ما قلت فی سیرته. کان رسول اللّه «ص»

---

(۱)- الأمّ للشافعی ۲/ ۶۳، کتاب الزکاه، باب جماع تفریع السهمان.

....

یقسّم صدقه أهل البوادی فی أهل البوادی، و صدقه أهل الحضر فی أهل الحضر، و لا یقسمها بینهم بالسویه و إنّما یقسّمها علی قدر ما یحضره منهم و ما یری، و لیس علیه فی ذلک شی ء موقّت موظّف و إنّما یصنع ذلک بما یری علی قدر من یحضره منهم.» «۱»

یظهر من الحدیث أنّ سیره النبی «ص» فی هذا الباب یجب أن تکون متبعه.

۲- و فی مرسله حماد بن عیسی الطویله عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح «ع»: «و کان رسول اللّه «ص» یقسّم صدقات البوادی فی البوادی، و صدقات أهل الحضر فی أهل الحضر، و لا یقسّم بینهم بالسویه علی ثمانیه حتی یعطی أهل کلّ سهم ثمنا و لکن یقسّمها علی قدر من یحضره من أصناف الثمانیه علی قدر ما یقیم کلّ صنف منهم بقدر سنته لیس فی ذلک شی ء موقوت و لا مسمّی و لا مؤلف، إنّما یصنع ذلک علی قدر ما یری و ما یحضره حتی یسدّ کلّ فاقه کلّ قوم منهم.» «۲»

۳- صحیحه أحمد بن حمزه قال: قلت لأبی الحسن «ع»: رجل من موالیک له قرابه کلّهم یقول بک

و له زكاه أ يجوز أن يعطيهم جميع زكاته؟ قال: «نعم.» «۳»

و الظاهر أنّ الراوى أحمد بن حمزه بن اليسع القمى الثقه فيكون المراد

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۳، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱؛ و الكافى ۵/ ۲۶، كتاب الجهاد، باب دخول عمرو بن عبيد و المعتزله على أبى عبد اللّه «ع»، الحديث ۱ و قطعه منها ۳/ ۵۵۴، كتاب الزكاه، باب الزكاه تبعث من بلد إلى بلد ...، الحديث ۸.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳؛ و الكافى ۱/ ۵۴۲، كتاب الحجه، باب الفى ء و الخمس، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

بأبى الحسن أبا الحسن الثالث «ع».

۴- صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل حلّت عليه الزكاه و مات أبوه و عليه دين أ يؤدّى زكاته فى دين أبيه و للابن مال كثير؟ فقال ... «و إن لم يكن أورثه مالا لم يكن أحد أحقّ بزكاته من دين أبيه فإذا أدّاها فى دين أبيه على هذه الحال أجزأت عنه.» «۱»

۵- روايه العياشى فى تفسيره عن أبى مريم عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «إِنَّمَا الصَّدَقاتُ» الآيه فقال: «إن جعلتها فيهم جميعا و إن جعلتها لواحد أجزأ عنك.» «۲»

و يدلّ على ذلك أيضا بعض ما ورد فى إعطائها للأقارب و الجيران و الإحجاج بها و اشتراء العبيد بها و إعتاقهم و نحو ذلك، فراجع.

و قال فى المغنى فى مقام الاستدلال لذلك ما ملخّصه: «و لنا قول النبى «ص» لمعاذ: «أعلمهم أنّ عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ فى

فقرائهم» فأخبر أنّه مأمور بردّ جملتها فى الفقراء و هم صنف واحد، ثمّ أتاه بعد ذلك مال بعث بها علىّ «ع» من اليمن فجعله فى المؤلفه و هم الأقرع بن حابس و عيينه بن حصن و علقمه بن علاثه و زيد الخيل، و إنّما يؤخذ من أهل اليمن الصدقه.

ثمّ أتاه مال آخر فجعله فى صنف آخر لقوله لقبيصه حين تحمل حماله:

«أقم يا قبيصه حتى تأتينا الصدقه فنأمر لك بها.»

و فى حديث سلمه بن صخر البياضى أنّه أمر له بصدقه قومه، و لو وجب صرفها فى جميع الأصناف لم يجز دفعها إلى واحد، و لأنّها لا يجب صرفها إلى

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۸۰

....

جميع الأصناف إذا أخذها السّاعى فلم يجب دفعها إليهم إذا فرّقها المالک، و لأنّه لا يجب عليه تعميم أهل كلّ صنف بها فجاز الاقتصار على واحد كما لو وصىّ لجماعه لا يمكن حصرهم، و الآيه أريد بها بيان الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم دون غيرهم.» «۱» و قد تعرض لعمده ما ذكره العلّامه فى التذكره و المنتهى فراجع. «۲»

و كيف كان فالمسأله عندنا واضحه.

و عمده ما استدلّ به لاستيعاب الأصناف ظهور اللام فى الملک و الواو فى التشريک على السويه و لاستيعاب الأفراد من كلّ صنف الجمع المحلّى باللّام و أقلّه ثلاثه.

أقول: لا يخفى أنّ اللام لا تدخل على الأربعه الأخيره، و بعض الأصناف لم يذكر بلفظ الجمع. و كثير من الزكوات لا تقبل التوزيع و الاستيعاب و لا سيّما بالنسبه إلى جميع الأفراد لقلّتها جدّا كما هو

واضح فلا مجال إلّا لإراده المصرف و لعلّه الظاهر فى أمثال المقام ممّا كثر الأفراد جدّا و تعسّر الاستيعاب.

قال فى الجواهر بعد ذكر أخبار المسأله ما ملخّصه: «و بذلک کلّه يعلم أنّ المراد من الآيه بيان المصرف الذى هو مقتضى الأصل أيضا بعد قطع النظر عن النصوص و الإجماع.

فما عن بعض العامّه من وجوب القسمه على الأصناف السته الموجودين على السواء، و يجعل لكلّ صنف ثلاثه أسهم فصاعدا و لو لم يوجد الّا واحد من ذلک صرفت حصه الصنف إليه لأنّه- تعالى- جعل الزكاه لهم بلام الملک و عطف بواو التشريک، ضعيف جدّا.

و ربّما أجيب عنه بأنّه- تعالى- جعل جمله الصدقات لهؤلاء الثمانيه فلا يلزم

---

(۱)- المغنى ۲/ ۵۲۹.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۴۴؛ و المنتهى ۱/ ۵۲۸.

[يستحب البسط على الأصناف]

لكن يستحبّ البسط على الأصناف مع سعتها و وجودهم (۱)،

أن تكون كلّ صدقه موزّعه عليهم.

و بأن اللام للاختصاص لا للملک كما تقول: «الباب للدار»، و بأنّ المراد بيان أنّ المصرف هؤلاء لا غيرهم كما يدلّ على ذلک الحصر بإنّما و قوله- تعالى- قبلها:

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُکَ فِي الصَّدَقَاتِ» الآيه و هو الذى أشار إليه فى الخلاف بقوله:

«إنّ الآيه محموله على أنّ الثمانيه أصناف محلّ الزكاه لا أنّه يجب دفعها إليهم بدلاله أنّه لو كان كذلک لوجب التسويه بين كلّ صنف و تفرق فى جميع الصنف، و ذلک باطل بالاتفاق.»

قلت: و هو كذلک ضروره أنها لو أفادت وجوب استيعاب الأصناف أفادت وجوب استيعاب الأفراد أيضا لإفاده الجمع المعرّف الاستغراق، و على كلّ حال فالمحافظه على معنى اللام ليس بأولى من المحافظه على الاستغراق فى الجمع.» «۱»

انتهى ملخّص كلام الجواهر.

أقول: و إذا اتضح عدم

وجوب التوزيع على الأصناف فلا بدّ من حمل ما مرّ من خبر محمد القسرى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الصدقه فقال:

«نعم ثمّنها فيمن قال اللّه. الحديث.» «۲»

أيضا على بيان المصرف و أنّه يجوز الصرف فى كلّ واحد من الأصناف الثمانيه أو على الاستحباب.

(۱) قال فى الشرائع: «و الأفضل قسمتها على الأصناف، و اختصاص جماعه من كلّ صنف» «۳»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۹.

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۵ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۴).

....

و فى المدارك: «لما فيه من شمول النفع و عموم الفائده، و لأنّه أقرب إلى امتثال ظاهر الآيه الشريفه.

و استدلّ عليه فى التذكره و المنتهى بما فيه من التخلّص من الخلاف و حصول الإجزاء يقينا و كأنّه أراد بذلک خلاف العامّه لأنّه صرّح قبل ذلک بإجماع علمائنا على عدم وجوب البسط.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ التخصيص ببعض ذوى الحاجات الشديده و المصارف المهمّه ربّما يكون أولى من شمول النفع. و الآيه حملت عندنا على بيان المصرف لا التوزيع فيحصل الإجزاء يقينا بدون الاستيعاب.

و التخلّص من خلاف أهل الخلاف لا يكون ملاكا للاستحباب الشرعى إلّا فى بعض الأحيان بالعرض حفظا للوحده الإسلاميه.

و ربّما يستدلّ لذلک بما مرّ من خبر محمد القسرى من قوله «ع»: «ثمّنها فيمن قال اللّه» «۲» و بما فى مرسله حماد الطويله: «فأخذه الوالى فوجّهه فى الجهه التى وجّهها اللّه على ثمانيه أسهم.» «۳» و بخبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاه الخمسمائه و الستمائه يشترى بها نسمه و يعتقها فقال: «إذا يظلم قوما آخرين حقوقهم» ثمّ

مكث مليّا ثمّ قال: «إلّا أن يكون عبدا مسلما فى ضروره فيشتريه و يعتقه.» «۴»

و فيه مضافا إلى كون المرسله بصدد بيان وظيفه الوالى لا المزكّى بنفسه أنّ

---

(۱)- المدارک/ ۳۲۳ (الطبعه الجديده ۵/ ۲۶۵).

(۲)- المستدرک ۱/ ۵۲۵، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۴، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۲، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

[يستحب مراعاه الجماعه التى أقلّها ثلاثه فى كلّ صنف]

بل يستحب مراعاه الجماعه التى أقلّها ثلاثه فى كلّ صنف منهم حتّى ابن السبيل و سبيل اللّه (۱)، لكن هذا مع عدم مزاحمه جهه أخرى مقتضيه للتخصيص.

الخبرين الأوّلين فى مقام تبيين مفاد الآيه الشريفه فلا يستفاد منهما أزيد منها و قد حملنا الآيه على بيان المصرف.

و الخبر الأخير لا يستفاد منها أزيد من رعايه الأحوج فالأحوج لا البسط المطلق فيشكل الفتوى باستحبابه مطلقا.

و المناسب لحكمه جعل الزكاه المشروعه لسدّ الخلّات أيضا رعايه الأحوج فالأحوج لا البسط المطلق على جميع الأصناف و الأفراد و إن اختلفوا فى الاحتياج.

(۱) يعنى أنّ الأصناف مذكوره فى الآيه بلفظ الجمع و أقلّه ثلاثه، و سبيل اللّه و ابن السبيل و إن ذكرا مفردين و لكن يراد بهما الجمع أيضا لتفسيرهما فى بعض الأخبار بلفظ الجمع ففى خبر على بن إبراهيم فى تفسيره عن العالم «ع»: «و فى سبيل اللّه قوم يخرجون فى الجهاد ... و ابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون فى الأسفار» «۱»

و لكن يرد على ذلك أوّلا: أنّ الجمع المحلّى باللام يفيد العموم فلو أريد الأخذ بالظاهر وجب استيعاب الأفراد.

و ثانيا: أنّه بعد ما ذكرناه من الحمل على المصرف بالنسبه إلى الأصناف و الأفراد

معا لا مجال لاعتبار مفاد الجمع و الحكم باستحبابه لأنّه من قبيل الجمع بين اللحاظين المتنافيين بأن تحمل الآيه على كونها بصدد بيان الحكم الوجوبی و الاستحبابی معا و يؤخذ الجمع الواحد بالنسبه إلى الحكم الوجوبی بنحو المصرفيه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

....

و بالنسبه إلى الحكم الاستحبابی بنحو التوزيع، و بطلان هذا واضح.

و لكن فی الجواهر قال: «و أمّا فی إعطاء جماعه فلأنّها و إن استعيرت للجنس الشامل للواحد نحو ركبت الخيل و نكحت النساء إلّا أنّ الجمع أقرب أفراد المجاز إلى الحقيقه كذا قيل.» «۱»

أقول: ما حكاه عن القيل واف بالجواب عن الإشكال الأوّل دون الثانی فتدبّر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۲۶ و ۴۲۷.

۳- من يستحبّ تخصيص الدفع إليه؟

اشاره

الثالثه: يستحبّ تخصيص أهل الفضل بزياده النصيب بمقدار فضله (۱).

[يستحبّ تخصيص أهل الفضل بزياده النصيب]

---

(۱) ففی روايه عبد اللّه بن عجلان السكونی قال: قلت لأبی جعفر «ع»:

إنّی ربّما قسمت الشی ء بين أصحابی أصلهم به فكيف أعطيهم؟ قال: «أعطهم على الهجره فی الدين و الفقه و العقل.» «۱»

و الظاهر أن السند لا بأس به فإنّ عبد اللّه بن عجلان ممدوح، و الراوى عنه عتيبه بن ميمون بيّاع القصب و هو ثقه و السند إليه صحيح، و لكن الدلاله لا تخلو عن مناقشه إذ الشى ء و إن كان يعمّ الزكاه و لكن قوله: «أصلهم به» لعلّه ظاهر فى الصله من ماله دون الزكاه و يكون الأمر فى الروايه للإرشاد إلى ما يحكم به العقل.

اللهم إلّا أن يستند للتعميم بما عن النبى «ص» من قوله: «الصدقه على المسكين صدقه و هى لذى الرحم اثنتان: صدقه و صله.» «۲» حيث أطلق الصله

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۱، الباب ۲۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- سنن البيهقى ۴/ ۱۷۴، كتاب الزكاه، باب الاختيار ... ذوى رحمه ...؛ و ج ۷/ ۲۷، كتاب الصدقات، باب الرجل يقسم صدقته على قرابته ...؛ و الأموال لأبى عبيد/ ۶۹۳، ذيل باب دفع الصدقه إلى الأقارب ...

[يستحب ترجيح الأقارب و تفضيلهم على الأجانب]

كما أنّه يستحب ترجيح الأقارب و تفضيلهم على الأجانب (۱)، و أهل

على الصدقه أيضا. هذا.

و عن ابن طاوس بسنده عن ابن عباس فى حديث ذكر فيه دخول الرجل اليمانى على أمير المؤمنين «ع» ثمّ قال: يا أمير المؤمنين إنّى أريد أن أتصدّق بعشره آلاف فمن المستحقّ لذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال أمير المؤمنين «ع»: «فرّق ذلك فى أهل الورع من حمله القرآن فما تزكو الصنيعه إلّا عند أمثالهم فيتقوّون بها على عباده ربّهم و تلاوه كتابه.»

«۱»

و الاعتبار العقلى المقتبس من مذاق الشرع أيضا ربّما يشهد لهذا السنخ من التفضيلات.

و قال المفيد فى المقنعه: «و يجب تفضيل الفقراء فى الزكاه على قدر منازلهم فى الفقه و البصيره و الطهاره و الديانه.» «۲»

و ظاهره وجوب التفضيل و وجهه غير واضح.

و استدل له العلّامه فى المختلف بروايه ابن عجلان حيث إنّ الأمر ظاهر فى الوجوب «۳»، و لكن نحن ناقشنا فى دلاله الروايه، و يحتمل حمل الوجوب فى كلامه على معناه اللغوى أعنى مطلق الثبوت. هذا.

و راجع فى هذا المجال المسأله التاسعه من أوصاف المستحقين و يأتى الإشاره إلى الإشكال فى المسأله أيضا.

(۱) قال الشيخ فى النهايه: «و الأفضل أن لا يعدل بالزكاه عن القريب مع حاجتهم إلى ذلك إلى البعيد. فإن جعل للقريب قسط و للبعيد قسط

---

(۱)- المستدرك ۱/ ۵۲۳، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- المقنعه/ ۴۲.

(۳)- المختلف/ ۱۹۳.

....

كان أفضل.» «۱»

و يدل على الحكم الأوّل:

۱- خبر إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن موسى «ع» قال: قلت له: لى قرابه أنفق على بعضهم و أفضّل بعضهم على بعض فيأتينى إبّان الزكاه أ فأعطيهم منها شيئا؟ قال: مستحقّون لها؟ قلت: نعم. قال: «هم أفضل من غيرهم أعطهم.» «۲»

۲- خبر السكونى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سئل رسول اللّه «ص»: أىّ الصدقه أفضل؟ قال: «على ذى الرحم الكاشح.» «۳» و

السند لا بأس به، و رواه البيهقى أيضا بسنده عن النبى «ص» «۴». و إطلاق الصدقه يشمل الزكاه أيضا.

قال ابن الأثير فى النهايه: «و فيه: «أفضل الصدقه على ذى الرحم الكاشح.»

الكاشح: العدوّ الذى يضمر عداوته و يطوى عليها كشحه أى باطنه. و الكشح:

الخصر،

أو الذی یطوی عنک کشحه و لا یألفک.» «۵»

و نحو ذلک فی مجمع البحرین و ناقش فی المستمسک فی دلالتها فقال:

«دلالتها غیر ظاهره لأنّها أخص.» «۶»

أقول: و یمکن الجواب عنها بادّعاء الأولویّه، إذ یبعد جدّا تقدّم القریب المعادی دون الموالی فتأمّل. هذا.

---

(۱)- النهایه للشیخ/ ۱۸۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الصدقه، الحدیث ۱.

(۴)- سنن البیهقی ۷/ ۲۷، کتاب الصدقات، باب الرجل یقسم صدقته علی قرابته ...

(۵)- نهایه ابن الأثیر ۴/ ۱۷۵.

(۶)- المستمسک ۹/ ۲۹۷.

[یستحب ترجیح أهل الفقه و العقل علی غیرهم و کذا من لا یسأل]

الفقه و العقل علی غیرهم (۱)، و من لا یسأل من الفقراء علی أهل

۳- و عن الصدوق قال: قال «ع»: «لا صدقه و ذو رحم محتاج.» «۱»

و لکن دلاله هذه المرسله غیر واضحه لاحتمال أن یراد المنع عن التصدّق المندوب مع وجود الرحم المحتاج فیراد الصرف فیه و الإعطاء له مجانا.

و کیف کان فالظاهر أن الحکم مما لا إشکال فیه إجمالا.

و راجع فی هذا المجال المسأله السادسه عشره من فصل أوصاف المستحقین.

نعم فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إنّ الزكاه و الصدقه لا يحابى بها قريب و لا يمنعها بعيد.» «۲»

و فى روايه أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا- تعطين قرابتك الزكاه كلّها و لكن أعطهم بعضا و اقسم بعضا فى سائر المسلمين.» «۳» و تقدّم عن الشيخ فى النهايه التعرّض لمضمونه و الحكم بكونه أفضل.

و قال فى الوسائل: «هذا محمول على الاستحباب مع عدم ضروره القرابه أو حصول كفايتهم ببعض الزكاه لئلّا ينافى ما سبق.»

أقول: و لعلّ الخطاب فى هذا

الخبر لشخص أبى خديجه و كان له خصوصيه لا نعرفها.

و كيف كان فالقرابه أحد المرجحات و ربّما يزاحمها الأهمّ منها فيقدّم عليها كسائر موارد التزاحم.

(۱) دلّ على ذلک خبر عبد اللّه بن عجلان الماضى بناء على حمله على الصدقه أو إطلاقه و شموله لها أو التعميم بالملاک.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۸۶، الباب ۲۰ من أبواب الصدقه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۵۰، الباب ۴ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۷۰، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۴.

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۸۹

السؤال (۱).

[يستحبّ صرف صدقه المواشى إلى أهل التجمّل من الفقراء]

و يستحبّ صرف صدقه المواشى إلى أهل التجمّل من الفقراء (۲).

لکن هذه جهات موجبه للترجيح فى حد نفسها. و قد يعارضها أو يزاحمها مرجّحات أخر فينبغى حينئذ ملاحظه الأهمّ و الأرجح.

---

(۱) يشهد لذلک صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا الحسن الأوّل «ع» عن الزکاه يفضّل بعض من يعطى ممّن لا يسأل على غيره؟

فقال: «نعم، يفضّل الذى لا يسأل على الذى يسأل.» «۱»

(۲) ففى خبر عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «إنّ صدقه الخفّ و الظلف تدفع إلى المتجمّلين من المسلمين. و أمّا صدقه الذهب و الفضه و ما کيل بالقفيز ممّا أخرجت الأرض فللفقراء المدقعين.» قال ابن سنان: قلت: کيف صار هذا هکذا؟ فقال: «لأنّ هؤلاء متجمّلون يستحيون من الناس فيدفع إليهم أجمل الأمرين عند الناس، و کلّ صدقه.» «۲»

أقول: الدقعاء: التراب: کأنّ فقرهم ألصقهم بالتراب أو کان عليهم آثاره.

و فى خبر عبد الکريم بن عتبه الهاشمى عن أبى عبد اللّه «ع» قال:

«تعطى صدقه الأنعام لذوى التجمّل من الفقراء لأنّها أرفع من صدقات الأموال، و إن كان جميعها صدقه و زكاه. و لكن

أهل التجمّل يستحيون أن يأخذوا صدقات الأموال.» «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۱، الباب ۲۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۲، الباب ۲۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۸۲، الباب ۲۶ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

أقول: و لعلّ العرف بإلغاء الخصوصيه من المرجّحات المذكوره يحكم بحسن التفضيل و الترجيح فى جميع المزايا العقليّه و الشرعيّه.

و من المرجّحات أيضا شدّه الفقر و الاحتياج إذ الزكاه شرّعت لسدّ الخلّات و الحاجات كما يظهر من أخبار الباب.

و مع تنافى المزايا يلاحظ الأهم و الأرجح و يكون المقام من باب تزاحم الملاكات لا تعارض الأدلّه و إن احتمله المصنّف. هذا.

و فى قبال ما دلّ على الترجيح ببعض المرجّحات أخبار أخر يستفاد منها كون الأرجح بل المتعين فى مال اللّه هو التسويه بين المستحقّين، و فضائلهم بينهم و بين اللّه يثيبهم اللّه بها، و على هذا استقرّت سيره أمير المؤمنين فى قبال سيره الخلفاء.

و ملاك الاستحقاق للزكاه هو الفقر و الحاجه فقط دون الفضائل و الكمالات.

و قد تعرّضنا لذلك فى المسأله التاسعه من أوصاف المستحقّين و أشرنا هناك إلى إمكان الجمع بين الطائفتين بحمل أخبار التفضيل على صوره توزيع الملّاك بأنفسهم و أخبار التسويه على صوره توزيع الإمام، فراجع.

و فى الحدائق حمل أخبار التسويه على مال الخراج قال: «و هو الذى علم من النّبى «ص» و علىّ «ع» فى زمن خلافته تسويه الناس فى قسمته.» «۱»

---

(۱)- الحدائق ۱۲/ ۲۲۸.

۴- الإجهار بدفع الزكاه أفضل

الرابعه: الإجهار بدفع الزكاه أفضل من الإسرار به، بخلاف الصدقات المندوبه فإنّ الأفضل فيها الإعطاء سرا (۱).

---

(۱) ۱- ففى خبر أبى بصير عن أبى

عبد اللّه «ع» فى قوله- تعالى-:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاكِينِ» قال: «و كلّما فرض اللّه عليك فإعلانه أفضل من إسراره، و كلّما كان تطوّعا فإسراره أفضل من إعلانه. و لو أنّ رجلا يحمل زكاه ماله على عاتقه فقسّمها علانيه كان ذلك حسنا جميلا.» «۱»

و لفظ كلّما يحتمل أن يراد به بقرينه المقام كلّ صدقه كما يحتمل أن يراد به كلّ فريضه و تطوّع من الصدقه و غيرها و لعلّ الثانى أظهر، فإنّ إعلان فرائض الإسلام يوجب تعظيم شعائر الإسلام و تقويته و تشويق الناس و اتباعهم و رفع الاتهام عن النفس، و جميع ذلك مقتض لرجحان الإعلان و إن كان ربّما يزاحمها أمور أخر توجب رجحان الإسرار، فتدبّر.

۲- و فى موثقه إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه «ع» فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: «وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.» فقال: «هى سوى

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۵، الباب ۵۴ من أبواب المستحقين للزكاه الحديث؟؟؟.

....

الزكاه، إنّ الزكاه علانيه غير سرّ.» «۱»

۳- و فى مرسل ابن بكير عن رجل عن أبى جعفر «ع» فى قوله- عزّ و جلّ-:

«إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ» قال: يعنى الزكاه المفروضه قال: قلت: «وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ» قال: «يعنى النافله إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض و كتمان النوافل.» «۲»

۴- و عن الحلبى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: سألته عن قول اللّه: «وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» قال: «ليس ذلك الزكاه، و لكنّه الرجل يتصدّق لنفسه، الزكاه علانيّه ليس بسرّ.» «۳»

۵- و عن على بن إبراهيم بإسناده عن الصادق «ع» قال: «الزكاه المفروضه تخرج علانيه و

تدفع علانیه، و غیر الزکاه إن دفعه سرّا فهو أفضل.» «۴»

۶- و عن المفید فی المقنعه قال: قال «ع» فی قوله- تعالی-: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِیَ» قال: «نزلت فی الفریضه» «وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ» قال: «ذلک فی النافله».

قال: و قال أبو عبد اللّه «ع»: «صدقه السرّ تطفی غضب الربّ.»

قال: و قال: «صدقه اللیل تطفی غضب الربّ و تمحو الذنب العظیم و تهوّن الحساب، و صدقه النهار تزید فی العمر و تنمی المال.» «۵»

و راجع أیضا باب استحباب الصدقه المندوبه فی السّر من الوسائل. «۶»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۵، الباب ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۵، الباب ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۱۶، الباب ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۹.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۱۶، الباب ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۸.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۱۶، الباب ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاه، الأحادیث ۵- ۷.

(۶)- الوسائل ۶/ ۲۷۵، الباب ۱۳ من أبواب الصدقه.

۵- متی یقبل قول المالک؟

الخامسه: إذا قال المالک: «أخرجت زکاه مالی» أو «لم یتعلّق بمالی شی ء» قبل قوله بلا بیّنه و لا یمین (۱) ما لم یعلم کذبه.

---

(۱) لأنّه أمر لا یعرف إلّا من قبله، و لحمل قوله علی الصحه و لکون الثانی مطابقا للأصل فتأمل. و للأخبار الدالّه علی ذلک:

۱- کصحیحه برید بن معاویه قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» یقول: «بعث أمیر المؤمنین «ع» مصدّقا من الکوفه إلی بادیتها فقال له یا عبد اللّه انطلق ... ثمّ قل لهم: یا عباد اللّه أرسلنی إلیکم ولیّ اللّه لآخذ منکم حقّ اللّه فی أموالکم، فهل للّه فی أموالکم

من حقّ فتؤدّوه إلى وليّه، فإن قال لك قائل: لا فلا تراجعه، و إن أنعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلّا خيرا. الحديث.» «۱»

و رواه فى نهج البلاغه أيضا فى وصيه له كان يكتبها لمن يستعمله على الصدقات. «۲»

۲- و موثق غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه قال: «كان علىّ- صلوات اللّه عليه- إذا بعث مصدّقه قال له: إذا أتيت على ربّ المال فقل: تصدّق رحمك اللّه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۸۸، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

(۲)- نهج البلاغه، عبده ۳/ ۲۷؛ لح/ ۳۸۰، الكتاب ۲۵؛ و الوسائل عنه ۶/ ۹۱.

و مع التّهمه لا بأس بالتفحّص و التفتيش عنه (۱).

ممّا أعطاك اللّه فإنّ ولّى عنك فلا تراجعه.» «۱»

۳- و فى دعائم الإسلام: «روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن على «ع» أنّ رسول اللّه «ص» نهى أن يحلّف الناس على صدقاتهم و قال:

«هم فيها مأمونون.» «۲»

هذا مضافا إلى أنّ إجبار الغير و القهر عليه خلاف سلطه الناس على نفوسهم و على أموالهم الحاكم بها العقل و الشرع إلّا فيما ثبت بالدليل.

(۱) يعنى من قبل الحاكم بتقريب أنّ الزكاه و إن كانت عباده و لكنّها مشتمله على حقوق الفقراء و سائر الأصناف فإذا رأى الحاكم الذى هو ولىّ الفقراء و ولىّ الممتنع أرضيه ضياع الحقوق جاز له الفحص حذرا من ضياعها و لكن مع حفظ حرمه المسلم و حريمه بحيث لا يؤذى و لا يهان.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۹۰، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۵.

(۲)- دعائم الإسلام ۱/ ۲۵۲- ذكر زكاه المواشى من كتاب الزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)،

۶- حکم عزل الزکاه

اشاره

السادسه: یجوز عزل الزکاه و تعیینها فی مال مخصوص، و إن کان من غیر الجنس الّذی تعلّقت به، من غیر فرق بین وجود المستحقّ و عدمه علی الأصحّ (۱)، و إن کان الأحوط الاقتصار علی الصوره الثانیه.

[عزل الزکاه و تعیینها فی مال مخصوص]

---

(۱) هل العزل بنیّه الزکاه یفید تمحّض المعزول لکونه زکاه کما هو المشهور أم لا؟ و علی الأوّل فهل یجب کما هو ظاهر المقنعه و النهایه، أو یستحبّ کما هو المصرّح به فی التذکره و موضع من المنتهی و هو الظاهر من الشرائع أیضا، أو الثابت هو الجواز فقط کما فی المتن و موضع من المنتهی؟

ثمّ إنّه هل یفید مطلقا أو مع عدم المستحقّ فقط؟ و هل یتعیّن کونه من العین أو یکفی من مال آخر أیضا؟ فی المسأله وجوه بل أقوال.

و لا یخفی أنّه علی القول بالإشاعه و شرکه أرباب الزکاه فی المال کما لعلّها المشهور فالقاعده تقتضی عدم وقوع الإفراز و الانقسام إلّا برضی الطرفین، و لکن ثبت بالأدلّه إذن الشارع للملّاک فی مباشره الأداء و لا محاله یحصل به الانقسام قهرا.

....

و أمّا کفایه مجرد العزل فی حصول الانقسام بحیث یتمحض المعزول ملکا لهم و یبقی فی یده أمانه فیحتاج إلی دلیل آخر و قد أفتی بهذا کثیر و استدلوا له بوجوه استحسانیه تبرعیه و بأخبار مستفیضه بعضها معتبره و دلالتها أیضا واضحه فلا بدّ من الأخذ بها و إن کان الحکم علی خلاف القاعده.

و من جمله هذه الروایات موثّقه یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: زکاتی تحلّ علیّ فی شهر أ یصلح لی أن أحبس منها شیئا مخافه أن یجیئنی من یسألنی (یکون عندی عدّه)؟ فقال

«ع»: «إذا حال الحول فأخرجها من مالك لا تخلّطها بشى ء ثمّ أعطها كيف شئت، الحديث.» «۱»

و منها أيضا خبر على بن أبى حمزه، عن أبيه، عن أبى جعفر «ع» قال: سألته عن الزكاه يجب علىّ فى مواضع لا يمكننى أن أؤدّيها، قال: «اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح، و إن تويت فى حال ما عزلتها من غير أن تشغلها فى تجاره فليس عليك شى ء فإن لم تعزلها فاتجرت بها فى جمله مالك فلها بقسطها من الربح و لا وضيعه عليها.» «۲»

و أبو حمزه هنا هو الثمالى، و لكن الخبر ضعيف بالإرسال و بوجود المعلّى فى السند و هو مجهول.

و حيث إنّ العزل خلاف القاعده فالأمر به لا يدلّ على أزيد من الجواز كما هو الثابت فى كلّ مورد ورد الأمر فى مقام توهّم الحظر تكليفا أو وضعا.

و كيف كان فقد تعرّضنا للمسأله بالتفصيل فى آخر فصل زكاه الغلّات «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۳، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- كتاب الزكاه ۲/ ۱۷۳، المسأله ۳۴.

[الزكاه المعزوله أمانه]

و حينئذ فتكون فى يده أمانه لا يضمنها إلّا بالتعدّى أو التفريط (۱)،

و قلنا هناك إنّه لا فرق فى ذلك بين العزل من العين أو من مال آخر، و سواء وجد المستحقّ فعلا أم لا لإطلاق بعض الأخبار، فراجع.

(۱) كما هو الحكم فى جميع الأمانات، و يدلّ عليه صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر «ع»، قال: «إذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شى ء عليه.» «۱»

و صحيحه عبيد بن

زراره عن أبی عبد اللّه «ع» أنّه قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برء منها.» «۲» و نحوهما غيرهما من الأخبار، فراجع.

نعم لو أخّر دفعها إلى أهلها مع وجود المستحقّ فالأحوط بل الأقوى هو الضمان و إن جاز التأخير لبعض الأغراض كما صرّح بذلک المصنّف فی المسأله الرابعه و الثلاثين من زکاه الغلّات جمعا بين هذه الأخبار و بين صحيحتی محمد بن مسلم و زراره:

ففی الأولى قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل بعث بزکاه ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتّى تقسم؟ فقال: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان لأنّها خرجت من يده. و کذلک الوصیّ الذی يوصى إليه يکون ضامنا لما دفع إليه إذا وجد ربّه الذی أمر بدفعه إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان.» «۳»

و فی الثانيه قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل بعث إليه أخ له زکاته

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱.

[الزکاه المعزوله لا يجوز تبديلها]

و لا يجوز تبديلها بعد العزل (۱).

ليقسمها فضاعت، فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدی ضمان. قلت: فإنّه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيّرت أ يضمنها؟ قال: لا، و لکن إن عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.» هکذا فی الکافی، و فی التهذيب:

«فهو لها ضامن من حين أخّرها»

«۱» فيقيد بهاتين الصحيحتين إطلاق تلك الصحيحتين. و لعل المصنف هنا أدرج التأخير فى التفريط.

و جواز التأخير تكليفا كما يستفاد من الموثقه و غيرها لبعض الأغراض لا ينافى الضمان إن تلف، و لعلّنا نلتزم بذلك فى النقل أيضا كما يأتى.

و احتمال كون الضمان فى الصحيحتين مستندا إلى النقل لا التأخير فلا يكون ضمان مع عدم النقل و إن أخّر خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهما كون الضمان مستندا إلى التأخير مع وجود الأهل و المستحق فيكون التأخير الزمانى و المكانى على وزان واحد، فتدبّر.

(۱) لظهور النصوص فى تعيّنها زكاه بالعزل، فجواز التبديل يتوقّف على ولايته عليه، و هو يحتاج إلى دليل مفقود و الأصل عدم ترتّب الأثر. كذا فى المستمسك. «۲» و هو حسن.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- المستمسك ۹/ ۳۲۰.

۷- حكم الاتجار بالزكاه

السابعه: إذا اتّجر بمجموع النصاب قبل أداء الزكاه كان الربح للفقير بالنسبه، و الخساره عليه. و كذا لو اتّجر بما عزله و عيّنه للزكاه (۱).

---

(۱) على الأحوط، و يدلّ عليه خبر على بن أبى حمزه عن أبيه الذى مرّ، و لكنّه ضعيف كما مرّ و لم يحرز إفتاء الأصحاب به بنحو يجبر ضعفه. و القاعده تقتضى كون المعامله بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضوليّه منوطه بإذن الحاكم، و لو سلّم العمل بالروايه فموردها تجاره المالك بها بدون الإذن. فإن اتجر الحاكم بها أو من أذن له لمصلحه أرباب الزكاه فمقتضى القاعده أن يكون الربح على وفق ما تعاقدا عليه و الخساره على أرباب الزكاه و لا وجه لكونها على الحاكم. و قد مرّ البحث بالتفصيل فى المسأله الثالثه و الثلاثين من زكاه الغلّات،

فراجع. «۱»

---

(۱)- کتاب الزکاه ۲/ ۱۷۰.

۸- وجوب الوصیه بأداء ما علیه من الزکاه

اشاره

الثامنه: تجب الوصیّه بأداء ما علیه من الزکاه إذا أدرکته الوفاه قبله، و کذا الخمس و سائر الحقوق الواجبه (۱).

[تجب الوصیّه بأداء ما علیه من الزکاه]

---

(۱) ۱- قال فی الشرائع: «و لو أدرکته الوفاه أوصی بها وجوبا.» «۱»

۲- و ذیّله فی المدارک بقوله: «و لا ریب فی وجوب ذلک لتوقّف الواجب علیه، و لعموم الأمر بالوصیه. و أوجب الشهید فی الدروس مع الوصیه العزل أیضا و هو أحوط.» «۲»

۳- و فی الجواهر: «علی وجه تثبت به شرعا کغیرها من الأمانات و الدیون بلا خلاف أجده.» «۳»

أقول: فالوجوب هنا طریقی محض لا نفسی، فلو علم بأنها لا تنفذ قطعا و لو فی المال و یکون وجودها کالعدم أو أنّ الورثه مثلا یؤدّونها بلا وصیه فلا وجه لوجوبها.

و لو توقّف نفوذها علی إحکامها بجعل الناظر الأمین أو الجعل أو الکتابه أو الإشهاد و نحو ذلک وجب.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخری ۱/ ۱۲۵).

(۲)- المدارک/ ۳۲۴ (الطبعه الجدیده ۵/ ۲۷۵)؛ و الدروس/ ۶۵.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۴۳.

....

و لو لم يحصل العلم بالنفوذ و لكن احتمله وجبت أيضا لوجوب الاحتياط فى التكليف المنجّز فيكون المقام من قبيل الشكّ فى القدره حيث أوجبوا فيه الاحتياط. هذا.

و يشهد للوجوب أوّلا: إطلاق أدلّه الإيتاء لها و لسائر الأمانات و الحقوق الواجبه بعد توقّفه على الوصيه بها.

و ثانيا: ما يظهر منه وجوب الوصيه المحمول لا محاله على الواجبات كما عن رسول اللّه: «من مات بغير وصيه مات ميته جاهليه.» «۱»

و ثالثا ما روى عن العالم «ع» فى حديث: «لا يتوى حقّ امرئ مسلم.» «۲»

و رابعا: ما ورد فى المال الذى مات صاحبه و لم يعلم له وارث كقول الصادق «ع» فى روايه هشام

بن سالم: «توصى بها فإن جاء لهم طالب و إلّا فهى كسبيل مالك.» «۳» هكذا رواها الشيخ، و فى روايه الكلينى لها: «فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه.» «۴»

و ما ورد فى اللقطه بسند صحيح عن أبى جعفر «ع» من قوله: «فإن لم يجئ لها طالب فأوص بها فى وصيتک.» «۵»

و عن موسى بن جعفر «ع» من قوله: «يعرّفها سنه فإن لم يعرف صاحبها حفظها فى عرض ماله حتى يجى ء طالبها فيعطيها إيّاه، و إن مات أوصى بها.» «۶» هذا.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۳۵۲، الباب ۱ من كتاب الوصايا، الحديث ۸.

(۲)- عوالى اللئالى ۱/ ۳۱۵، المسلک الأوّل من الباب الأوّل، الحديث ۳۶.

(۳)- الوسائل ۱۷/ ۵۵۳، الباب ۴ من أبواب ولاء ضمان الجريره و الإمامه، الحديث ۷.

(۴)- الوسائل ۱۷/ ۵۸۳، الباب ۶ من أبواب ميراث الخنثى ...، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل ۱۷/ ۳۵۲، الباب ۲ من أبواب اللّقطه، الحديث ۱۰.

(۶)- الوسائل ۱۷/ ۳۵۲، الباب ۲ من أبواب اللّقطه، الحديث ۱۳.

....

و هل يجب مع الوصيه بها عزلها أيضا؟ قد مرّ عن الدروس إيجابه و عن المدارک أنّه أحوط، و علّله فى الجواهر بقوله: «و لعلّه لكونها كالدين الذى قد غاب صاحبه غيبه منقطعه.» «۱»

أقول: ظاهر الجواهر أنّ الحكم فى الدين مقطوع به و لذا قاس المقام عليه و محلّ البحث فيه كتاب الدين، و لكن نشير إليه هنا إجمالا لعموم البلوى به فنقول:

۱- قال الشيخ فى النهايه: «و من وجب عليه دين و غاب عنه صاحبه غيبه لم يقدر عليه معها وجب عليه أن ينوى قضاءه، و يعزل ماله من ملكه، فإن حضرته الوفاه أوصى به

إلى من يثق به ...» «۲»

أقول: ظاهره وجوب العزل و إن لم يحضره الوفاه.

۲- و فى القرض من الشرائع: «من كان عليه دين و غاب صاحبه غيبه منقطعه يجب أن ينوى قضاءه و أن يعزل ذلك عند وفاته و يوصى به ليوصل إلى ربّه أو إلى وارثه ...» «۳»

۳- و فى المختصر النافع: «فلو غاب صاحب الدين غيبه منقطعه نوى المستدين قضاءه و عزله عند وفاته موصيا به.» «۴»

۴- و فى اللمعه: «و يجب نيّه القضاء و عزله عند وفاته و الإيصاء به لو كان صاحبه غائبا.» «۵»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۴۳.

(۲)- النهايه/ ۳۰۷.

(۳)- الشرائع ۲/ ۶۸ (طبعه أخرى ۱/ ۳۲۵).

(۴)- المختصر النافع ۱/ ۱۳۶.

(۵)- اللمعه الدمشقيه ۴/ ۱۷ (اللمعه/ ۷۷)؛ و الروضه البهيه ۱/ ۴۰۰، ط. الحجرى.

....

۵- و فى القواعد: «و لو غاب المدين وجب على المديون نيّه القضاء و العزل عند وفاته و الوصيه به ...» «۱» و ذكر نحو ذلك فى التذكره، فراجع «۲».

۶- و فى جامع المقاصد ذيّل حكم العزل بقوله: «فلا يجب قبل ذلك عند الغيبه خلافا لظاهر عباره الشيخ و ظاهرهم أنّ وجوب العزل عند الوفاه إجماعىّ و وجهه ظاهر، فإنّه أبعد عن تصرّف الورثه فيه، و أنفى للتعليل فى أدائه.» «۳»

۷- و فى المسالك: «و أمّا العزل عند الوفاه فظاهر كلامهم خصوصا على ما يظهر من المختلف أنّه لا خلاف فيه و إلّا لأمكن تطرّق القول بعدم الوجوب لأصاله البراءه مع عدم النصّ.» «۴»

۸- و فی المختلف بعد نقل عباره النهایه قال: «و قال ابن إدریس: العزل غیر واجب بإجماع المسلمین، و لیس عندی بعیدا من الصواب حمل قول الشیخ علی من حضرته

الوفاه، أو حمل العزل على استبقاء ما يساوى الدين ...» «۵»

أقول: فظاهر المختلف أنّ وجوب العزل عند حضور الوفاه كأنّه مقطوع به لا خلاف فيه.

و كيف كان فإن ثبت الإجماع أو عدم الخلاف فى المسأله بنحو يكشف عن تلقّيها عن المعصومين- عليهم السلام- فهو، و لعلّ إطلاق الحكم حينئذ يشمل الزكاه و الخمس أيضا، و لكن ثبوتهما كذلك محلّ إشكال، و الأصل يقتضى البراءه.

---

(۱)- القواعد ۱/ ۱۵۶.

(۲)- التذكره ۲/ ۳.

(۳)- جامع المقاصد ۱/ ۲۶۹ (الطبعه الجديده ۵/ ۱۵).

(۴)- المسالک ۱/ ۲۲۲.

(۵)- المختلف/ ۴۱۲.

[لو كان الوارث مستحقّا جاز احتسابه عليه]

و لو كان الوارث مستحقّا جاز احتسابه عليه (۱) و لكن يستحبّ دفع شى ء منه إلى غيره.

اللّهم إلّا أن يكون العزل أوفى لأداء الحقّ و وصوله إلى أهله فيجب حينئذ طريقا لأداء الحقّ لا- نفسيّا و لا- لتمحّض الحق فيه فيكون أثره منع الورثه من التصرّف فيه لا قطع حقّ الديان من سائر التركه بالكلّيه حتى مع تلف المعزول، فتدبّر.

و سيره المتشرعه قد استقرت على الوصيه بالديون و التأكيد فيها عند الوفاه دون عزلها، و لو وجب ذلک مطلقا لا تضح غايه الوضوح و استقرت السيره عليه لعموم البلوى به. هذا.

و يظهر من الجواهر إشعار خبر هشام بن سالم الماضى بذلک، قال:

«ضروره اقتضاء الوصيّه به حينئذ بل و جعله كسبيل المال عزله.» «۱»

أقول: إشعار الخبر به غير واضح فراجع. و تفصيل المسأله موكول إلى كتاب الدين.

(١) أى إعطاؤها له بعد وفاته و إن كان ممّن يجب نفقته على المورّث لانقطاع الوجوب بالموت. و يدل على الحكم صحيحه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن الأوّل «ع»: رجل مات و عليه زكاه و أوصى أن تقضى عنه

الزكاه و ولده محاويج إن دفعوها أضرّ ذلك بهم ضررا شديدا، فقال: «يخرجونها فيعودون بها على أنفسهم و يخرجون منها شيئا فيدفع إلى غيرهم.» «۲»

و ظاهرها و إن كان وجوب دفع البعض إلى غيرهم و لكن لا يرى له وجه بعد

---

(۱)- الجواهر ۲۵/ ۴۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

....

عدم وجوب البسط و كون القريب مصرفا فتحمل على الاستحباب نظير ما مرّ من خبر أبى خديجه و أفتى به الشيخ فى النهايه.

و قد دلّت صحيحه زراره على جواز أداء الابن جميع زكاته فى دين أبيه الذى مات. «۱»

و صحيحه أحمد بن حمزه على جواز أداء جميع الزكاه للقرابه. «۲»

و الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين الحيّ و الميت بعد اشتراكهما فى المصرفيه.

نعم يمكن أن يقال: إنّ وصيه الموصى ربّما تنصرف عن الإعطاء لولده و منتسبيه و لكن مقتضى الأخذ بذلك أن لا يعطوا شيئا منها، فتدبّر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۷۲، الباب ۱۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۹، الباب ۱۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

۹- حكم العدول بالزكاه إلى غير من حضره

التاسعه: يجوز أن يعدل بالزكاه إلى غير من حضره من الفقراء (۱)، خصوصا مع المرجّحات و إن كانوا مطالبين.

(۱) إذ المفروض تفويض ولايه التقسيم إلى المالك و قد مرّ عدم وجوب البسط و أنّه ليس فى ذلك شى ء موقّت و يقتضيه أيضا إطلاق ما دلّ على جواز النقل مع وجود المستحقّ كما يأتى، و إطلاق ما دلّ على جواز أن يحبس منها شيئا مخافه أن يجى ء من يسأله كموثقه يونس المتقدّمه، و لعلّ كثيرا ممّن لم يحضر يشتمل على

المزايا المرجّحه كالقرابه و الفقه و العقل و نحو ذلك.

و المطالبه بنفسها لا توجب التعيّن و لا تزاحم المزايا المرجّحه.

نعم مع التساوى ربّما يكون تقديم من حضر أولى كما يستفاد من بعض الأخبار الحاكمه بأنّ رسول اللّه «ص» كان يقسّم صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر و أنّه ليس عليه فى ذلك شى ء موقّت موظّف، و إنما يصنع ذلك بما يرى على قدر من يحضرها منهم. فراجع صحيحه عبد الكريم الهاشمى و مرسله حماد الطويله. «۱»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۸۳، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۰۷

نعم، الأفضل حينئذ الدفع إليهم من باب استحباب قضاء حاجه المؤمن (۱) إلّا إذا زاحمه ما هو أرجح.

---

(۱) يعنى إجابه المؤمن بعد طلبه.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۴، ص: ۱۰۸

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۰۸

۱۰- حكم نقل الزكاه من بلده إلى غيره

اشاره

العاشره: لا إشكال فى جواز نقل الزكاه من بلده إلى غيره مع عدم وجود المستحقّ فيه (۱).

[لا إشكال فى جواز نقل الزكاه مع عدم وجود المصرف فى البلد]

---

(۱) لا إشكال فى جواز نقل الزكاه مع عدم وجود المصرف فى البلد، و عدم كونه مرجوّ الحصول، و أمن طرق البلاد الأخر، و كذا مع طلب الإمام لها كما يأتى و لكنه وقع البحث فى سائر موارد النقل و لا سيّما مع وجود المستحقّ فى البلد.

و قد تعرّض المصنّف هنا للمسأله بشقوقها فى مسائل.

و قبل البحث فيها نتعرّض لمقدّمه لا تخلو من فائده فنقول:

قد مرّ منا فى المسأله الأولى من هذا الفصل: أنّ المستفاد من الكتاب و السنه أن الزكاه لم تكن فى الأصل واجبا فرديّا موكولا إلى حسن نيّه الأشخاص من دون أن تطالب منهم، بل كانت هى ضريبه إسلاميه تشرف عليها الحكومه الدينيّه و يتولّى لجبايتها و توزيعها عمّال الدوله الإسلاميه و كانوا يطالبونها بأمر الدوله المركزيّه، و قلنا إنّ الزكاه مع ذلك تفترق عن الخمس و الأنفال بأنّها جعلت أوّلا و بالذات للأصناف الثمانيه. و عمدتها الفقراء و المساكين بداعى رفع حاجاتهم و سدّ خلّاتهم، و فى الحديث: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- جعل للفقراء فى أموال الأغنياء

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۰۹

....

ما يكفيهم، و لو لا ذلك لزادهم، و إنما يؤتون من منع من منعهم.» «۱» و نحوه أخبار أخر، غايه الأمر إحاله أمرها إلى الإمام تنظيما لها فى الجبايه و التوزيع.

و هذا بخلاف الخمس فإنّه جعل أوّلا و بالذات للإمام بما هو إمام و لذا عبّر عنه فى الحديث بوجه الإماره «۲»، غايه الأمر أنّه يتولّى أمور المستحقّين من السّاده، و نحوه الفى ء و الأنفال أيضا.

فلنشر هنا إلى نكته أخرى

و هی أنّ المستفاد من سیره النّبی «ص» و أخبار الفریقین أنّ البناء فی أمر الزکاه لم یکن علی جبایتها و جمعها و إرسال الجمیع إلی النّبی «ص» أو الإمام ثمّ نقلها إلی البلاد و القری حسب مصارفها و حاجاتها، علی ما هو المتعارف فی ضرائب الحکومات العرفیه الدارجه.

بل کان تصرف صدقه کلّ بلد و ناحیه فی فقراء هذا البلد و مصارفه اللازمه ثمّ تنقل ما فضل منها إلی المرکز.

و لا شک أنّ هذا کان أقرب إلی التوزیع الصحیح بحیث یصل کلّ مستحقّ إلی حقّه و لا سیّما فی تلک الأعصار. إذ حاجات أهل کلّ بلد یعرفها أهل هذا البلد غالبا، و فقراء کلّ بلد یعرفون غالبا ثروات هذا البلد. و یرمقونها بأبصارهم و یتوقّعون منها بالطبع، و تقسیم صدقاتها فیهم یوجب حسن ظنّهم و تحکیم الأخوه الإسلامیه فیهم.

هذا مضافا إلی أنّ نقل الزکوات إلی المرکز ثمّ الإرجاع منه إلی البلاد کان یستلزم أوّلا صرف نفقات و طاقات کثیره بلا وجه ملزم.

و ثانیا توقّع حواشی الدوله المرکزیّه و سکّان العاصمه منها بالطبع فلا یبقی

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۵، الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه ...، الحدیث ۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۴۱، الباب ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس، الحدیث ۱۲.

....

شی ء منها غالبا للبلاد النائیه، فکان الأولی و الأحوط للمصارف تقسیم صدقه کلّ بلد فی أهلها فی البلد، فإن فضل منهم شی ء نقلت إلی الدوله المرکزیّه، و هکذا کان دستور النبیّ «ص» و عمله و عمل عمّاله و کذا الخلفاء بعده:

۱- ففی صحیحه عبد الکریم بن عتبه الهاشمی عن أبی عبد اللّه «ع» قال:

«کان رسول اللّه «ص» یقسّم

صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى، و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر. الحديث.» «۱»

۲- و فى مرسله حماد الطويله عن العبد الصالح «ع»: «فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر من الجميع ممّا سقت السماء أو سقى سيحا، و نصف العشر مما سقى بالدوالى و النواضح فأخذه الوالى فوجّهه فى الجهه التى وجّهها اللّه على ثمانيه أسهم: لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ، وَ فِى الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِى سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ، ثمانيه أسهم، يقسّم بينهم فى مواضعهم بقدر ما يستغنون به فى سنتهم بلا ضيق و لا تقتير، فإن فضل من ذلك شى ء ردّ إلى الوالى، و إن نقص من ذلك شى ء و لم يكتفوا به، كان على الوالى أن يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتّى يستغنوا ... و كان رسول اللّه «ص» يقسم صدقات البوادى فى البوادى و صدقات أهل الحضر فى أهل الحضر. الحديث.» «۲»

۳- و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا تحلّ صدقه المهاجرين للأعراب و لا صدقه الأعراب للمهاجرين.» «۳» و الظاهر أنّ الحكم بعدم الحلّ محمول على الكراهه أو المبالغه جمعا بين الصحيحه و الأخبار الأخر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۷، الباب ۳۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۴، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۷، الباب ۳۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

....

۴- و جاء فى حديث بعث رسول اللّه «ص» معاذا إلى اليمن: «فأعلمهم أنّ اللّه قد افترض عليهم صدقه فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فتردّ فى فقرائهم.

الحديث.» «۱»

۵- و فى الحديث الرجل

الذی جاء إلی رسول اللّه «ص» فی المسجد و قال له:

«أیّکم محمّد» قال: انشدک اللّه اللّه امرک أن تأخذ هذه الصدقه من أغنیائنا فتقسّم علی فقرائنا؟ قال رسول اللّه «ص»: «اللّهم نعم.» قال الرجل: آمنت بما جئت به. الحدیث. «۲»

۶- و فی خبر أبی جحیفه قال: بعث رسول اللّه «ص» ساعیا علی الصدقه فأمر أن یأخذ الصدقه من أغنیائنا فیقسّمها فی فقرائنا و کنت غلاما یتیما لا مال لی فأعطانی منها قلوصا. «۳»

أقول: القلوص من الإبل: الطویله القوائم و الشابّه منها.

۷- و عن عطاء: أنّ عمران بن حصین بعث إلی الصدقه فلمّا رجع قالوا له:

أین المال؟ قال: و للمال أرسلتمونی؟! أخذناها من حیث کنّا نأخذها علی عهد رسول اللّه «ص» و وضعناها حیث کنّا نضعها. «۴»

۸- و عن طاوس: أنّ معاذ بن جبل قضی أیّما رجل انتقل من مخلاف عشیرته (إلی غیر مخلاف عشیرته) فعشره و صدقته إلی مخلاف عشیرته. «۵»

أقول: قال ابن الأثیر فی النهایه: «المخلاف فی الیمن کالرستاق فی العراق، و جمعه المخالیف.»

---

(۱)- سنن البیهقی ۷/ ۸، کتاب الصدقات، باب من قال لا یخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۲)- سنن البیهقی ۷/ ۹، کتاب الصدقات، باب من قال لا یخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۳)- سنن البیهقی ۷/ ۹، کتاب الصدقات، باب من قال لا یخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۴)- سنن البیهقی ۷/ ۹، کتاب الصدقات، باب من قال لا یخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۵)- سنن البیهقی ۷/ ۹، کتاب الصدقات، باب من قال لا یخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

....

۹- و عن عمرو بن شعیب: أنّ معاذ بن

جبل لم يزل بالجند إذ بعثه رسول اللّه «ص» إلى اليمن حتّى مات النبى «ص» و أبو بكر. ثمّ قدم على عمر، فردّه على ما كان عليه فبعث إليه معاذ بثلث صدقه الناس فأنكر ذلك عمر، و قال:

لم أبعثك جابيا و لا آخذ جزيه، و لكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردّها على فقرائهم. فقال معاذ: ما بعثت إليك بشى ء و أنا أجد أحدا يأخذه منّى، فلمّا كان العامّ الثانى بعث إليه شطر الصدقه، فتراجعا بمثل ذلك، فلمّا كان العامّ الثالث بعث إليه بها كلّها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه قبل. فقال معاذ: ما وجدت أحدا يأخذ منّى شيئا. «۱»

۱۰- و عن سعد قال: «و كنّا نخرج لنأخذ الصدقه فما نرجع إلّا بسياطنا.» «۲»

۱۱- و عن النعمان بن الزبير قال: استعمل محمد بن يوسف، طاوسا على مخلاف فكان يأخذ الصدقه من الأغنياء فيضعها فى الفقراء فلمّا فرغ قال له: ارفع حسابك. فقال: «ما لى حساب، كنت آخذ من الغنىّ فأعطيه المسكين.» «۳»

۱۲- و عن فريد السبخى قال: حملت زكاه مالى لأقسمها بمكّه فلقيت سعيد بن جبير فقال: «ارددها فاقسمها فى بلدك.» «۴»

۱۳- و عن سفيان بن سعيد: أنّ زكاه حملت من الرىّ إلى الكوفه فردّها عمر بن عبد العزيز إلى الرىّ. «۵»

---

(۱)- الأموال لأبى عبيد/ ۷۱۰.

(۲)- الأموال/ ۷۱۱.

(۳)- الأموال/ ۷۰۹.

(۴)- الأموال/ ۷۰۸.

(۵)- الأموال/ ۷۰۸.

....

۱۴- و عن إبراهيم النخعى: أنّه كان يكره أن تخرج الزكاه من بلد إلى بلد إلّا لذى قرابه. «۱»

إلى غير ذلك ممّا ورد فى هذا المجال المستفاد منها أن البناء كان على تقسيم صدقه كلّ بلد فى أهله إلّا أن يفضل منها شى ء، فراجع كتاب الأموال

لأبى عبيد:

باب قسم الصدقه فى بلدها و حملها إلى بلد سواه. «۲»

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى شرح عباره المتن فنقول: لا إشكال فى جواز نقل الزكاه من بلدها إلى بلد آخر بشرط عدم وجود الفقير فيه، و عدم التمكّن من صرفها فى سائر المصارف الثمانيه، و عدم كونهما مرجوّ الحصول فى المستقبل.

و يظهر من الجواهر اعتبار شرط رابع، قال: «لكن ينبغى تقييده بما إذا لم يكن الطريق مخوفا و إلّا كان مغرّرا بها أو مفرّطا كما اعترف به الحلّى و الفاضلان» «۳»، و راجع فى هذا المجال عباره التذكره. «۴»

و بالجمله فمع هذه الشروط الأربعه لا إشكال فى جواز النقل بل يمكن أن يقال بوجوبه كما يأتى من المدارك.

۱- قال فى التذكره: «لو لم يجد المستحقّ فى بلده جاز النقل إجماعا و لا ضمان لعدم التفريط.» «۵»

۲- و فى المنتهى: «لو لم يوجد المستحقّ فى بلدها جاز نقلها مع ظنّ السلامه و لا يضمن مع التلف حينئذ بلا خلاف لأنّ الدفع واجب و لا يمكن إلّا بالنقل فيكون

---

(۱)- الأموال/ ۷۰۸.

(۲)- الأموال/ ۷۰۸ و ما بعدها.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۴.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۴۵.

(۵)- التذكره ۱/ ۲۴۴.

....

جائزا، و لا يضمن لأنّه تصرّف تصرّفا مشروعا مأذونا فيه.» «۱»

أقول: يظهر من تعليله لجواز النقل أنّه أراد بالمستحقّ مطلق المصرف لا خصوص الفقير، و هو الظاهر من عباره المدارك الآتيه

أيضا، و الظاهر إرادتهما صوره اليأس من وجود المصرف فى المستقبل أيضا و إلّا لم يتوقّف الدفع على النقل.

و يرد على تعليله لعدم الضمان بأن الإذن فى التصرف و إن كان ظاهرا فى ذلك و لكن لا يلازمه دائما، ألا ترى أنّ المضطر إلى

مال الغير فى المخمصه يكون مأذونا فى التصرّف و لكنه يضمنه. و القائلين بجواز النقل و لو مع وجود المستحقّ أيضا يقولون به مع الضمان فالعمده فى عدم الضمان فى المقام الأخبار الآتيه.

۳- و فى المدارك: «لا ريب فى جواز النقل إذا عدم المستحقّ فى البلد، بل الظاهر وجوبه لتوقّف الدفع الواجب عليه.» «۲»

و الحاصل أنّ جواز النقل و عدم الضمان مع الشروط الأربعه ممّا لا إشكال فيهما.

و يدلّ على الجواز حينئذ مضافا إلى الإجماع و عدم الخلاف، و إطلاق أدلّه إيتاء الزكاه و ردّ الأمانات إلى أهلها:

۱- صحيحه ضريس قال سأل المدائنى أبا جعفر «ع» قال: «إنّ لنا زكاه نخرجها من أموالنا ففى من نضعها؟ فقال: فى أهل ولايتك، فقال: إنّى فى بلاد ليس بها أحد من أوليائك، فقال: «ابعث بها إلى بلدهم تدفع إليهم، و لا تدفعها إلى قوم إذا دعوتهم غدا إلى أمرك لم يجيبوك و كان و اللّه الذبح.» «۳»

أقول: و يمكن أن يستدل بالإطلاق المستفاد من ترك الاستفصال فيها على

---

(۱)- المنتهى ۱/ ۵۲۹.

(۲)- المدارك/ ۳۲۳ (ط. الجديد ۵/ ۲۷۱).

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۲، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

[عدم وجود الفقير فى البلد كاف فى الحكم بجواز النقل]

بل يجب ذلك إذا لم يكن مرجوّ الوجود بعد ذلك، و لم يتمكّن من الصرف فى سائر المصارف (۱).

جواز النقل و إن وجد سائر المصارف فى البلد إذ قلّما لا يوجد مصرف آخر غير الفقراء و لو بعض مصاديق سبيل اللّه.

كما يمكن أن يستدل به لجواز النقل و إن رجا وجود المستحقّ فيه بعد ذلك.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ البلاد التى لا يوجد فيها أحد من أهل الولايه يبعد جدّا وجودهم فيه بعد

ذلک فی زمان قریب، فتدبّر.

۲- خبر یعقوب بن شعیب الحدّاد عن العبد الصالح «ع» قال: قلت له: الرجل منّا یکون فی أرض منقطعه کیف یصنع بزکاه ماله؟ قال: یضعها فی إخوانه و أهل ولایته، قلت: فإن لم یحضره منهم فیها أحد؟ قال: یبعث بها إلیهم. الحدیث. «۱»

هذا مضافا إلی النصوص الآتیه فی المسأله التالیه المستدلّ بها لجواز النقل مطلقا.

و لا فرق فی النقل بین نقل العین أو القیمه أو الحواله بها، بل الجواز فی الأخیره أظهر لأمنها من الخطر.

(۱) ظاهر عباره المصنّف أنّ مجرّد عدم وجود الفقیر فی البلد کاف فی الحکم بجواز النقل و لکن وجوبه مشروط بشروط ثلاثه: عدم وجود الفقیر فیه فعلا- و عدم کونه مرجوّ الوجود و عدم التمکن من صرفها فی سائر المصارف، و کان علیه ذکر الشرط الرابع أیضا و هو عدم کون الطریق مخوفا.

و قد مرّ عن المدارک استظهار وجوب النقل و تعلیله له بتوقّف الدفع الواجب علیه، و بمقتضی تعلیله یظهر أن مراده صوره وجود الشروط المذکوره و أنه أراد بالمستحقّ مطلق المصرف فعلا أو بعد ذلک.

و یستدلّ للوجوب مضافا إلی ذلک بالأمر به فی صحیح ضریس، و کذا خبر الحدّاد.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۷.

....

و ناقش فیه فی الجواهر بأن المقصد فیه بیان حرمه الدفع إلی غیر الموالی، و بأن الأمر فی مقام توهّم الحظر فینزل علی الإباحه. «۱»

و نوقش أیضا کما فی المستمسک: باحتمال کون الأمر إرشادیّا لبیان طریق الإیصال إلی المستحقّ لا مولویّا تعبّدیا. «۲»

أقول: یمکن أن یقال- کما فی المستمسک-: إنّ المتکفّل لحرمه الدفع إلی غیر الموالی هو قوله «ع» بعد

ذلک: «و لا تدفعها إلی قوم ...» و الحمل علی الإباحه خلاف الظاهر لا یصار إلیه إلّا بدلیل.

و أمّا مناقشه المستمسک فیمکن أن یجاب عنه بأنّا لا نرید هنا من الوجوب إلّا الوجوب المقدّمی الطریقی فلا یضرنا کون الأمر إرشادیا بعد کون المرشد إلیه هو الوجوب المقدّمی.

و ظهور الأمر فی الوجوب یجب أن یؤخذ به و إن کان إرشادیا نظیر أوامر الإطاعه فتدبّر.

و احتمال أنّ الواجب فی الحقوق الواجبه مجرّد عدم الحبس و المنع لا الإیصال إلی المستحقّ واضح البطلان و مخالف لظاهر الأدلّه.

و أمّا خبر إبراهیم الأوسی المتضمّن للانتظار بها سنه أو سنتین أو أربع سنین «۳» فمضافا إلی ضعفه سندا مورده رجاء الوجود بعد ذلک لا الیأس المطلق الذی هو محلّ الکلام.

و مقدار صدق الرجاء و الانتظار موکول إلی العرف، و یختلف لا محاله حسب

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۶.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۲۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۸.

[مئونه النقل من الزکاه]

و مئونه النقل حینئذ من الزکاه (۱).

اختلاف الأشیاء و الأشخاص و المناطق.

فلو رجا وجود المستحقّ بعد عشرین سنه مثلا یعدّ وجوده کالعدم و لا سیّما فی الأشیاء التی یعرضها التحوّل و الفساد غالبا و بالنسبه إلی المسنّ الذی لا یرجو البقاء و لیس له من یوصی إلیه و یطمئن به.

فالملاک إجمالا کون التأخیر بمقدار یوجب ضیاع المال و عدم صدق الأداء.

و لو تمكّن من سائر المصارف غير الفقراء لم يكن وجه لوجوب النقل.

(١) فى الجواهر: «و أجره النقل على المالك كما جزم به ثانى الشهيدين فى الروضه.

و قد يحتمل كونها من الزكاه فيما لا سبيل له إلى الإيصال فيه إلّا النقل، خصوصا مع عدم

إمكان الإبقاء أمانه لخوف تلف و نحوه.» «۱»

أقول: وجه كونها على المالك أنّ الإيتاء و الإيصال إلى المستحقّ واجب عليه فيجب عليه تحصيل مقدماته فتكون نظير أجره الكيل و الوزن.

و لو أوجب الشارع على أحد إنقاذ غريق مثلا و توقّف هذا على استيجار شخص أو سفينه فبدلاله الاقتضاء يعلم وجوب أداء الأجره أيضا.

و استدلّ للقول بكونها من الزكاه بوجوه:

الأوّل: أن الصرف لمصلحه المستحقّ و المالك محسن و ما على المحسنين من سبيل و الأصل براءه المالك من تحمل المؤونه.

الثانى: أنّها نوع من سبيل اللّه فيصرف فيها من سهمه.

الثالث: أنّ المتفاهم عرفا من جعل المال لمصرف خاص كون مؤونته فى

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۳.

[مع كونه مرجوّ الوجود يتخيّر بين النقل و الحفظ إلى أن يوجد]

و أمّا مع كونه مرجوّ الوجود فيتخيّر بين النقل و الحفظ إلى أن يوجد (۱).

نفس المال كما هو المتفاهم و المتعارف فى الأوقاف و الوصايا و النذور. و لأجل ذلك جعل الشارع فى الزكاه سهما للعاملين عليها لتكون مكتفيه بنفسها.

و يرد على الأول: أنّ كون الصرف لمصلحه المستحقّ لا يبيح صرف الزكاه فى غير مصرفها، و أصل البراءه لا يقاوم أدلّه وجوب الإيتاء المقتضيه لوجوب مقدماته.

و يرد على الثانى: أنّ المراد بسبيل اللّه كما مرّ المصالح العامّه الاجتماعيه لا كلّ أمر حسن.

و يرد على الثالث: منع الظهور و التفاهم إلّا مع وجود قرينه عليه.

و على هذا فالأحوط تحمّل المالك كأجره الكيل و الوزن.

قال فى المبسوط بعد ذكر العامل: «و إن احتيج إلى كيّال أو وزّان فى قبض الصدقه فعلى من تجب؟ قيل: فيه و جهان:

أحدهما: على أرباب الأموال لأن عليهم أيضا الزكاه كأجره الكيّال و الوزّان فى البيع على البائع.

و الآخر أنّه على أرباب الصدقات لأنّ

اللّه تعالى أوجب عليهم قدرا معلوما من الزكاه فلو قلنا: إنّ الأجره تجب عليهم لزدنا على قدر الواجب. و الأول أشبه.» «۱»

أقول: أراد بقوله: «أشبه» أنّه مطابق للقواعد و أشبه بها.

(۱) قال العلّامه فى الإرشاد بعد ما أفتى فيه بحرمه النقل: «و يجوز النقل مع عدم المستحقّ و لا ضمان، و لو حفظها حينئذ فى البلد حتى يحضر

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۶.

....

المستحقّ فلا ضمان.» «۱»

فظاهر عبارته التخيير بين النقل و الحفظ مع كون المستحقّ مرجوّ الوجود، و هل أراد به الفقير أو مطلق المصرف؟ كلّ محتمل.

و فى الجواهر بعد حكايته عنه قال: «بل قيل: إنّه لا يظهر خلافه من كلام غيره من الأصحاب و لا من ألفاظ النصوص، إذ ليس فيها إلّا نفى الضمان و الجواز و نفى البأس.» «۲»

أقول: إن قلنا بجواز النقل مطلقا و إن وجد المستحقّ فى البلد كما لا يبعد و سيجى ء بيانه فجوازه هنا بطريق أولى.

و أمّا إن منعنا ذلك فالمتيقن منه صوره وجود المستحقّ فعلا و إمكان الأداء فورا، و أمّا مع عدمه فعلا و عدم إمكان الفوريه و تساوى الحفظ و النقل فى صون المال من الفساد و التلف فلا دليل على تعيّن أحدهما.

و مقتضى إطلاق الأدله تخيير المالك بين جميع المصارف ما لم ينته إلى التغرير بالمال أو المسامحه العرفيه فى الأداء.

و يظهر من المفيد فى المقنعه أنّه إن غلب على ظنّه قرب وجوده فى البلد و كان أولى ممّن تحمل إليه فلا يجوز النقل. «۳»

و فيه: أنّ أولويّته من بعض الجهات المرجّحه لا يقتضى التعيّن وجوبا بعد إطلاق الأدلّه.

و الأمر بالنقل فى صحيح ضريس مضافا إلى احتمال الجواهر كونه

-(١)

مجمع الفائده ۴/ ۲۱۵، و الإرشاد ۱/ ۲۸۹.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۶.

(۳)- المقنعه/ ۳۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۲۰

[إذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء]

و إذا تلفت بالنقل لم يضمن مع عدم الرجاء و عدم التمكّن من الصرف فى سائر المصارف (۱).

لأصل الجواز لكونه فى مقام توهّم الحظر كما مرّ، يمكن أن يقال: إن مورده صوره اليأس من وجود أهل الولايه فى المستقبل إذ كان فى بلد لا يوجد فيه أحد من أهل الولايه.

و قد حملنا كلام صاحب المدارك بوجوب النقل أيضا بمقتضى تعليله له على صوره اليأس من الوجود.

و بالجمله فمقتضى الإطلاقات هو التخيير و يتأيد ذلك بالسيره على نصب العمّال لجبايتها و نقلها من دون انتظار للمستقبل، فتدبّر.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال و لكن بشرط أمن الطريق و عدم كون النقل مخوفا، و يدلّ عليه مضافا إلى الأصل- كما قيل- نصوص نفى الضمان المطلق منها كصحيحتى أبى بصير و عبيد و غيرهما، و المفصّل منها كصحيحتى زراره و محمد بن مسلم، فراجع. «۱»

أقول: يمكن أن يناقش فى الاستدلال بالأصل بانتقاضه بإطلاق ما روى عنه «ص» و عمل به الأصحاب من قوله «ص»: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّى.» «۲»

بتقريب أنّه يشمل المقام أيضا بعد انتقال الزكاه منه إلى أهلها. و استثناء اليد الأمينه منه إجمالا بالإجماع لا يمنع من التمسّك به فى الموارد المشكوكه لجواز التمسّك بالعامّ إذا كان المخصّص لبيّا مفهوميّه كانت الشبهه أو مصداقيه كما تقرّر فى محلّه. هذا.

و يظهر من الحلبى و ابن زهره جواز النقل و عدم الضمان و إن كان الطريق مخوفا إذا كان بإذن الفقير و المستحقّ:

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۸ و ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

(٢)- الترمذي ٢/ ٣٦٩،

الباب ۳۹ من أبواب البيوع، الحديث ۱۲۸۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۲۱

و أمّا معهما فالأحوط الضمان (۱).

ففى الكافى: «و إذا أريد حملها إلى مصر آخر مع فقد من يستحقّها فى المصر فلا ضمان على مخرجها فى هلاكها، فإن كان السبيل مخوفا لم يخرجها إلّا بإذن الفقير، فإن حملت من غير إذنه فهى مضمونه حتى تصل إليه.

فإن كان فى مصره من يستحقّها فحملها إلى غيره فهى مضمونه حتى تصل إلى من حملت إليه إلّا أن يكون حملها إليه بإذنه فيسقط الضمان.» «۱»

و فى الغنيه: «و إن حملها مع خوف الطريق بغير إذن مستحقّها ضمن، و لا ضمان عليه مع استيذانه بدليل الإجماع المشار إليه.» «۲»

أقول: المال ليس لشخص الفقير و المستحقّ حتّى يكون إذنه نافذا رافعا للضمان كإذن الشخص فى ماله.

اللّهم إلّا أن يريدا توكيل الفقير المالك فى القبض عنه و التملّك له ثمّ نقل ما ملكه إليه، أو يريدا إذن الفقيه الذى هو ولىّ أمر الفقراء و سائر المصارف، فتدبّر.

(۱) وجه القول بالضمان احتمال شمول صحيحتى محمد بن مسلم و زراره له:

ففى الأولى منهما: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها.»

و فى الثانيه: «إذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.» «۳»

بتقريب أنّ الموضع و الأهل يعمّان الفقراء و سائر المصارف أيضا، و لا سيّما بملاحظه الارتكاز العرفى حيث يعدّون النقل مع وجود المصرف فى المحلّ نوعا

---

(۱)- الكافى لأبى الصلاح الحلبى/ ۱۷۳.

(۲)- الجوامع الفقهيه/ ۵۶۸ (طبعه أخرى/ ۵۰۶).

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱ و ۲.

....

من التأخير و التفريط الموجب عندهم للضمان.

و

لا ينافى ذلك التعبير بالـدفع فى الصـحيحه الأولى إذ الظاهر منه بمناسـبه الحكم و الموضوع مطلق الإيصال إلى المحلّ و لو كان بالصرف فيه، كما أنّ وجود المصرف فى المستقبل القريب أيضا ربّما يعدّ عندهم نوعا من وجود المستحقّ فتأمّل.

و أمّا وجه القول بعدم الضـمان فمضافا إلى الأصل- على ما قيل- إطلاق الأخبار النافيه له كصحيحتى أبى بصير و عبيد بن زراره و غيرهما.

و حملها على خصوص ما إذا لم يجد المصرف فى المحلّ بالكليّه لا الفقير و لا غيره لا فعلا و لا فى المستقبل حمل على الفرد النادر جدّا، إذ قلّما لا يوجد سائر المصارف و لو بعض مصاديق سبيل اللّه لا فعلا و لا فى المستقبل.

و على هـذا فيحمـل الموضـع و الأهـل فى صـحيحتى زراره و محمـد بن مسـلم أيضـا على خصـوص الفقير الموجود فعلا- و هو المتفاهم منهما عرفا و لا سيّما بقرينه كلمه الـدفع فى الأولى منهما، و لا أقل من كونه المتيقّن منهما فيرجع فى الزائد إلى إطلاق الأخبار النافيه للضمان.

قال فى المسـتمسک بعد تقريب ذلک: «قيل: و يساعد ذلک ظهور الإجماع المحكى عن التذكره و المنتهى على الضمان بمجرد التمكّن من الأداء، الظاهر فى انتفائه مع تعذّر الأداء، و إن تمكّن من الصرف.

و لعلّ نكته الفرق بين الأداء و الصـرف: أنّ الأوّل لا- يحتـاج إلى كلفه غالبـا بخلاف الثانى، فتعـذّر الأوّل يكون كافيا فى نفى الضمان و إن أمكن الثانى.» «۱»

أقول: و لعلّ النكته فى الفرق أيضا أنّ عمده النظر فى تشريع الزكوات كان

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۲۴.

....

إلى الفقراء و سدّ خلّاتهم على ما هو المستفاد من الأخبار المستفيضه الحاكمه بأنّ اللّه-

عزّ و جلّ- فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به. «۱»

و أن اللّه قد افترض عليهم صدقه فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فتردّ فى فقرائهم. «۲»

و لا سيّما فى عصر أئمتنا «ع» حيث إنّ زكوات الشيعه كانت قليله جدّا فكان نظر الأئمه «ع» فيها إلى صرفها فى فقراء شيعتهم المحرومين، و لأجل ذلك أمر «ع» فى صحيحه ضريس و كذا خبر الحدّاد ببعثها إليهم من دون أن يستفصل عن وجود مصرف آخر فى المحلّ، فتدبّر.

ثمّ قال فى المستمسك بعد الكلام السابق: «لكنّ الإنصاف أنّ رفع اليد عن ظهور الصحيحين فى توقف نفى الضمان على تعذّر الصرف، بدعوى لزوم حمل النصوص النافيه للضمان على الفرض النادر غير ظاهر، لإمكان منع ذلك فى ذلك الزمان فى جمله من الأمكنه التى تجب فيها الزكاه، فالحكم بالضمان مع إمكان الصرف فى محلّه.» «۳»

أقول: لو سلّم ظهور الصحيحين فى الضمان و إن وجد سائر المصارف فلا إشكال فى ظهورهما أيضا فى اشتراط ذلك بوجود المصرف فعلا فلا يكفى فى الحكم بالضمان رجاء وجوده فى المستقبل بل يجرى فيه إطلاق الأخبار النافيه للضمان.

ثمّ إنّ المصنّف تعرّض فى كلامه لصوره انتفاء الأمرين و صوره ثبوتهما معا

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه ...

(۲)- سنن البيهقى ۷/ ۸، كتاب الصدقات، باب من قال لا يخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

(۳)- المستمسك ۹/ ۳۲۵.

[لا فرق فى النقل بين أن يكون إلى البلد القريب أو البعيد]

و لا- فرق فى النقل بين أن يكون إلى البلد القريب أو البعيد مع الاشتراك فى ظنّ السلامه (۱). و إن كان الأولى التفريق فى القريب ما لم يكن مرجّح للبعيد.

و لم يتعرّض لصوره ثبوت أحدهما.

و الأحوط مع ثبوتهما أو ثبوت المصرف فعلا الضمان، و لا يلزم هذا الاحتياط فيما إذا لم يوجد فعلا و إن كان مرجوّا.

(۱) أقول: إن قلنا بجواز نقل الزكاه مطلقا فلا فرق فيه بين البلد القريب و البعيد مع الاشتراک فی ظنّ السلامه.

و أمّا إن قلنا بحرمته إجمالا ـ فحيث إنّ من أدلّه الحرمه منافاه النقل للفوريّه و كونه معرّضا لها للخطر و التلف فلا ـ محاله كان المناسب فی صوره الجواز الفرق بين البلد القريب و البعيد إلّا أن يكون طريق القريب أخوف.

۱- ففی الروضه فی ذيل قول المصنّف: «و لا يجوز نقلها عن بلد المال إلّا مع إعواز المستحقّ فيه» قال: «فيجوز إخراجها إلى غيره مقدّما للأقرب إليه فالأقرب إلّا أن يختصّ الأبعد بالأمن.» «۱»

۲- و فی المنتهی: «الخامس: إذا نقلها اقتصر على أقرب الأماكن التی يوجد المستحقّ فيها استحبابا عندنا و وجوبا عند القائلين بتحريم النقل.» «۲»

۳- و فی التذكره: «هل يجب عليه مع عدم المستحقّ و اختيار النقل، القصد إلى أقرب الأماكن إلى بلده ممّا يوجد فيه المستحقّ؟ إشكال ينشأ من جواز النقل مطلقا لفقد المستحقّ، و من كون طلب البعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحقّ فيه.» «۳»

---

(۱)- اللمعه الدمشقيه ۲/ ۳۹ (الروضه البهيّه ۱/ ۱۶۹، ط. الحجری).

(۲)- المنتهی ۱/ ۵۲۹.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۴۴.

....

۴- و فی نهايه الإحكام: «و لو فقد المستحقّ فی بلد المال و وجد فی بلدين غيره، فإن كان أحد البلدين طريقا للآخر تعيّن التفريق فی الأقرب، و لو لم يكن كذلک خيّر بين البعيد و القريب مع التساوی فی غلبه ظنّ السلامه.» «۱»

و عقّب ذلک فی الجواهر بإضافات لم أجدها فی المطبوع

من نهايه الإحكام، و لعلّها كانت فى نسخته فراجع. «۲»

و سيجى ء فى المسأله التاليه ما ينفعك فى هذه المسأله لارتباطهما كثيرا.

---

(۱)- نهايه الإحكام ۲/ ۴۱۸.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۳.

۱۱- هل يجوز نقل الزكاه الى بلد آخر مع وجود المستحق فى بلده

اشاره

الحاديه عشره: الأقوى جواز النقل إلى البلد الآخر و لو مع وجود المستحقّ فى البلد (۱)، و إن كان الأحوط عدمه، كما أفتى به جماعه.

[جواز النقل إلى البلد الآخر و لو مع وجود المستحقّ فى البلد]

---

(۱) لا- يخفى أن مسأله النقل مع وجود المستحقّ فى البلد مختلف فيها عند الفريقين و قد تشتت الكلمات فيها: فبعضهم أفتى بالحرمه و الضمان. و آخر بالكراهه و الضمان، و ثالث بالجواز و الضمان، و رابع لم يصرّح إلّا بالضمان. و ربّما ترى فقيها واحدا مثل العلّامه مثلا أفتى فى بعض كتبه بالكراهه و فى بعضها بالحرمه و فى التذكره ادعى على الحرمه إجماع علمائنا أجمع.

و الناظر فى كلمات الأصحاب يظهر له أنّ عمده نظرهم بيان ثبوت الضمان بلا إشكال حيث لا يفرّعون على الحكم بالحرمه إلّا الحكم بالضمان، فلعلّ مرادهم من الحرمه ليس إلّا الضمان لا ثبوت الإثم بالتأخير و النقل، و لذا ترى الشهيد- قدّس سرّه- يقول فى اللّمعه: «و لا يجوز نقلها عن بلد المال إلّا مع إعواز المستحقّ فيه فيضمن لا معه، و فى الإثم قولان.» «۱» فجزم بعدم الجواز و تردّد فى ثبوت الإثم.

---

(۱)- اللمعه الدمشقيه ۲/ ۳۹ (طبعه أخرى/ ۲۳)؛ و الروضه البهيّه ۱/ ۱۶۹، ط. الحجرى.

....

و بهـذا البيـان يرتفع التهافت بين ادعاء الإجماع من الشـيخ و العلّامه على الحرمه و بين إفتائهما فى بعض كتبهما كغيرهما بالجواز مع الضمان، فيراد بالجواز عدم الإثم، و بالحرمه كونها على العهده و الذمّه أعنى الحرمه الوضعيّه.

و قد أشار إلى ما ذكرنا الشيخ الأعظم الأنصارى فى زكاته مع الأغلاط المطبعيه الكثيره فيها، فراجع. «۱» هذا.

و هل أرادوا بالضمان أداء المثل أو القيمه إن تلفت كما هو الظاهر، أو أرادوا به

تضـمينها قبـل النقـل بنقلهـا إلى ذمّته فيكون المنقول فى الحقيقه ملكا لنفسه كلّ منهما محتمل و إن كان جواز الثانى يحتاج إلى دليل.

[بعض كلمات الفقهاء فى المقام]

إذا عرفت هذا فلنتعرّض لبعض كلمات الفقهاء فى المقام:

١- ففى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ٨): «لا يجوز نقل الزكاه من بلد إلى بلد مع وجود المستحقّ لها فى البلد فإن نقلها و الحال على ما قلناه كان ضامنا إن هلك، و إن لم يهلك أجزأه، و إن لم يجد فى البلد مستحقا لم يكن عليه ضمان.

و للشافعى فيه قولان: أحـدهما متى نقل إلى بلـد آخر أجزأه و لم يفصّل، و به قال أبو حنيفه و أصـحابه. و الثانى لا يجزيه و عليه الإعاده، و به قال عمر بن عبد العزيز و سعيد بن جبير و النخعى و مالك و الثورى.

دليلنـا إجمـاع الفرقه و أخبـارهم، و أيضا قوله- تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ.» و لم يفصّل بين أن يكونوا من أهل البلد و غيرهم، و الخبر الذى يروى أن أمير المؤمنين «ع» قال لساعيه: إذا أخذت المال أحدره إلينا لنضـعه حيث أمر اللّه- تعالى- به، و ذلك يدلّ على جواز النقل.» «٢»

---

(١)- كتاب الطهاره للشيخ الأعظم/ ٥١٣ (طبعه أخرى/ ٤٥١).

(٢)- الخلاف ٢/ ٣٤٨.

....

أقول: تعرّض فى هـذه المسـأله لثلاـث مسائـل: الأولى جواز النقل و عـدمه. الثانيه الضـمان مع النقل و الهلاك. الثالثه الإجزاء أو عدمه إن نقلها.

و هـل الإجماع الـذى ادعاه يرجع إلى الأولى أو الأخير أو الثلاث؟ كلّ محتمل و ظاهر كلامه أن مخالفه فقهاء السـنه و اختلافهم فى المسأله الثالثه لا الاولى و الثانيه.

و قوله أخيرا: «و ذلك يدلّ على جواز النقل» يرد عليه

مضافا إلى تهافته مع ما أفتى به فى أوّل المسأله من عدم الجواز أن جواز النقل مع أمر الإمام ممّا لا إشكال فيه. و محلّ البحث غير هذه الصوره.

۲- و فى النهايه: «و متى لم يجد من تجب عليه الزكاه مستحقّا لها عزلها من ماله و انتظر بها مستحقّها، فإن لم يكن فى بلده من يستحقّها فلا بأس أن يبعث بها إلى بلد آخر. فإن أصيبت الزكاه فى الطريق أو هلكت فقد أجزأ عنه، و إن كان قد وجد فى بلده لها مستحقّا فلم يعطه و آثر من يكون فى بلد آخر كان ضامنا لها إن هلكت و وجبت عليه إعادتها.» «۱»

۳- و فى زكاه المبسوط: «فأمّا حمله إلى بلد آخر مع وجود المستحقّ فلا يجوز إلّا بشرط الضمان، و مع عدم المستحقّ يجوز له حمله و لا يلزمه الضمان.» «۲»

۴- و فى قسمه الزكاه منه: «لأنّ لربّ المال و الإمام أن يخصّ بها قوما دون قوم و يحمل إلى بلد آخر بشرط الضمان.» «۳»

و راجع فى هذا المجال موضعا آخر من المبسوط أيضا حيث يظهر من صدر عبارته عدم جواز الحمل و من ذيله أنّ التفرقه فى البلد أولى و تمسّك لذلك بخبر معاذ. «۴»

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۶.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۴.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۶۱.

(۴)- المبسوط ۱/ ۲۴۵.

....

۵- و قال فى الاقتصاد: «و إن أخّر انتظارا للمستحقّ لم يكن عليه ضمان، و إن كان المستحقّ حاضرا و أخّره فى ذمّته إلى أن يخرج منه و حمل الزكاه من بلد إلى بلد مع وجود المستحقّ يجوز بشرط الضمان، و مع عدم المستحقّ يجوز على كلّ حال.» «۱»

أقول: فهذا الشيخ الطوسى خرّيت

فقه الشيعه تراه أنّ المهمّ فى نظره إثبات الضمان إن نقلت مع وجود المستحقّ و إن كان ربّما عبّر فى هذا المجال بعدم الجواز و ربّما لم يصرّح إلّا بالضمان.

۶- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى: «و أهل المصر أولى من قطّان غيره، فإن لم يكن فى المصر من تتكامل فيه صفات مستحقّها أخرجت إلى من يستحقّها ...

فإن كان فى مصره من يستحقّها فحملها إلى غيره فهى مضمونه حتى تصل إلى من حملت إليه إلّا أن يكون حملها إليه بإذنه فيسقط الضمان.» «۲»

۷- و فى الوسيله: «و إذا وجد المستحقّ فى البلد كره له نقلها إلى آخر، فإن نقل ضمن و إن لم يجد لم تضمن.» «۳»

۸- و فى الدروس: «و لا يجوز نقلها مع وجود المستحقّ فيضمن، و قيل: يكره و يضمن، و قيل: يجوز بشرط الضمان و هو قوىّ، و لو عدم المستحقّ و نقلها لم يضمن.» «۴»

و قد مرّت عباره اللمعه أيضا. و العلّامه أيضا مثل الشيخ قد اختلفت كلماته فى كتبه المختلفه:

---

(۱)- الاقتصاد/ ۲۷۹.

(۲)- الكافى لأبى الصلاح الحلبى/ ۱۷۲.

(۳)- الجوامع الفقهيه/ ۶۸۱ (طبعه أخرى/ ۷۱۷)؛ و الوسيله/ ۱۳۰.

(۴)- الدروس/ ۶۴.

....

۹- ففى التذكره: «لا يجوز نقل الزكاه عن بلدها مع وجود المستحقّ فيه عند علمائنا أجمع و به قال عمر بن عبد العزيز و سعيد بن جبير و طاوس و النخعى و مالك و الثورى و أحمد لقوله «ع» لمعاذ: فإن أجابوك فأعلمهم أن عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ فى فقرائهم.

و من طريق الخاصّه قول الصادق «ع»: لا تحلّ صدقه المهاجرين للأعراب، و لا صدقه الأعراب فى المهاجرين.

و لأنّ الأداء واجب على الفور و هو

ينافى النقل لاستلزامه التأخير.

و قال أبو حنيفه: يجوز. و للشافعى قولان، لأن التعيين إلى المالك فكما جاز فى البلد جاز فى غيره، و هو ممنوع لما فى الثانى من التأخير.» «۱»

فجعل العلّامه فى التذكره محطّ الخلاف أصل جواز النقل و عدمه خلافا لما مرّ من الخلاف.

۱۰- و فى الإرشاد و القواعد أيضا أفتى بحرمه النقل مع وجود المستحق فى البلد، فراجع. «۲»

۱۱- و لكن قال فى التحرير: «فى تحريم نقل الصدقه من بلدها مع وجود المستحقّ قولان: أقربهما الكراهيّه و لو نقلها ضمن.» «۳»

۱۲- و فى المختلف بعد نقل بعض العبارات قال: «و الأقرب عندى جواز النقل على كراهيّه مع وجود المستحقّ و يكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيله.» «۴»

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۴۴.

(۲)- مجمع الفائده ۴/ ۲۰۹؛ و القواعد ۱/ ۵۹.

(۳)- التحرير/ ۷۰.

(۴)- المختلف/ ۱۹۰.

....

۱۳- و يظهر من المنتهى أيضا اختيار الكراهه، فراجع. «۱»

۱۴- و فى الشرائع: «و لا يجوز أن يعدل بها الى غير الموجود، و لا إلى غير أهل البلد مع وجود المستحقّ فى البلد. و لا أن يؤخر دفعها مع التمكّن، فإن فعل شيئا من ذلك أثم و ضمن.» «۲»

۱۵- و فى الجواهر ذيّل مسأله عدم جواز النقل بقوله: «على المشهور كما فى الحدائق، بل فى التذكره الإجماع عليه، بل لعلّه ظاهر الخلاف أو محتمله و هو الحجه.» «۳»

۱۶- و لكن فى المسالك: «و الأصحّ جواز نقلها مع وجود المستحقّ بشرط الضمان خصوصا للأفضل أو للتعميم لصحيحه هشام بن الحكم.» «۴»

۱۷- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله: «و لا يجوز نقل الصدقه من بلدها إلى بلد تقصر فى مثله الصلاه.» «۵»

۱۸-

و ذيّله فى المغنى بقوله: «المـذهب على أنّه لا يجوز نقل الصـدقه من بلدها إلى مسافه القصـر. قال أبو داود: سـمعت أحمد سـئل عن الزكاه يبعث بها من بلـد إلى بلـد، قال: لا. قيل: و إن كان قرابته بها؟ قال: لا. و اسـتحبّ أكثر أهل العلم أن لا تنقل من بلدها ...» «۶»

أقول: فظاهر عبارته الأخيره كون المسأله خلافيه عند فقهاء السنه أيضا.

---

(۱)- المنتهى ۱/ ۵۲۹.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۵ (طبعه أخرى/ ۱۲۵).

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۰.

(۴)- المسالك ۱/ ۶۳.

(۵)- مختصر الخرقى، راجع المغنى ۲/ ۵۳۱.

(۶)- المغنى ۲/ ۵۳۱.

....

۱۹- و قال الماوردى: «و لا يجوز أن تنقل زكاه بلد إلى غيره إلّا عند عدم وجود أهل السهمان فيه. فان نقلها عنه مع وجودهم فيه لم يجزئه فى أحد القولين، و أجزأه فى القول الآخر و هو مذهب أبى حنيفه.» «۱»

أقول: و ظاهره كعباره الخلاف أنّ أبا حنيفه موافق فى عدم الجواز و لكنّه قائل بالإجزاء لو نقلت.

۲۰- و قال أبو يعلى الفراء: «و يفرّق زكاه كلّ ناحيه فى أهلها، و لا يجوز أن تنقل زكاه بلد إلى غيره إلّا عند عدم السهمان فيه، و إن نقلها عنه مع وجودهم فيه لم يجزه.» «۲»

و لا يخفى أنّ الماوردى من علماء الشافعيّه و الفرّاء من الحنابله.

۲۱- و فى خراج أبى يوسف: «و يقسّم سـهم الفقراء و المساكين من صدقه ما حول كلّ مدينه فى أهلها و لا يخرج منها فيتصدّق به على أهل مدينه أخرى. و أمّا غيره فيصنع به الإمام ما أحبّ من هذه الوجوه التى سمّى اللّه- تعالى- فى كتابه.» «۳»

۲۲- و فى بدائع الصنائع فى فقه الحنفيّه: «و أمّا زكاه

المال فحيث المال فى الروايات كلّها و يكره إخراجها إلى أهل غير ذلك الموضع إلّا روايه عن أبى حنيفه أنّه لا بأس أن يخرجها إلى قرابته من أهل الحاجه و يبعثها إليهم.» «۴» هذا.

و قد ظهر لك بما حكيناه من الأقوال أنّ المسأله عندنا بل عند فقهاء السنه على ما قيل ذات قولين. و ليست حرمه النقل إجماعيه و إن ادعاه العلّامه فى التذكره بل لعلّه الظاهر من الخلاف أيضا.

---

(۱)- الأحكام السلطانيه للماوردى/ ۱۲۴.

(۲)- الأحكام السلطانيه لأبى يعلى/ ۱۳۳.

(۳)- خراج أبى يوسف/ ۸۱.

(۴)- بدائع الصنائع ۲/ ۷۵.

[استدل لجواز النقل مضافا إلى عموم الآيه بأخبار مستفيضه:]

إذا عرفت هذا فنقول: استدل لجواز النقل مضافا إلى عموم الآيه و إطلاقات أدلّه الإيتاء المقتضيه لتخيير المالك بأخبار مستفيضه:

۱- صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يعطى الزكاه يقسّمها أله أن يخرج الشى ء منها من البلده التى هو فيها إلى غيرها؟ فقال:

«لا بأس به.» «۱»

و الإطلاق المستفاد من ترك الاستفصال يدلّ على العموم سواء كان الإعطاء من قبل المالك أو الإمام و سواء وجد المستحقّ فى البلد أم لا.

۲- صحيحه أحمد بن حمزه قال: سألت أبا الحسن الثالث «ع» عن الرحل يخرج زكاته من بلد إلى بلد آخر و يصرفها فى إخوانه فهل يجوز ذلك؟

قال: «نعم.» «۲»

۳- خبر درست بن أبى منصور قال: قال أبو عبد اللّه «ع» فى الزكاه يبعث بها الرجل إلى بلد غير بلده قال: «لا بأس أن يبعث

بالثلث أو الربع.» «۳»

أقول: الظاهر أنّ الترديد من الراوى. و التفصيل بين الثلث أو الربع و بين الزائد بنحو الوجوب ممّا لم يقل به أحد فلا بدّ أن تحمل على مرتبه من الكراهه و أولويه

البلد.

۴- و فى البيهقى بسنده عن طاوس قال: قال معاذ يعنى ابن جبل باليمن:

«ايتونى بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقه فإنّه أهون عليكم و خير للمهاجرين بالمدينه.» «۴»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۵، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۶، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۶، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- سنن البيهقى ۴/ ۱۱۳، كتاب الزكاه، باب من أجاز أخذ القيم فى الزكوات.

....

و فى روايه أخرى: قال معاذ باليمن: «ايتونى بعرض ثياب آخذه منكم مكان الذرّه و الشعير.» «۱»

أقول: فى النهايه بعد نقل الخبر: «الخميس الثوب الذى طوله خمس أذرع، و يقال له المخموس أيضا.» «۲»

فهذه أخبار يستفاد منها جواز النقل مطلقا، و يساعدها كما مرّ إطلاق الآيه الشريفه و ما حذا حذوها فى بيان المصارف بنحو الإطلاق، و إن كان ربّما ينافيها إجمالا ما مرّ فى أوّل المسأله العاشره من أنّ المستفاد من سيره النبىّ «ص» و الخلفاء بعده و أخبار الفريقين أنّ البناء فى أمر الزكاه كان على صرف زكاه كلّ بلد فى مستحقّيه فإن فضلت عنهم حملت إلى غيرهم، فيجمع بين الطائفتين بالجواز مع الكراهه، فتأمّل. هذا.

[استدل القائلون بعدم الجواز بوجوه]

و استدل القائلون بعدم الجواز بوجوه:

الأوّل: ما مرّ من إجماع الخلاف و التذكره.

الثانى: أنّ النقل مستلزم للتأخير المنافى للفوريه المستفاده من ظاهر الأمر المفتى بها فى كلام جمع من الأصحاب.

الثالث: أنّ النقل تغرير بالمال و تعريض له للتلف.

الرابع: قاعده الشغل و أنّها تقتضى تحصيل الفراغ اليقينى، و لا يحصل هذا إلّا بالصرف فى البلد.

---

(۱)- سنن البيهقى ۴/ ۱۱۳، كتاب الزكاه، باب من أجاز أخذ القيم فى الزكوات.

(۲)-

النهايه لابن الأثير ٢/ ٧٩.

....

الخامس: ما مرّ من الأخبار الدالّه على أن رسول اللّه «ص» كان يقسّم صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر، و أنّه لا تحلّ صدقه المهاجرين للأعراب و لا صدقه الأعراب للمهاجرين و أنها تؤخذ من أغنيائهم و تردّ على فقرائهم، و كان البناء عملا على ذلك، فراجع الأخبار الوارده فى هذا المجال و قد ذكرناها فى أوّل المسأله العاشره. «۱»

السادس: ما دلّ على الضمان فى المقام كصحيحتى زراره و محمد بن مسلم السابقتين بتقريب أنّ الضمان من لوازم التعدّى و التفريط و هما محرّمان بالنسبه إلى الأمانات و منها الزكوات. هذا.

و يرد على الوجه الأوّل: أنّ المسأله كما مرّ مختلف فيها و ليس فيها شهره فضلا عن الإجماع، حتى أنّ مدّعيه أعنى الشيخ و العلّامه أيضا خالفاه و أفتيا فى بعض كتبهما بالجواز أو الكراهه فلا بدّ من أن تحمل الحرمه فى معقده على الحرمه الوضعيه أعنى الضمان و الضمان مجمع عليه عند وجود المستحقّ كما يأتى و قد عرفت أن الظاهر من كلمات الأصحاب أنّ محطّ نظرهم بيان ذلك، فراجع ما حرّرناه فى أوّل المسأله.

و يرد على الوجه الثانى: أوّلا: منع وجوب الفوريه، و لا نسلّم ظهور الأمر فى الفور، بل الظاهر منه بمقتضى الوضع طلب الطبيعه بنحو الإطلاق كما تقرّر فى علم الأصول.

و ثانيا: أن النقل بنفسه شروع فى الإخراج و الأداء كما عن المدارك و غيره

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۷، الباب ۳۸ من أبواب المستحقين للزكاه، و سنن البيهقى ۷/ ۹، كتاب الصدقات، باب من قال لا يخرج صدقه قوم منهم من بلدهم ...

....

فلا ينافى الفوريه، و يكون نظير التقسيم بين الأصناف و الأشخاص مع التمكّن من إيصالها دفعه واحده إلى شخص واحد.

و ثالثا: أن مقتضى ذلك حرمه التأخير مطلقا لا خصوص النقل فلا وجه لذكر هذه المسأله بعنوان مستقلّ.

و رابعا: أنّ النقل ربّما يوجب التسريع فى الأداء كما فى النقل إلى بعض القرى القريبه بالقياس إلى بعض محلّات البلد الكبير جدّا.

و خامسا: أن بعض الأخبار المعتبره تدلّ على جواز التأخير بمقدار شهرين أو ثلاثه أشهر أو أربعه أشهر، و سيأتى البحث فيه فى الفصل الثانى و راجع الوسائل. «۱» هذا ما قيل فى المقام.

و لكن يمكن أن يقال بالنسبه إلى مسأله الفوريّه: إنّه لو التزمنا بمفاد أخبار جواز التأخير فهو، و أمّا إن بقينا و أوامر الإيتاء بإطلاقها فالعقل يحكم بالفوريّه.

لا نقول: إنّها أخذت قيدا فى المامور به، أو إنّها واجبه شرعيّه مستقلا.

بل نقول: إنّ الأمر المنجّز إذا توجّه إلى المكلّف فإن كان هو مطمئنا ببقائه و بقاء قدرته إلى الزمان الثانى و ما بعده جاز له التأخير بمقتضى إطلاق الدليل لحجّيه الوثوق و الاطمينان عند العقلاء.

و أمّا إذا لم يكن مطمئنا ببقائه أو بقاء قدرته فالعقل يحكم بوجوب المبادره و امتثال التكليف المنجّز، إذ لو فرض موته أو عجزه فى الزمان الثانى كان الفوت مستندا إلى مسامحته و سوء اختياره لتمكّنه من الامتثال فى الزمان الأوّل فاستحقّ بذلك الذمّ و العقاب.

و بالجمله فاحتمال فوت التكليف المنجّز يلزمه عقلا بالمبادره، و هذا البيان

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

....

جار فی جمیع التکالیف المطلقه المنجزه. و لا یجری استصحاب بقاء السلامه أو القدره إلی

الزمان الثانى و ما بعده لعدم كونهما حكما شرعيا و لا موضوعا ذا حكم شرعى و وجوب الإطاعه و الامتثال حكم العقل و إن أرشد إليه الشرع أيضا. و قد تعرّض لهذا البيان السيد الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فى بعض أبحاثه. «۱» هذا.

و يرد على الوجه الثالث: أنّ هذا لا يضرّ بعد كونها مضمونه بالنقل كما دلّت على ذلك صحيحتا زراره و محمّد بن مسلم و أفتى به الأصحاب، بل لعلّ ظاهرهما الجواز و لكن مع الضمان و إلّا لصرّح الإمام «ع» بالنهى عن البعث بها. هذا مضافا إلى عدم كون النقل تغريرا فى أعصارنا بعد إمكان الحواله بها بوساطه البنوك و المصارف المعتبره، و قد أثبتنا فى الأبحاث السابقه جواز التبديل بالقيمه.

و يرد على الوجه الرابع: عدم جريان قاعده الشغل بعد اقتضاء الإطلاقات تخيير المالك.

و يرد على الوجه الخامس- و هو العمده-: أوّلا بحملها على الندب بقرينه ما مرّ من أخبار الجواز و ما دلّ على أنّه ليس فى ذلك شى ء موقّت موظّف «۲»، و ما استقرت عليه السيره من تعيين العمّال لجبايه الزكوات و نقلها إلى النبىّ «ص» و الخلفاء.

و ثانيا: بعدم دلالتها على حرمه النقل لإمكان العمل بما تضمنته هذه الروايات مع النقل أيضا.

و ثالثا: بأن الأخبار الحاكيه عن العمل لا تدلّ على الوجوب لكون العمل

---

(۱)- راجع نهايه التقرير ۲/ ۲۱۴ و للمؤلف أيضا تقريرات لم يطبع بعد.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۸۴، الباب ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

[الظاهر الإجزاء لو نقل على هذا القول أيضا]

و لكنّ الظاهر الإجزاء لو نقل على هذا القول أيضا (۱).

أعمّ منه، و المتيقّن منه أصل الجواز. هذا.

و لكن يمكن أن يناقش بأنّ الكلام

فى نقـل المالك لا نقل الإمام و عمّاله، و بأن الثابت من نقل العمّال و المتيقّن منه إنما هو فيما زاد على حاجه أهل المحلّ، و بأن المقصود من الأخبار المـذكوره صرف كلّ صـدقه فى بلـدها و محلّها لا صـرف صـدقه الباديه فى الباديه و لو فى باديه أخرى و صرف صدقه الحضر و لو فى غير هذا الحضر.

و يرد على الـوجه السّادس: أن الصـحيحتين تـدلّان على الحكم الوضـعى أعنى الضـمان فقـط، و الضـمان أعمّ من الحرمه إذ من الممكن إجازه الشارع للنقل بشرط الضمان، و هذا أمر عقلائى عرفى.

و ربّما نلتزم بذلك فى التأخير الأزمانى أيضا.

و كيف كان فالأقوى كما فى المتن جواز النقل مع الضـمان و إن كان الأحوط العـدم و لا سيّما إذا كان من فى البلد أولى ممّن تحمل إليه كما مرّ من المفيد.

(١) قـد مرّ عن الخلاف الإفتاء بعـدم جواز النقل ثمّ اختار الإجزاء إن نقل حاكيا ذلك عن أبى حنيفه و أصـحابه و أحـد القولين للشافعى ثمّ قال: و الثانى عدم الإجزاء و به قال عمر بن عبد العزيز و سعيد بن جبير و النخعى و مالك و الثورى.

و فى المنتهى: «لو قلنا بتحريم النقل فنقلها أجزأت إذا وصلت إلى الفقراء ذهب إليه علماؤنا أجمع، و هو قول أكثر أهل العلم، و للشافعى قولان و عن أحمد روايتان.» «١»

و فى التذكره بعد ادعاء الإجماع على عدم جواز النقل ذكر فى الإجزاء نحو ما فى المنتهى. «٢»

---

(١)- المنتهى ١/ ٥٢٩.

(٢)- التذكره ١/ ٢٤۴.

....

و مرّ عن الماوردى قوله: «لم يجزئه فى أحد القولين و أجزأه فى القول الآخر و هو مذهب أبى حنيفه. «١»

و عن

ابی یعلی قوله: «و إن نقلها عنه مع وجودهم فيه لم يجزه.» «۲»

و قال فی المغنی: «فإن خالف و نقلها أجزأه فی قول أكثر أهل العلم، قال القاضی: و ظاهر كلام أحمد يقتضی ذلک و لم أجد عنه نصّا فی هذه المسأله، و ذكر أبو الخطّاب فيها روايتين ...» «۳»

أقول: و المذكور فی كلمات أكثر أصحابنا ثبوت الضمان مع النقل و هو أعمّ من الإجزاء و عدمه. إذ الظاهر منه ثبوت المثل أو القيمه لو تلفت.

و استدلّ للإجزاء بأنّها دفعت إلى مستحقّها من الأصناف الثمانيه، و لعدم الإجزاء بأنّها دفعت إلى غير من أمرنا بالدفع إليه فأشبه ما لو دفعها إلى غير الأصناف. و استدل له فی الروضه بالنهی حيث إنّه موجب للفساد.

أقول: إن كان المستند لتحريم النقل رعايه الفوريّه و حفظ المال من الخطر و التلف فلا يخفى أنّه حكم مستقلّ طريقیّ فلا يقيّد به إطلاق الآيه و الروايات المبيّنه للمصارف الثمانيه. بل لو شک فی التقييد أيضا فالأصل يقتضی العدم إذ التقييد يتوقّف على إحراز وحده الحكم.

و إن كان المستند الأخبار التی مرّت فی الوجه الخامس فالحكم بالإجزاء مشكل، إذ مقتضى الأخبار كون صدقه كلّ بلد أو منطقه لأهل تلک المنطقه و أنها جعلت لانتفاعهم و سدّ خلّاتهم بها فهی فی الحقيقه حقّ جعله اللّه لهم فلا يحل

---

(۱)- الأحكام السلطانيه للماوردی/ ۱۲۴.

(۲)- الأحكام السلطانيه لأبی يعلی/ ۱۳۳.

(۳)- المغنی ۲/ ۵۳۱.

....

لغيرهم كما دلّ على ذلک صحيحه الحلبی.

و لا ينافی ذلک جواز النقل مع عدم المستحقّ فی البلد لاحتمال كون الحقّ طوليّا.

اللّهم إلّا أن يستظهر من مجموع الأدلّه كون المقام بنحو تعدّد المطلوب و أن هنا حكمين مستقلّين:

أحدهما:

كون الزكاه للفقراء و سائر الأصناف بنحو الإطلاق.

الثانى: وجوب رعايه مستحقّى البلد و عواطفهم و توقّعهم من أغنياء بلدهم فإذا امتثل المكلف أحد الأمرين وجب سقوطه قهرا و إن عصى الأمر الثانى.

و أمّا قوله «ع» فى صحيحه محمد بن مسلم: «فهو لها ضامن حتّى يدفعها» فلا ظهور له فى الدفع إلى غير أهل البلد كما قيل فلعلّ المقصود به هو الدفع إلى أهل البلد المنقوله عنهم، فتأمّل. هذا.

و أمّا استدلال الروضه لعدم الإجزاء بالنهى فيرد عليه أنّ النهى تعلّق بالنقل لا بالدفع إلى فقراء غير البلد. هذا.

و يظهر من المنتهى و المدارك و الجواهر و غيرهم أنّهم اعتمدوا فى الحكم بالإجزاء على الإجماع المدّعى.

قال فى مصباح الهدى: «و كيف كان ففى الإجماع على الإجزاء على تقدير النقل كفايه» «۱»

أقول: ليست هذه المسأله من المسائل الأصليّه المتلقاه عن المعصومين «ع» حتّى يعتمد فيها على الإجماع و لم تذكر فى كتب القدماء المعدّه لنقل هذا السنخ من المسائل بل هى من المسائل التفريعيه المستنبطه من القواعد فالإجماع فيها على فرض تحقّقه نظير الإجماع فى المسائل العقليّه و لا اعتبار فيها للإجماع أصلا.

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۳۲۷.

[يجوز الدفع فى بلدها إلى الغرباء و أبناء السبيل]

و ظاهر القائلين بعدم الجواز وجوب التقسيم فى بلدها لا فى أهلها، فيجوز الدفع فى بلدها إلى الغرباء و أبناء السبيل (۱).

---

(۱) قال فى المستند: «ظاهر القائلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم فى البلد لا فى أهل البلد فيجوز الدفع فى البلد إلى الغرباء و أبناء السبيل، و نفى عنه الشبهه بعض الأجلّه.» «۱»

أقول: إن كان المستند للقول بحرمه النقل كونه منافيا للفوريّه أو تعريضا له للخطر و التلف كان الحكم المذكور واضحا، بل و

كذلك إن استندوا لها بالروايات و السيره إذ الظاهر من تقسيم صدقه أهل البوادى فى أهل البوادى و صدقه أهل الحضر فى أهل الحضر التقسيم بين الموجودين فى بلد المال فعلا فى قبال النقل منهم إلى غيرهم.

و يشهد لذلك جواز الإعطاء لابن السبيل بلا إشكال مع أنّه غريب فى البلد، و لا يراد بإعطاء الزكاه له إرسالها له من بلده قطعا إذ مع كونه حرجيّا يستلزم نقل الزكاه و المفروض منعه مطلقا.

و بالجمله فمقصود القائلين بحرمه النقل و كذا المستفاد من هذه الأخبار تقسيمها فى الموجودين فى البلد و إن كانوا غرباء، لا فى أهل البلد و إن كانوا غرباء فى بلاد أخر كما هو واضح.

نعم يمكن أن يقال: إنّ قوله «ع» فى صحيح الحلبى: «لا تحلّ صدقه المهاجرين للأعراب و لا صدقه الأعراب للمهاجرين.» ربّما ينافى ما ذكر، و لكن على فرض الأخذ بظاهره يمكن أن يحمل على الغلبه فإنّ الفرد الغريب مستهلك فيهم و يعدّ منهم فى الأغلب، فتأمّل.

---

(۱)- المستند ۲/ ۵۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۴۲

[إذا تلفت بالنقل يضمن]

و على القولين إذا تلفت بالنقل يضمن (۱).

---

(۱) قال فى المنتهى: «لو نقلها مع وجود المستحقّ ضمن إجماعا لأنّ المستحقّ موجود و الدفع ممكن فالعدول إلى الغير يقتضى وجوب الضمان.» «۱» ثمّ ذكر صحيحتى محمد بن مسلم و زراره بعنوان التأييد.

أقول: بناء على كون النقل مجازا كما اختاره العلّامه فى المنتهى ففى اقتضائه وجوب الضمان خفاء فالعمده فيه الصحيحتان حيث فصّل فيهما بين من وجد لها موضعا أو أهلا ثمّ نقل و بين غير هذه الصوره:

ففى صحيحه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاعت هل عليه ضمانها

حتّى تقسّم؟ فقال: «إذا وجد لها موضعا فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها.» «۲»

و فى صحيحه زراره قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسّمها فضاعت؟ فقال: «ليس على الرسول و لا على المؤدّى ضمان» قلت:

فإنّه لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيّرت أ يضمنها؟ قال: «لا، و لكن إذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها.» «۳»

و ظاهرهما كما مرّ عدم حرمه البعث بها تكليفا و إلا كان المناسب إشاره الإمام إليها و النهى عنها.

و أما الأخبار النافيه للضمان بنحو الإطلاق: كصحيحه أبى بصير عن أبى جعفر «ع» قال: «إذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شى ء عليه.» «۴»

---

(۱)- المنتهى ۱/ ۵۲۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

[مئونه النقل عليه لا من الزكاه]

كما أنّ مئونه النقل عليه لا من الزكاه (۱).

[لو كان النقل بإذن الفقيه لم يضمن]

و لو كان النقل بإذن الفقيه لم يضمن (۲).

و صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه «ع» أنّه قال: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها.» «۱»

و خبر بكير قال: سألت أبا جعفر «ع» عن الرجل يبعث زكاته فتسرق أو تضيع؟

قال: «ليس عليه شى ء» «۲»

و خبر أبى بصير قال: قلت لأبى جعفر «ع»: جعلت فداك، الرجل يبعث بزكاه ماله من أرض إلى أرض فيقطع عليه الطريق؟ فقال: «قد أجزأته عنه، و لو كنت أنا لأعدتها.» «۳»

فلا محاله تحمل على الصحيحتين حمل المطلق على المقيّد كما فى سائر الأبواب.

و احتمال الجمع بين الطائفتين بحمل ما دلّ على الضمان على الاستحباب بقرينه ذيل خبر أبى بصير خلاف الظاهر جدّا. فلا بدّ من حمل المطلقات على الصحيحتين المفصّلتين ثمّ القول باستحباب الإعاده فيما لا ضمان فيه.

(۱) إذ لا وجه لأخذها منها بعد وجود المستحقّ فى البلد و عدم الاحتياج إلى نقلها.

نعم لو كان المنقول إليه واجدا لمرجّح شرعى جاء احتمال أخذها من الزكاه لكون النقل لمصلحه الزكاه و كونه من مصاديق سبيل اللّه بناء على عمومه لكلّ أمر حسن، و لكن الأحوط ترك ذلك.

(۲) أقول: إذن الفقيه ليس بأولى من إذن الشارع و قد اخترنا جواز النقل مع الضمان.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

و إن كان مع وجود المستحقّ فى البلد، بل و أولى منه لو و كلّه فى

قبضها عنه بالولايه العامّه ثم أذن له فى نقلها (١).

نعم لو طلبها الفقيه و كان مقلّدا له أو كان على نحو الحكم و الولايه العامّه و كان واجدا لشرائطها بحيث وجب النقل إليه فالظاهر عدم الضمان حينئذ إلّا مع التعدى أو التفريط و تنصرف الصحيحتان عن هذه الصوره.

(١) إذ بعد القبض عنه تخرج عن كونها فى اختيار المالك و تخرج عن مصبّ الصحيحتين فيكون حكمها كسائر الأمانات إذا أذن صاحبها فى النقل إليه.

و أولى من ذلك ما لو وكّله الفقير فى التملّك و القبض له فإنّها تخرج حينئذ عن كونها زكاه و تصير ملكا لشخص الفقير فلا ضمان فى نقله إليه بإذنه مع عدم التعدّى أو التفريط.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۴۵

۱۲- جواز احتساب ماله فى غير بلد الزكاه زكاه ...

الثانيه عشره: لو كان له مال فى غير بلد الزكاه، أو نقل مالا له من بلد الزكاه إلى بلد آخر، جاز احتسابه زكاه عمّا عليه فى بلده و لو مع وجود المستحقّ فيه. و كذا لو كان له دين فى ذمّه شخص فى بلد آخر جاز احتسابه زكاه و ليس شى ء من هذه من النقل الذى هو محلّ الخلاف فى جوازه و عدمه (١) فلا إشكال فى شى ء منها.

---

(١) أقول: إن كان المستند لحرمه النقل كونه منافيا للفوريّه أو كونه تغريرا بالزكاه أو تعريضا لها للتلف صحّ ما ذكره المصنّف.

و أمّا إن استندنا فيه إلى الأخبار الماضيه و لا سيّما قوله: «لا تحلّ» فى صحيحه الحلبى فيمكن القول بعدم الجواز بل بعدم الصحه فى المقام أيضا إذ ظاهر هذه الأخبار كون الزكاه حقّا لأهل بلدها فلا مجال لإعطائها لغيرهم و لو كان بالاحتساب عليهم أو إعطاء مال آخر و لم يصدق عنوان

النقل أصلا.

قال الشهيد الثانى فى الروضه: «و أمّا نقل قدر الحقّ بدون النيّه فهو كنقل شى ء من ماله فلا شبهه فى جوازه مطلقا فإذا صار فى بلد آخر ففى جواز احتسابه على مستحقّيه مع وجودهم فى بلده على القول بالمنع نظر: من عدم صدق النقل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۴۶

۱۳- حكم نقل ما فيه الزكاه لو كان فى غير بلده إلى بلده

الثالثه عشره: لو كان المال الذى فيه الزكاه فى بلد آخر غير بلده جاز له نقلها إليه مع الضمان لو تلف (۱).

الموجب للتغرير بالمال، و جواز كون الحكمه نفع المستحقّين بالبلد. و عليه يتفرع ما لو احتسب القيمه فى غير بلده أو المثل من غيره.» «۱»

و الذى يسهّل الخطب أنّا اخترنا جواز النقل مطلقا و لكن مع الضمان.

(۱) لما مرّ من جواز النقل مطلقا مع الضمان، و المقام من مصاديق تلك المسأله، إذ المراد بالبلد- على ما هو المستفاد من أدلّه المانعين- بلد المال لا بلد المالك.

قال فى التذكره: «إذا كان الرجل فى بلد و المال فى بلد آخر فالاعتبار بالمال، فإذا حال الحول أخرجها فى بلد المال، و أمّا زكاه الفطره فالاعتبار فيها ببلد المخرج لأن الفطره تجب عنه و هو بمنزله المال. و للشافعى فى الفطره و جهان: أحدهما: هذا.

و الثانى: الاعتبار ببلد المال أيضا لأنّ الإخراج منه كزكاه المال.» «۲»

و راجع فى هذا المجال المغنى أيضا. «۳»

---

(۱)- اللمعه الدمشقيه ۲/ ۴۰ (الروضه البهيّه ۱/ ۱۷۰، ط. الحجرى).

(۲)- التذكره ۱/ ۲۴۴.

(۳)- المغنى ۲/ ۵۳۲

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۴۷

و لكن الأفضل صرفها فى بلد المال (۱).

و ربّما يتوهّم أنّ المتيقّن من أدلّه المنع على القول به النقل من بلد المالك إلى غيره لا من غيره إليه، و لذا ترى المحقّق

فی الشرائع مع تصریحه بعدم جواز أن یعدل بها إلی غیر أهل البلد کما مرّ قال هنا: «و لو کان ماله فی غیر بلده فالأفضل صرفها فی بلد المال، و لو دفع العوض فی بلده جاز، و لو نقل الواجب إلی بلده ضمن إن تلف.» «۱» فصرّح بکون الصرف فی البلد أفضل.

و وجّه هذا فی الجواهر بأنّه لم یرد بغیر الأفضل جواز النقل بل دفع العوض فی البلد کما صرّح به. «۲»

و یرد علیه أن المحقّق تعرّض بعد ذلک للضمان أیضا من دون أن یتعرّض لعدم الجواز. هذا.

و لکنّ الظاهر أنّ من قال بالمنع فی المسأله السابقه کان علیه أن یقول به هنا أیضا لجریان الأدلّه بأجمعها.

(۱) فی الجواهر: «عند العلماء کافّه کما فی المدارک، و هو الحجّه، مضافا إلی ما قیل من أنّه یدلّ علیه مع ذلک حسن عبد الکریم بن عتبه الهاشمی، إلّا أنه لیس بتلک المکانه، ضروره عدم اقتضاء قسمته «ع» صدقه أهل البوادی فی أهل البوادی و صدقه أهل الحضر فی أهل الحضر المحافظه علی البلد.» «۳»

أقول: قد مرّ أنّ الظاهر من الحسنه و نحوها تقسیم صدقه کلّ بلد أو منطقه فیه و فیها لا صدقه البادیه فی البادیه و لو کانت غیرها أو الحضر فی الحضر و لو کان غیره فدلاله الأخبار علی المدّعی واضحه، فتدبّر.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۵ (طبعه أخری ۱/ ۱۲۵).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۷.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۳۷.

۱۴- براءه ذمه المالک من الزکاه مع قبضها الفقیه بعنوان الولایه العامه

الرابعه عشره: إذا قبض الفقیه الزکاه بعنوان الولایه العامّه برئت ذمّه المالک (۱). و إن تلفت عنده بتفریط أو بدونه أو أعطی لغیر المستحقّ اشتباها.

---

(۱) أقول: قبض الفقیه للزکاه یتصوّر علی وجوه:

الأوّل: أن یقبضها لنفسه

لكونه فقيرا أو غارما مثلا.

الثانى: أن يقبضها و كاله عن الفقير أو الغارم.

الثالث: أن يقبضها وكاله عن المالك ليوصلها إلى أهلها.

الرابع: أن يقبضها بعنوان الولايه العامّه على القول بها كما هو الحقّ بشرائطها.

و براءه ذمّه المالك فى الأوّلين واضح.

و لعلّ الحكم فى الثالث مبنى على ضمان المالك إن أعطاها إلى غير أهلها أو عدم ضمانه إذ يد الوكيل يد الموكّل، فراجع المسأله الثالثه عشره من فصل أصناف المستحقّين.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۴۹

....

و أما فى الرابع، فالظاهر عدم الإشكال فى براءه ذمّه المالك لأنّ قبض الفقيه حينئذ قبض المستحقّ بمقتضى ولايته.

و قد مرّ أن مقتضى التشريع الأوّلى فى الزكاه و نحوها من الضرائب الإسلاميه أن تجعل تحت اختيار ولىّ الأمر فإذا أوصلها المالك إليه فقد عمل بوظيفته و خرج عن الضمان قهرا.

و قد يستدلّ لذلك أيضا بفحوى ما مرّ من أخبار عدم الضمان إن عزلها المالك من المال، ففى صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه «ع»: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها.» «۱»

بتقريب أنّ فى إيصالها إلى الفقيه و قبضه لها إخراجا لها من ماله مع الزياده فلا تكون مضمونه.

نعم لو سامح الفقيه فى إيصالها إلى أهلها أو فرّط فى حفظها كان الفقيه ضامنا لها بخلاف ما إذا عمل بوظيفته و لكن اتّفق الضياع لأنّه أمين للّه و للفقراء و لم يوجد منه تفريط و مسامحه فلا وجه لضمانه أيضا.

و إن شئت تفصيل المسأله فراجع ما حرّرناه فى ذيل المسأله الثالثه عشره من فصل أصناف المستحقّين. «۲»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

(۲)- کتاب الزکاه ۲/ ۳۹۷.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص:

۱۵- إذا احتاجت الزكاه إلى كيل أو وزن فعلى من تجب الأجره؟

الخامسه عشره: إذا احتاجت الزكاه إلى كيل أو وزن كانت أجره الكيّال و الوزّان على المالك لا من الزكاه (١).

---

(١) ١- فى قسمه الزكاه من المبسوط: «و إن احتيج إلى كيّال أو وزّان فى قبض الصدقه فعلى من تجب؟ قيل فيه و جهان:

أحدهما: على أرباب الأموال لأنّ عليهم أيضا الزكاه كأجره الكيّال و الوزّان فى البيع على البائع.

و الآخر أنّه على أرباب الصدقات لأنّ اللّه- تعالى- أوجب عليهم قدرا معلوما من الزكاه فلو قلنا: إنّ الأجره تجب عليهم لزدنا على قدر الواجب، و الأوّل أشبه.» «١»

٢- و قال فيها بعد صفحه: «و يعطى الحاسب و الوزّان و الكاتب من سهم العاملين.» «٢»

أقول: يبعد جدّا من مثل الشيخ أن يتهافت فى الفتوى فى كتاب واحد فى قريب من صفحه واحده.

---

(١)- المبسوط ١/ ٢٥۶.

(٢)- المبسوط ١/ ٢۵٧.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۵۱

....

فلعلّ محطّ نظره فى العبارتين متفاوت: فالمقصود فى العباره الأولى من يتصدّى للوزن أو الكيل من قبل المالك لتخليص الزكاه من ماله، و هو محلّ كلامنا فعلا.

و المقصود فى العباره الثانيه عمّال العامل الأصلى و إجراؤه و لا محاله تعطى أجرتهم من سهم العاملين.

و العامل كما يحتاج فى عمله إلى محاسب و كاتب فربّما يحتاج إلى وزّان أيضا لتوزيع الزكوات أو تحويلها إلى بيت المال، بل فى مرحله القبض من المالك أيضا إذا فرض كونه متّهما عنده فلم يعتمد على قوله و وزنه. فتوهّم المعارضه فى كلامى الشيخ كما يظهر من العلّامه فى المختلف «١» فى غير محلّه.

و بـذلك يظهر أن نظر الشيخ فى محل البحث كون الأجره على المالك لا على الزكاه و إن نسب إليه فى الجواهر و غيره كونها على

الزكاه.

۳- و فى الشرائع: «الرابعه: إذا احتاجت الصدقه إلى كيل أو وزن كانت الأجره على المالك و قيل: يحتسب من الزكاه، و الأوّل أشبه.» «۲»

فأفتى هو أيضا بما أفتى به الشيخ من كونها على المالك، و يظهر من المدارک أنّ هذا فتوى الأكثر. «۳»

و كيف كان فاستدلّوا على وجوبها على المالك بوجوب إيتاء الزكاه عليه فيجب عليه مقدمته أعنى تعيينها بالكيل أو الوزن نظير وجوبهما على البائع مقدّمه لتسليم المبيع، و على المشترى مقدمه لتسليم الثمن.

و نوقش فى ذلک كما فى مصباح الهدى بعدم اقتضاء مجرّد وجوب العمل

---

(۱)- المختلف/ ۱۹۱.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخرى/ ۱۲۵).

(۳)- المدارک/ ۳۲۴ (ط. الجديد ۵/ ۲۷۸).

....

على الشخص كون الخساره أيضا عليه. ألا- ترى أن الواجبات النظاميه و الصنائع الضروريه للمجتمع واجبه بنحو الكفايه و مع ذلک تؤخذ الأجره عليها. «۱»

و بالجمله فقد يكون الواجب أصل إصدار العمل بنحو الإطلاق أعمّ من المجانيه كما فى الواجبات النظاميّه. و قد يكون الواجب العمل بقيد المجانيه بحيث يعتبر العمل بالمعنى الاسم المصدرى حقّا أو ملكا للّه أو للغير فى عهده هذا الشخص فلا يجوز له أخذ الأجره عليه بل تكون الخسارات على عهدته.

و مسأله تسليم المبيع و الثمن من قبيل الثانى عند العقلاء فيرون تسليم المبيع حقّا للمشترى فى عهده البائع و تسليم الثمن حقّا للبائع فى عهده المشترى.

و لعلّ من هذا القبيل أيضا تجهيز الموتى فيعتبر حقّا لهم على الأحياء و لذا أفتى الأصحاب بعدم جواز أخذ الأجره عليه.

و لكن لم يثبت كون إيتاء الزكاه و الضرائب الإسلاميه أيضا من هذا القبيل، بل مقتضى القول بالشركه فى باب الزكاه و الخمس أن تكون مئونه

إفراز حقّ أحد الشريكين على عهده نفسه لكونه فى طريق مصلحته، و ليس على الشريک الآخر إلّا عدم الحبس و عدم الحيلوله بينه و بين حقّه. هذا.

و استدلوا على عدم وجوب الأجره على المالک بأصل البراءه.

و بأنّ الظاهر من إيجاب القدر المخصوص بعنوان الزکاه عدم وجوب غيره عليه.

و بأن جعل سهم للعاملين فى باب الزکاه قرينه على أنّ مئونه الزکاه اعتبرت على نفسها فيخرج منها مئونه قبضها و نقلها و حفظها حتّى توصل إلى أهلها.

و بأن الزکاه أمانه فى يد المالک، و وجوب أداء الأمانات لا يقتضى أزيد من رفع المانع و عدم الحيلوله بينها و بين صاحبها و لا سيّما إذا استلزم الإيصال

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۲۳۰.

....

إلى صاحبها صرف نفقات کثيره خارجه عن المتعارف.

و بأنّ الکيل و الوزن لإيصالها إلى أهلها من جمله سبل الخير فتخرج مئونتها منها من سهم سبيل اللّه.

و أجيب عن الأوّل: بأنّ الأصل لا يقاوم الدليل.

و عن الثانى: أولا: بأنّ إيجاب الزکاه لا يستلزم نفى وجوب غيرها.

و ثانيا: بأنّ أجره النقل و الکيل و الوزن لا تکون واجبه فى عرض الزکاه بل تجب بحکم العقل من باب المقدمه لأداء الواجب.

و عن الثالث: بأنّه استحسان محض.

و عن الرابع: بأنّ الظاهر من الکتاب و السنه إيجاب إيتاء الزکاه على المالک فليس المجعول شرعا مجرّد الشرکه فى الملک بل يکون مکلّفا بإيصالها إلى أهلها و على ذلک استقرت السيره فيجب عليه مئونته.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۴، ص: ۱۵۳

و عن الخامس: بأن المتيقّن من سبيل اللّه بقرينه جعله

فى عرض سائر المصارف كما مرّ خصوص المصالح العامّه الاجتماعيه لا كلّ خير و إلّا لعمّ جميع المصارف الثمانيه. هذا.

و الأحوط لو لم يكن أقوى كونها على المالك وفاقا للأكثر لما مرّ من إيجاب الكتاب و السنه إيتاء الزكاه و توجيه الخطاب فيهما إلى الملّاك، و استقرار السيره العمليه على ذلك. و رفع الحوائل عن وضع المستحقّ يده على حقّه لا يمكن إلّا بإفراز المالك إيّاه من ماله بالكيل أو الوزن فيجب عليه ذلك مقدمه بحكم العقل من غير فرق بين كون التعلّق بنحو الإشاعه أو الكلّى فى المعيّن أو حقّ من الحقوق أو التكليف المحض كما قيل. و ليس الوجوب المقدّمى الثابت بحكم العقل موجبا لصدق الزياده على مقدار الواجب شرعا لعدم كونه فى عرضه فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۵۴

۱۶- حكم الإعطاء فيما إذا تعدد سبب الاستحقاق فى شخص واحد

السادسه عشره: إذا تعدّد سبب الاستحقاق فى شخص واحد كأن يكون فقيرا و عاملا و غارما مثلا جاز أن يعطى بكلّ سبب نصيبا (۱).

---

(۱) ۱- فى المبسوط: «و إذا اجتمع لشخص واحد سببان يستحقّ بكلّ واحد منهما الصدقه مثل أن يكون فقيرا غارما أو فقيرا غازيا أو غارما جاز أن يعطى بسببين، و يجوز أن يعطى لسبب واحد.» «۱»

۲- و فى التذكره: «لو اجتمع لواحد سببان يستحقّ بكلّ واحد منهما سهما من الصدقات أو أكثر من سببين جاز أن يأخذ بهما و بالزائد عند علمائنا و هو أحد قولى الشافعى ....

و قال فى الآخر: لا يجوز الأخذ بل تخيّر فى الأخذ بأيّهما شاء لأن قوله- تعالى-: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ» يقتضى تغايرهما فإن كلّ صنف غير الصنف الآخر.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۵۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۵۵

....

و لا حجه فيه لعدم

دلاله الآيه على تضادّهما، و لأنّ التقدير اجتماعهما و كلّ منهما عله فيقتضى معلوله و هو الاستحقاق.» «۱»

أقول: ظاهر عباره التذكره كون المسأله إجماعيه عندنا و لكن لا يخفى أن المسأله ليست من المسائل الأصليّه المتلقّاه عن الأئمه «ع» و ليست معنونه فى الكتب المعدّه لنقل هذه المسائل بل هى من المسائل التفريعيّه الاستنباطيّه التى أعمل فيها الاجتهاد و فى مثلها لا يفيد الشهره و لا الإجماع.

و ربّما يقال: إن عنوان هذه المسأله فى كلام الأصحاب مبنى على وجوب البسط على الأصناف، و ربّما يؤيّد ذلك عنوان الشافعى لها و هو كان ممّن يوجب البسط عليهم كما مرّ.

و لكن يمكن أن يقال بظهور الثمره مع استحباب البسط أيضا و كذا فى النذر و فيما إذا خرج الشخص بإعطائه من سهم عن استحقاقه لهذا السهم و لكن بقى فيه الاستحقاق من سهم آخر مثل أن يكون فقيرا مثلا فأعطى بقدر حاجته ثم احتجنا إليه للعماله فاتخذناه عاملا أو كان عاملا فأعطى حقّ عمالته بالمقدار المتعارف و لكن ظهر كونه غارما أو أراد الحج أو الجهاد فاحتاج إلى مئونه زائده.

۳- و فى الشرائع: «الخامسه: إذا اجتمع للفقير سببان أو ما زاد يستحقّ بهما الزكاه كالفقر و الكتابه و الغزو، جاز أن يعطى بحسب كلّ سبب نصيبا.» «۲»

۴- و ذيّله فى المدارک بقوله: «كان الأولى أن يقول: إذا اجتمع للمستحقّ سببان ليعمّ الفقير و غيره، و لا ريب فى جواز الدفع إلى من هذا شأنه بكلّ من الأسباب.» «۳»

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۵.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۶).

(۳)- المدارک ۳۲۴ (ط. الجديد ۵/ ۲۷۹).

....

أقول: صاحب المدارک ادّعى عدم الريب فى الجواز

و لكن لم يصرّح بجواز الإعطاء بأزيد من سبب واحد.

۵- و فى المغنى: «و إن اجتمع فى واحد أسباب تقتضى الأخذ بها جاز أن يعطى بها، فالعامل الفقير له أن يأخذ عمالته فإن لم تغنه فله أن يأخذ ما يتمّ به غناه ...» «۱»

و كيف كان فالحكم فى المسأله واضح إذ المفروض اندراج الشخص فى الصنفين مثلا فيستحقّ بكلّ منهما.

ألا- ترى أنّه لو ترتب حكم على عنوان العالم مثلا و آخر على عنوان الهاشمى فانطبقا على شخص واحد فلا محاله ينطبق عليه الحكمان إذ الموضوع جالب لحكمه و بمنزله العلّه له كما مرّ من التذكره.

و لكن ناقش فى ذلك صاحب الحدائق قال: «لا يخفى أنّ المتبادر من الآيه إنّما هو الشائع المتكثّر من تعدّد هذه الأفراد، و لهذا صارت أصنافا ثمانيه باعتبار مقابله كلّ منها بالآخر.

و أيضا فإنّه متى أعطى من حيث الفقر ما يغنيه و يزيده على غناه فكيف يعطى من حيث الغرم و الكتابه المشروطين- كما تقدم- بالعجز عن الأداء. و بالجمله فالحكم عندى محلّ توقّف لعدم الدليل عليه.» «۲»

أقول: و يرد على الأوّل: أنّ التبادر من الآيه ممنوع، و الكثره الخارجيّه لا توجب عدم حجيّه المطلق فى الأقل.

---

(۱)- المغنى ۲/ ۵۱۸.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۵۱.

....

و على الثانى: أنّه يمكن فرض ارتفاع أحد الموضوعين بالإعطاء و بقاء الآخر بحاله كما مرّ.

نعم لو نذر بصيغه واحده أن يعطى دينارا لعالم و آخر لهاشمى أمكن فى مثله دعوى الانصراف عن إعطائهما لشخص واحد بعنوانين، بخلاف ما إذا ثبت حكمان لموضوعين كلّيين من دون أن يكون أحدهما ناظرا إلى الآخر و مقيّدا له فتدبّر.

۱۷- حكم إرث المملوك المشترى من الزكاه إذا لم يكن له وارث

السابعه

عشره: المملوک الذی یشتری من الزکاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزکاه دون الإمام- علیه السلام- (۱).

---

(۱) إذا مات المملوک المعتق من الزکاه و لم یکن له وارث فهل تکون ترکته لأرباب الزکاه مطلقا فتکون بمنزله نفس الزکاه کما هو ظاهر المصنّف تبعا للشیخ و الأکثر، أو لخصوص الفقراء کما هو ظاهر المفید أو یرثه الإمام لأنّه وارث من لا وارث له کما هو ظاهر الإرشاد و القواعد و الإیضاح أو یفصّل بین الموارد؟

فی المسأله وجوه بل أقوال، و قد تعرّض لها بعض الأصحاب بالتفصیل و لکن لما خرجت المسأله فی أعصارنا عن محلّ الابتلاء نتعرّض لها من دون تطویل فنقول:

۱- قال الشیخ فی النهایه: «فإذا لم تجد مستحقّا للزکاه و وجدت مملوکا یباع جاز لک أن تشتریه من الزکاه و تعتقه فإن أصاب بعد ذلک مالا و لا وارث له کان میراثه لأرباب الزکاه.» «۱»

---

(۱)- النهایه/ ۱۸۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۱۵۹

....

أقول: قد مرّ فی بحث الرقاب أنّهم ثلاثه أصناف: المکاتب العاجز عن أداء مال الکتابه، و العبد تحت الشده، و مطلق العبد مع عدم وجود المستحقّ للزکاه.

و کلام المصنّف هنا مطلق، و کلام الشیخ یرتبط بالصنف الثالث فقط.

و لأحد أن یفصّل فی المسأله فیقول: إنّ العبد فی الصنفین الأوّلین یشتری من سهم الرقاب فاشتری بماله لا بمال غیره فیکون بمنزله العبد السائب لیس علیه ولاء عتق فیکون میراثه للإمام.

و أمّا فی الصنف الثالث فکأنّه اشتری بمطلق الزکاه فیکون ولاؤه لمن أعتقه أعنی أرباب الزکاه کما هو ظاهر النهایه.

۲- و فی الانتصار: «و ممّا ظنّ انفراد الإمامیه به إجازتهم أن یشتری من مال الزکاه المملوک فیعتق و یقولون: إنّه متی

استفاد المعتق مالا ثمّ مات فماله لأهل الزكاه لأنّه اشترى من مالهم، و قد روى عن مالك و أحمد بن حنبل مثل هذا القول الذى حكيناه و روى عن ابن عبّاس أنّه قال: أعتق من زكاتك.

فأمّا باقى الفقهاء من أبى حنيفه و الشافعى و غيرهما فعندهم أنّه لا يجوز العتق من الزكاه. دليلنا على صحّه ما ذهبنا إليه إجماع الطائفه ...» «۱»

أقول: هل الإجماع فى كلامه يرجع إلى جميع ما ذكره أو إلى خصوص جواز العتق من الزكاه؟ و لعل الثانى أظهر و لا يخفى أنّ المخالف يحمل الرقاب فى الآيه على خصوص المكاتب.

و كيف كان فظاهر كلام السيّد أيضا أنّ تركته لمطلق أرباب الزكاه.

۳- و فى المقنعه بعد ذكر الصنفين الأخيرين من الرقاب قال: «فإن استفاد المعتق بعد ذلك مالا و توفّى و لا وارث له كان ما ترك من المال للفقراء و المساكين

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۱۱۳ (طبعه أخرى/ ۱۵۵).

....

من المؤمنين لأنّه إنّما اشتراه بحقّهم من الزكاه.» «۱»

أقول: لعلّه ذكر الفقراء و المساكين من باب المثال كما يشعر بذلك تعليله.

و الظاهر كونه ناظرا إلى موثقه عبيد الآتيه.

۴- و فى الشرائع: «الثالثه: المملوك الذى يشترى من الزكاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزكاه. و قيل: بل يرثه الإمام و الأوّل أظهر.» «۲»

أقول: كلامه يشمل الأصناف الثلاثه.

۵- و فى المعتبر: «السادسه: لو مات العبد المبتاع من الزكاه و لا وارث له فماله لأرباب الزكاه و عليه علماؤنا، و حجّتهم ما رواه عبيد بن زراره ....

و يمكن أن يقال: تركته للإمام لأنّ الفقراء لا يملكون العبد المبتاع بمال الزكاه لأنّه أحد مصارفها فيكون كالسائبه، و تضعّف الروايه

بأنّ فى طريقها ابن فضال و هو فطحى و عبد اللّه بن بكير و فيه ضعف غير أنّ القول بها عندى أقوى لمكان سلامتها عن المعارض و إطباق المحقّقين منا على العمل بها.» «۳»

۶- و فى المنتهى: «العبد المبتاع من مال الزكاه إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزكاه ذهب إليه علماؤنا لأنّه اشترى من مال الزكاه ...» «۴»

أقول: ظاهر المعتبر و المنتهى إجماع أصحابنا على كونه لأرباب الزكاه مطلقا من غير فرق بين الأصناف الثلاثه.

۷- و قال العلّامه فى الإرشاد: «و لو مات من أعتق من الزكاه و لا وارث له

---

(۱)- المقنعه/ ۴۲.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۵).

(۳)- المعتبر/ ۲۸۴.

(۴)- المنتهى ۱/ ۵۳۱.

....

فميراثه للإمام على رأى.» «۱»

و نحوه فى القواعد، و فى الإيضاح أنّه أولى. «۲» هذا.

و بما حكيناه من الكلمات يظهر أنّ ما ذكره المصنّف هو المشهور بين أصحابنا بل ظهر من بعضها ادعاء الإجماع عليها.

و الأصل فى المسأله روايتان:

الأولى: موثقه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل أخرج زكاه ماله ألف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك إليه فنظر إلى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الألف الدراهم التى أخرجها من زكاته فأعتقه هل يجوز ذلك؟

قال: نعم لا بأس بذلك. قلت: فإنّه لمّا أن أعتق و صار حرّا اتّجر و احترف فأصاب مالا (كثيرا) ثمّ مات و ليس له وارث فمن يرثه

إذا لم يكن له وارث؟

قال: «يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقّون الزكاه لأنّه إنّما اشترى بمالهم.» «۳»

الثانيه: ما رواه فى العلل بسند صحيح عن أيوب بن الحرّ قال:

قلت لأبى عبد اللّه «ع»: مملوك يعرف هذا الأمر

الذى نحن عليه أشتريه من الزكاه فأعتقه؟ قال: فقال: اشتره و أعتقه. قلت: فإن هو مات و ترك مالا؟ قال: فقال: ميراثه لأهل الزكاه لأنّه اشترى بسهمهم. قال: و فى حديث آخر: بمالهم. «۴»

و أكثر فقهائنا تمسكوا بموثقه عبيد و لعلّه لذكرها فى الكافى و التهذيب، و صحيحه أيوب بن الحرّ لم تذكر فى الكتب الأربعه.

و فى المستمسک تمسّک بهما ثمّ قال: «و مقتضى الأوّل و إن كان اختصاص

---

(۱)- مجمع الفائده ۴/ ۲۲۶.

(۲)- القواعد ۱/ ۵۹؛ إيضاح الفوائد ۱/ ۲۰۷.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۳، الباب ۴۳ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

الولاء بالفقراء إلّا أنّ التعليل فيه بأنّه اشترى بمالهم موجب لحمله على إراده أرباب الزكاه- و لو بقيه الأصناف- لحكومه التعليل كما فى سائر الموارد فيكون ذكر الفقراء لأنهم العمده فى المصرف لا لخصوصيّه فيهم كما هو الحال فى النصوص المتضمّنه أن الزكاه للفقراء. بل مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى جواز صرفه فى الرقاب أيضا فيكون الولاء من نتائج الزكاه فيجرى عليه حكمه.» «۱»

أقول: ما ذكره متين، و حمل التعليل على الحكمه لا العلّه خلاف الظاهر جدّا.

و يشهد للتعميم العموم فى الصحيحه. و الظاهر أنّ الشراء كان بعنوان مصرف الرقاب لا بعنوان سبيل اللّه أو الفقراء.

نعم مورد الموثقه خصوص الصّنف الثالث من الرقاب و لكنّ التعليل يوجب التعميم.

و فى الدروس بعد الإشاره إلى الموثقه قال: «و فيه إيماء إلى أنّه لو اشترى من سهم الرقاب لم يطرد الحكم إذا اشترى بنصيبه لا بمال غيره فيرثه الإمام.» «۲»

أقول: ليس فى الموثقه أنّه اشترى بسهم الفقراء بل الظاهر اشتراؤه بسهم

الرقاب أو بمطلق الزكاه، و الزكاه عندنا حقّ وحدانىّ و مصرفه الأصناف الثمانيه و لا يتعيّن فيها التسهيم و البسط فكذلك فى نتيجتها أعنى الميراث فى المقام.

و لكن فى الجواهر: «و التحقيق كون الإرث للفقراء، و هم أرباب الزكاه لما عرفت من كونهم المعظم فى مصرفها، بل و مشروعيّتها.» «۳»

أقول: كونهم المعظم فى مصرفها و مشروعيتها لا يوجب الحصر فيهم

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۳۰.

(۲)- الدروس/ ۶۳.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۴۶.

و لكن الأحوط صرفه فى الفقراء فقط (۱).

و المال مال للجميع لا لصنف خاصّ. و ظاهر الصحيحه و كذا كلمات الأصحاب التعميم كما عرفت.

(۱) لكونهم الأصل و القدر المتيقّن من مصرف الزكاه، و لذكرهم بالخصوص فى الموثقه، و لكونهم الحائط للقولين أو الأقوال فى المقام إذ على فرض كونه للإمام فالأحوط فيه صرفه فى خصوص الفقراء كما مرّ بحثه فى باب الأنفال.

و لكن إن أريد الاحتياط التامّ فالأحوط الاستجازه من الحاكم الشرعى فى صرفه فيهم إذ المرجع فى مال الإمام فى عصر الغيبه هو الحاكم، فتدبّر.

۱۸- حدّ ما يدفع من الزكاه قله و كثره

الثامنه عشره: قد عرفت سابقا أنّه لا يجب الاقتصار فى دفع الزكاه على مئونه السنه، بل يجوز دفع ما يزيد على غناه إذا اعطى دفعه فلا حدّ لأكثر ما يدفع إليه (۲).

و إن كان الأحوط الاقتصار على قدر الكفاف، خصوصا فى المحترف الّذى لا تكفيه حرفته.

نعم لو اعطى تدريجا فبلغ مقدار مئونه السنه حرم عليه أخذ ما زاد للإنفاق.

---

(٢) قد تعرّض المصنّف هنا لمسألتين:

الأولى: أكثر ما يدفع لفقير واحد.

الثانيه: أقل ما يدفع له.

و تعرّض سابقا فى المسأله الثانيه من فصل أصناف المستحقين للمسأله الأولى. و نحن تعرّضنا هناك لكلتا

المسألتين بالتفصيل فراجع المجلد الثانى من زكاتنا المطبوعه. «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه ۲/ ۳۲۵ و ما بعدها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۶۵

و الأقوى أنّه لا حدّ لها فى طرف القلّه أيضا من غير فرق بين زكاه النقدين و غيرهما.

و لكن الأحوط عدم النقصان عمّا فى النصاب الأوّل من الفضّه فى الفضّه و هو خمس دراهم، و عمّا فى النصاب الأوّل من الذهب فى الذهب و هو نصف دينار، بل الأحوط مراعاه مقدار ذلك فى غير النقدين أيضا.

و أحوط من ذلك مراعاه ما فى أوّل النصاب من كلّ جنس، ففى الغنم و الإبل لا يكون أقلّ من شاه. و فى البقر لا يكون أقلّ من تبيع. و هكذا فى الغلّات يعطى ما يجب فى أوّل حدّ النصاب.

و لا يترك الاحتياط فى المسأله الأولى بالاقتصار على مئونه السنه، و فى المسأله الثانيه بعدم النقص عن خمسه دراهم عينا أو قيمه فى جميع الأجناس التسعه إلّا إذا كان الواجب عليه أقلّ من ذلك كما إذا حال الحول على النصاب الثانى بعد ما أدّى فرض النصاب الأوّل، فتأمّل.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۶۶

۱۹- حكم دعاء الفقيه ... لمالك الزكاه

اشاره

التاسعه عشره: يستحبّ للفقيه أو العامل أو الفقير الّذى يأخذ الزكاه الدعاء للمالك، بل هو الأحوط بالنسبه إلى الفقيه الّذى يقبض بالولايه العامّه (۱).

[معنى الصلاه على المزكى]

---

(۱) أقول: قال اللّه- تعالى- فى سوره التوبه مخاطبا لنبيّه «ص»: «خذ من أموالهم صدقه تطهّرهم و تزكّيهم بها، و صلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم، و اللّه سميع عليم.» «۱» فأمره بالصلاه عليهم.

۱- قال الراغب فی المفردات: «و الصـلاه قال کثیر من أهل اللغه هی الـدعاء و التبریک و التمجید، یقال: صـلّیت علیه أی دعوت له و زکّیت ...» «۲»

۲- و فی أمّ الشافعی: بعد ذکر الآیه قال: «و الصلاه علیهم: الدعاء لهم عند أخذ الصدقه منهم.» «۳»

۳- و فی الدرّ المنثور: «أخرج ابن أبی شیبه و البخاری و مسلم و أبو داود

---

(۱)- سوره التوبه (۹)، الآیه ۱۰۳.

(۲)- مفردات الراغب/ ۲۸۵ (طبعه أخری/ ۲۹۳).

(۳)- أمّ الشافعی ۲/ ۵۱، کتاب الزکاه، باب ما یقول المصدق إذا أخذ الزکاه.

....

و النسائی و ابن ماجه و ابن المنذر و ابن مردویه عن عبد اللّه بن أبی أوفی قال:

کان رسول اللّه «ص» إذا أتی بصدقه قال: «اللّهم صلّ علی آل فلان» فأتاه أبی بصدقته فقال: «اللّهم صلّ علی آل أبی أوفی.» «۱»

و رواه البیهقی بسنده عن عبد اللّه بن أبی أوفی ثمّ روی روایه أخری عنه:

أنّ النبی «ص» کان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللّهم صلّ علیهم.» «۲»

أقول: یظهر من الآیه و الروایه جواز الدعاء لغیر النبی «ص» أیضا بلفظ الصلاه و إن منع ذلک کثیرون کما یأتی.

۴- و فی عوالی اللئالی: «و فی الحدیث أنّه لمّا نزل قوله- تعالی-:

«وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ» و أمر «ص» الصحابه بأداء الزکاه

و دفعها إليه، فأوّل من امتثل و أحضر الزكاه رجل اسمه أبو أوفى فدعا له النبى «ص» فقال: «اللّهم صلّ على أبى أوفى و آل أبى أوفى.» «۳»

۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن وائل بن حجر عن النبى «ص» أنّه بعث إلى رجل فبعث إليه بفصيل مخلول فقال رسول اللّه «ص»: «جاءه مصدّق اللّه و مصدّق رسوله فبعث بفصيل مخلول، اللّهم لا تبارك فيه و لا فى إبله.» فبلغ ذلك الرجل فبعث إليه بناقه من حسنها و جمالها فقال رسول اللّه «ص»: «بلغ فلانا ما قال رسول اللّه فبعث بناقه من حسنها، اللّهم بارك فيه و فى إبله.» «۴»

أقول: فى النهايه: «و فيه: أنّه أتى بفصيل مخلول أو محلول. أى مهزول، و هو الذى جعل على أنفه خلال لئلّا يرضع أمّه فتهزل ... و منه يقال لابن المخاض

---

(۱)- الدّر المنثور ۳/ ۲۷۵.

(۲)- سنن البيهقى ۴/ ۱۵۷، كتاب الزكاه، باب ما يقول المصدق إذا أخذ الصدقه ...

(۳)- عوالى اللئالى ۲/ ۲۳۲، باب الزكاه، الحديث ۱۹.

(۴)- سنن البيهقى ۴/ ۱۵۷، كتاب الزكاه، باب ما يقول المصدق إذا أخذ الصدقه ...

....

خلّ لأنّه دقيق الجسم.» «۱»

[هل كان هذا واجب أو مستحب؟]

و بالجمله فالنبى «ص» أمر بالدعاء لهم و كان يدعو لهم فلا إشكال فى ذلك إجمالا و إنّما الإشكال فى أنّه هل كان هذا بنحو الوجوب أو الاستحباب؟

و على أىّ تقدير فهل كان هذا من خصائصه «ص» أو يتأسّى به الإمام و الفقيه بل الفقير أيضا؟

و هل يتعيّن الدعاء بلفظ الصلاه أو يكفى بأىّ لفظ كان؟

۶- قال الشافعی فی الأمّ بعد العباره السابقه: «فحقّ علی الوالی إذا أخذ صدقه امرئ أن یدعو له، و أحبّ

إليّ أن يقول: «آجرك اللّه فيما أعطيت و جعلها لك طهورا و بارك لك فيما أبقيت.» و ما دعا له به أجزأه إن شاء اللّه.» «۲»

أقول: فظاهره إسراء الحكم إلى الوالى أيضا و لم يتعرّض للفقير، و ظاهره الاستحباب لا الوجوب، فتأمّل.

و العلّامه فى التذكره أيضا ذكر عين الدعاء الذى ذكره الشافعى. «۳» و لعلّه أخذه منه.

۷- و فى قسمه الصدقات من الخلاف (المسأله ۵): «إذا أخذ الإمام صدقه الأموال يستحبّ له أن يدعو لصاحبها و ليس بواجب عليه ذلک، و به قال جميع الفقهاء إلّا داود فإنّه قال: ذلک واجب عليه.

دليلنا: أنّ الأصل براءه الذمّه، و إيجاب ذلک عليه يحتاج إلى دليل.

---

(۱)- نهايه ابن الأثير ۲/ ۷۳.

(۲)- الأمّ للشافعى ۲/ ۵۱، کتاب الزکاه، باب ما يقول المصدق إذا أخذ الزکاه.

(۳)- التذکره ۱/ ۲۴۷.

....

و قوله- تعالى-: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ» محمول على الاستحباب الذى ذكرناه.» «۱»

۸- و فى قسمه الصدقات من المبسوط: «فإذا أخذ الإمام صدقه المسلم دعا له استحبابا لقوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ.» و ذلک على الاستحباب.» «۲»

أقول: فهو- قدّس سرّه- فى کتابيه حمل الآيه على الاستحباب و أسرى حکمها إلى الإمام أيضا فکأنّه فهم من الآيه أنّ الحکم کان ثابتا له «ص» بما أنّه کان قائدا للمسلمين و إماما لهم، و بذلک يمکن القول بإسرائه إلى الفقيه المتصدى للولايه العامّه أيضا و يقتضيه إطلاق آيه التأسى أيضا.

و أمّا إسراؤه إلى الفقير فمشکل و لا سيّما بملاحظه التعليل المستفاد من الآيه، فتأمّل.

۹- و لکن فى زکاه الخلاف (المسأله ۱۵۴): «على الإمام إذا أخذ الزکاه أن يدعو

لصاحبها و به قال داود. و قال جميع الفقهاء: إنّ ذلک مستحبّ غير واجب. دليلنا قوله- تعالى-: خذ من أموالهم صدقه إلى قوله: و صلّ عليهم.

و هذا أمر يقتضى الوجوب.» «۳»

۱۰- و فى الشرائع: «إذا قبض الزكاه دعا لصاحبها وجوبا، و قيل:

استحبابا و هو الاشهر.» «۴»

۱۱- و يظهر من المحقق فى المعتبر أيضا اختيار الوجوب عملا بظاهر الأمر فى الآيه. «۵»

---

(۱)- الخلاف ۲/ ۳۴۷.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۴۴.

(۳)- الخلاف ۱/ ۳۲۳.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۶).

(۵)- المعتبر/ ۲۸۴.

....

۱۲- و فى المسالک: «وجوب الدعاء هو الأجود عملا بظاهر الأمر.» ثمّ قال:

«و اختاره المصنّف فى المعتبر و أكثر المتأخّرين عنه، و كذا يجب على نائبه خصوصا و عموما كالسّاعى و الفقيه دون الفقير بل يستحبّ.» «۱»

۱۳- و فى الدروس: «و يجب على الإمام الدعاء لصاحبها عند الأخذ، و قيل:

يستحبّ.» «۲»

۱۴- و قال العلّامه فى الإرشاد: «و يدعو الإمام أو السّاعى إذا قبضها وجوبا على رأى.» «۳»

۱۵- و لكنّه فى المنتهى و القواعد و المختلف قوّى الاستحباب و لعلّه الظاهر من التذكره أيضا. «۴»

قال فى المنتهى: «و إذا قبض الإمام أو السّاعى الزكاه دعا لصاحبها إجماعا لقوله- تعالى-: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ.»

و روى عن رسول اللّه «ص» أنّه كان إذا أتى الصدقه قال: «اللّهم صلّ على آل فلان.»

و هل هذا الدعاء واجب؟ الأقرب الاستحباب و به قال الشافعى. و قال داود الظاهرى: إنّه الواجب، و للشيخ قولان. لنا الأصل عدم الوجوب، و ما نقل عن النبى «ص» أنّه لما أنفذ معاذ و علّمه فقال: «أعلمهم أنّ عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم لتوضع فى

فقرائهم.» و لم يأمره بالدعاء و لو كان واجبا لم يخلّ به، و لأنّه غير واجب على الفقير المدفوع إليه فالنائب أولى.» «۵»

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۲.

(۲)- الدروس/ ۶۴.

(۳)- مجمع الفائده ۴/ ۲۱۶.

(۴)- القواعد ۱/ ۵۹؛ و المختلف/ ۱۸۸؛ و التذکره ۱/ ۲۴۲ و ۲۴۷.

(۵)- المنتهی ۱/ ۵۳۱.

[المسأله ذات قولین عند أصحابنا]

أقول: قد ظهر بما ذکرنا أن المسأله ذات قولین عند أصحابنا. و یظهر من الجمیع أنّهم لم یحتملوا کون الحکم من خصائص النبیّ فتعرّض الجمیع لحکم الإمام، فکأنّهم فهموا من الآیه، أنّ الحکم کان ثابتا له بما أنّه کان إماما للمسلمین.

و إذا فرض إسراء الحکم إلی الإمام فالظاهر إسراؤه إلی الفقیه المتصدّی للولایه العامّه أیضا بمقتضی النیابه. و ظاهر الأمر الوجوب و دلّت الأخبار علی استقرار سیره النبی «ص» علی ذلک، فأصاله الاشتراک فی التکلیف و إطلاق آیه التأسّی یقتضیان الوجوب علی الإمام و الفقیه أیضا، و أصل البراءه لا یقاوم الدلیل.

و بهذا البیان یظهر الإشکال علی ما فی المدارک «۱»، من أن البحث فی وجوب ذلک علی النبی و الإمام و استحبابه خال من الفائده، فتدبّر.

و فی الجواهر: «إنّ المتّجه الوجوب عملا بظاهر الأمر بالصلاه علیهم.»

ثمّ قال: «و دعوی اختصاص ذلک بالنبی «ص» و الإمام «ع» لظهور التعلیل فیه إذ هما الذی یسکن المرء إلی دعائهما و تطمئنّ به نفسه لمعلومیّه استجابه دعائهما بخلاف غیرهما.

یدفعها معلومیه عدم کون المراد من التعلیل دوران الحکم مداره وجودا و عدما.

بل ربّما ظهر من المحکیّ عن بعضهم إشعاره بالوجوب لأنّه استدلّ علیه أوّلا، بظاهر الصیغه، و ثانیا، بالعطف علی «خُذْ» و ثالثا،

لتعليله بأنّ فيه لطفا للمكلّف، و اللطف واجب فالموصل إليه مثله، ضروره

عدم التفاوت فى اللطف بين النبى «ص» و نائبه الخاصّ أو العام.» «۲»

---

(۱)- المدارک/ ۳۲۵ (- الطبعه الجدیده ۵/ ۲۸۴).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۵۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۱۷۲

....

أقول: العمده ظهور الأمر فى الوجوب و سیره النبى «ص» بضمیمه أدلّه التأسّی، و أمّا عطف الأدب المندوب على الواجب فغیر عزیز فى الشرع، و لا دلیل على وجوب کلّ لطف. و البعض المحکیّ عنه هو الفاضل المقداد فى کنز العرفان. هذا.

[استدلّ القائلون بعدم الوجوب بوجوه]

و استدلّ القائلون بعدم الوجوب بوجوه:

الأوّل: الأصل.

الثانی: أنّه لا یجب على الفقیر إجماعا کما قیل، و لأنّه لو وجب علیه لبان و ظهر لشدّه الابتلاء به فعدم الوجوب على نائبه أولى.

الثالث: أنّ أمیر المؤمنین «ع» لم یأمر ساعیه الذى أنفذه إلى بادیه الکوفه بذلک مع اشتمال وصیّته له على کثیر من الآداب و السنن، فراجع الوسائل. «۱»

الرابع: ما مرّ من المنتهى من أنّ النبى «ص» لم یأمر معاذا بذلک حین أنفذه إلى الیمن و أمره بأخذ الصدقه و لو کان واجبا لم یخلّ به.

الخامس: صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: بعثت إلى الرضا «ع» بدنانیر من قبل بعض أهلى، و کتبت إلیه أخبره أن فیها زکاه خمسه و سبعین، و الباقى صله فکتب بخطّه: قبضت.» «۲» حیث لم یتعرّض الحدیث لدعائه «ع».

السادس: ما مرّ فى کلام الجواهر من أنّ التعلیل فى الآیه یختص بالنبى و الإمام المعصوم حیث إنّ السکونه تحصل بدعائهما دون غیرهما فلا یجب الدعاء على الفقیه.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۸۸، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

....

أقول: يرد على الوجه الأوّل: أن الأصل لا يقاوم الدليل

من ظهور الآيه و غيره.

و على الوجه الثانى: أنّ أخذ النبى «ص» و الإمام و الفقيه ليس بعنوان النيابه عن الفقير، بل الحاكم هو الأصل فى أخذ الضرائب، و الفقير أحد من المصارف المتعدّده. و السكونه التى تحصل للمالك بسبب دعاء الحاكم الحاكى عن اعتنائه به مع رفعه شأنه لا تحصل قطعا بدعاء فقير عادىّ، فتدبّر.

و عن الوجه الثالث: بأنّ عدم ذكر الدعاء فى الوصيه المنقوله لا يدلّ على عدم وجوبه كما لم يذكر فيها كثير من الواجبات و الآداب الأخر، و لعلّ الدعاء كان أمرا متعارفا معلوما لا يحتاج إلى بيان. و بذلك يظهر الجواب عن الوجه الرابع أيضا.

و عن الوجه الخامس: بعدم دلاله الصحيحه على عدم دعاء الإمام «ع» حين القبض، مضافا إلى وجود الفرق بين حضور المالك و عدمه، و السكونه التى تحصل حين الحضور أقوى و أشدّ.

و عن الوجه السادس: بأنّ السكونه تحصل باعتناء الحاكم و تقديره مع رفعه شأنه و لا تنحصر فى العلم باستجابه الدعاء.

و بما ذكرناه يظهر أنّ الاحوط لو لم يكن أقوى عدم ترك الفقيه المتصدّى للولايه العامّه لذلك، فتدبّر.

[بقى هنا أمران]

اشاره

بقى هنا أمران:

[الأول: هل يستحبّ ذلك على الفقير؟]

الأول: قد مرّ دعوى الإجماع على عدم الوجوب على الفقير مضافا إلى أنّه لو وجب لبان.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۷۴

....

و هل يستحبّ له؟ قال فى المدارك: «لا ريب فى استحباب الدعاء للجميع.» «۱»

و فى الحدائق: «ظاهر الأصحاب استحباب ذلك. و فيه أنه من حيث التوقيف فى المقام مشكل لعدم الدليل و إن كان الدعاء للمؤمنين مستحبّا بقول مطلق.» «۲»

أقول: إن قلنا بـدلاله أخبار من بلغ على استحباب الفعل و قلنا بكفايه الفتوى فی صدق البلوغ فهو و إلّا فيشكل الإفتاء باستحبابه بالخصوص لعدم الدليل عليه، و تقريب الآيه بنحو يشمله يرجع إلى التفسير بالرأی.

[الأمر الثانی: الدعاء لهم بلفظ الصلاه أو غيره]

الأـمر الثـانی: فی كنز العرفـان: «دلّت الآـيه الكريمه دلاله صـريحه على لفظ الصـلاه و فعله النبی «ص» فی حقّ أبی أوفی لما أتاه بصـدقته فقـال: «اللّهم صـلّ على أبی أوفی و على آل أبی أوفی» كمـا نقل العامّه فی الصـحيحين فيكون جائزا، نعم يجوز الـدعاء بلفظ آخر غير الصلاه للترادف و لعدم القائل بالمنع.

و منع أكثر العامّه من لفظ الصلاه بل يقول: «آجرك اللّه فيما أعطيت و بارك لك فيما أبقيت» و نحوه.» «۳»

أقول: يرجع كلامه- قدّس سرّه- إلى بيان مسألتين:

الأولى: هل يجوز الدعاء لهم بلفظ الصلاه أم لا؟ الثانيه: هل يتعيّن هذا أو يجوز بغير لفظ الصلاه أيضا؟

أمّا المسأله الأولى فنقول: لا إشكال عنـدنا فی جوازه و يدلّ عليه مضافا إلى ما ذكره بعض الآيات و الروايات الآتيه. و المخالف فی ذلك بعض علماء السنّه

---

(۱)- المدارك/ ۳۲۵ (- الطبعه الجديده ۵/ ۲۸۴).

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۵۱.

(۳)- كنز العرفان ۱/ ۲۲۹.

....

و يظهر منهم أنّهم أرادوا بذلك نقض اعتقاد الشيعه فی جواز الصلاه على

أمير المؤمنين و الأئمه المعصومين من أهل بيته. عصمنا اللّه- تعالى- من الأهواء و التعصبات الباطله.

ففى تفسير القرطبى نسب الجواز إلى قوم منهم و المنع إلى آخرين ثمّ قال:

«قالوا فلا- يجوز أن يصلى على أحد إلا على النبى «ص» وحده خاصه لأنه خصّ بذلك، و استدلّوا بقوله- تعالى-: «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً ...» و بأنّ عبد اللّه بن عبّاس كان يقول: لا يصلّى على أحد إلّا على النبى «ص»، و الأوّل أصح ....

و قد روى جابر بن عبد اللّه قال: أتانى النبى «ص» فقلت لامرأتى لا تسألى رسول اللّه «ص» شيئا فقالت: يخرج رسول اللّه «ص» من عندنا و لا نسأله شيئا! فقالت: يا رسول اللّه: صلّ على زوجى، فقال رسول اللّه «ص»: صلّى اللّه عليك و على زوجك.» «۱»

و فى تفسير الإمام الرازى: «إنّ أصحابنا يمنعون من ذكر «صلوات اللّه عليه، و عليه الصلاه و السلام» إلّا فى حقّ الرسول. و الشيعه يذكرونه فى علىّ و أولاده و احتجّوا بأنّ نصّ القرآن دلّ على أن هذا الذكر جائز فى حقّ من يؤدّى الزكاه فكيف يمنع ذكره فى حقّ علىّ و الحسن و الحسين- رضى اللّه عنهم-.» «۲»

و فى تفسير سوره الأحزاب من الكشّاف: «فإن قلت: فما تقول فى الصلاه على غيره «ص»؟ قلت: القياس جواز الصلاه على كلّ مؤمن لقوله- تعالى-:

«هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ» و قوله- تعالى-: «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ.».

---

(۱)- تفسير القرطبى ۸/ ۲۴۹.

(۲)- تفسير فخر الرازى ۳/ ۵۱۲.

....

و قوله «ص»: «اللّهم صلّ على آل أبى أوفى» و لكن للعلماء تفصيلا فى ذلك و هو أنّها إن كانت على سبيل

التبع كقولك: صلّى اللّه على النبىّ و آله فلا- كلام فيها، و أما إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلاه كما يفرد هو فمكروه، لأنّ ذلك صار شعارا لذكر رسول اللّه «ص» و لأنّه يؤدّى إلى الاتهام بالرفض و قال رسول اللّه «ص»:

من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يقفنّ مواقف التهم.» «۱»

أقول: و يدلّ على الجواز مضافا إلى ما ذكر قوله- تعالى-: «أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ.» «۲»

فانظر إلى الاعتذارات الواهيه فى قبال الحجج القاطعه الدامغه من الكتاب و السنه.

المسأله الثانيه: هل يتعيّن الدعاء بلفظ الصلاه أو يكفى غيره؟ قد يقال بالتعيّن لتبادره من الأمر بها. كالأمر بالتسبيح و التحميد و نحوهما. لكن المعروف كما فى الجواهر عدمه، و عرفت من كنز العرفان عدم القائل بالتعين و لو تعيّن لبان و اشتهر، و الصلاه فى اللغه بمعنى الدعاء و هو عامّ، و الشكّ فى التقيّد و التعيّن مجرى لأصل البراءه.

و قد مرّ من الشافعى و العلّامه فى التذكره دعاء لا يشتمل على لفظ الصلاه و إن لم نعثر على مدركه، و التعليل فى الآيه أيضا يقتضى التعميم، و هذا هو الأقوى و إن كان الأحوط رعايه لفظ القرآن و فعل النبى «ص»، فتدبّر.

---

(۱)- تفسير الكشّاف ۳/ ۲۷۳.

(۲)- سوره البقره (۲)، الآيه ۱۵۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۷۷

۲۰- حكم طلب تملك المالك لما أخرجه فى الصدقه

اشاره

العشرون: يكره لربّ المال طلب تملّك ما أخرجه فى الصدقه الواجبه و المندوبه (۱).

[يكره للإنسان أن يشترى ما أخرجه من الصدقه]

---

(۱) ۱- فى زكاه الخلاف (المسأله ۱۳۶): «يكره للإنسان أن يشترى ما أخرجه من الصدقه و ليس بمحظور، و به قال أبو حنيفه و الشافعى. و قال مالك: البيع مفسوخ. دليلنا: قوله- تعالى-: «وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا» و هذا بيع فمن ادّعى فسخه فعليه الدلاله.» «۱»

۲- و فی المبسوط: «و یکره أن یشتری الإنسان ما أخرجه فی الصدقه و لیس بمحظور و إن اشتراه کان شراؤه صحیحا.» «۲»

۳- و فی المعتبر: «الثانیه: یکره أن یملک ما أخرجه فی الصدقه اختیارا و لا بأس بعوده إلیه بمیراث و شبهه، و هو قول علمائنا أجمع و به قال الشافعی و أبو حنیفه.

و قال أحمد: لا یجوز و لو اشتراها لم یصحّ لما روی عن عمر قال: حملت علی فرس فی سبیل اللّه و أردت ابتیاعه فسألت رسول اللّه «ص» فقال: لا تبتعه و لا تعد

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۳۱۹.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۴.

....

فی صدقتک و لو أعطاکه بدرهم فإنّ العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه.» «۱»

۴- و فی المنتهی: «یکره للرجل شراء صدقته و استیهابها و ما یحمله تملّکها اختیارا و لا بأس بعودها إلیه بمیراث و شبهه، ذهب إلیه علماؤنا أجمع و أکثر أهل العلم.

و قال مالک و أحمد: لا یجوز.

لنا علی الجواز قوله- تعالی-: «إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ.» و التقدیر وجود الرضا من المالک و الفقیر ...» «۲»

۵- و راجع فی هذا المجال التذکره أیضا. «۳»

۶- و فی الشرائع: «الثامنه: یکره أن یملک ما أخرجه فی الصدقه اختیارا واجبه

كانت أو مندوبه. و لا بأس إذا عادت إليه بميراث و ما شابهه.» «۴»

۷- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك: الإجماع عليه و هو الحجه، مضافا إلى أنّه طهور لماله لأنّه وسخ فالراجع فيه كالراجع بقيئه. و إلى أنّه ربّما استحيى الفقير فيترك المماكسه معه، و يكون ذلك وسيله إلى استرجاع بعضها. و ربّما طمع الفقير فى غيرها فأسقط بعض ثمنها.

و على كلّ حال فلا ريب فى جوازه لإطلاق الأدلّه و الإجماع بقسميه.» «۵»

---

(۱)- المعتبر/ ۲۸۴.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۳۰.

(۳)- التذكره ۱/ ۲۴۲.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخرى ۱/ ۱۲۶).

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۴۵۵.

....

أقول: العجب منه- قدّس سرّه- أنّه لم يتعرّض هنا للأخبار الآتيه الوارده عن أهل البيت الظاهره فى المنع و اكتفى لبيان الكراهه بذكر وجوه استحسانيه.

۸- و فى المغنى لابن قدّامه: «و ليس لمخرج الزكاه شراؤها ممّن صارت إليه و روى ذلك عن الحسن و هو قول قتاده و مالك. قال أصحاب مالك: فإن اشتراها لم ينقض البيع.

و قال الشافعى و غيره: يجوز لقول النبى «ص»: «لا تحلّ الصدقه لغنىّ إلّا لخمسه: رجل ابتاعها بماله» و روى سعيد فى سننه: إنّ رجلا تصدّق على أمّه بصدقه ثمّ ماتت فسأل النبى «ص» فقال: «قد قبل اللّه صدقتك و ردّها إليك الميراث» و هذا فى معنى شرائها. و لأن ما صحّ أن يملك إرثا صحّ أن يملك ابتياعا كسائر الأموال.

و لنا ما روى عمر أنّه قال: حملت على فرس فى سبيل اللّه فأضاعه الذى كان عنده و ظننت أنه بائعه برخص فأردت أن اشتريه فسألت رسول اللّه «ص» فقال «لا

تبتعه و لا تعد فی صدقتک و لو أعطاکه بدرهم فإن العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه. متفق علیه.» «۱»

أقول: قد ظهر لک بما حکیناه من الکلمات أن المسأله بین فقهاء السنه کانت ذات قولین فأفتی بعضهم بالتحریم بل البطلان، و أمّا أصحابنا الإمامیه فأفتوا فیما مرّ بالکراهه و ادّعی إجماعهم فی عدم الحرمه. و إطلاق أدلّه التجاره عن تراض و سائر العقود الشرعیه یقتضی الجواز و الصحه، و قد تمسّک فی التذکره و المنتهی و الجواهر للکراهه بوجوه استحسانیه یشکل إثبات الکراهه الشرعیه بها. هذا.

و لکن ظاهر عباره الشیخین فی المقنعه و النهایه الإفتاء بالحرمه:

---

(۱)- المغنی لا بن قدّامه ۲/ ۵۱۵.

....

۹- ففی باب الوقوف و الصدقات من المقنعه: «و إذا تصدّق الإنسان علی غیره بدار أو أرض أو ثمره أو عرض من الأعراض لم یجز له تملّکه منه و لا من غیره بهبه أو صدقه، و لا بأس أن یملکه منه بمیراثه.» «۱»

۱۰- و فی باب النحل و الهبه من النهایه: «و ما یهبه الإنسان لوجه اللّه فلا یجوز له الرجوع فیه علی حال. و ما تصدّق الإنسان به لوجه اللّه فلا یجوز له أن یعود إلیه بالبیع أو الهبه أو الصدقه و إن رجع إلیه بالمیراث کان جائزا.» «۲»

و احتمال إرادتهما من الصدقه الوقف بقرینه الباب و شیوع استعمالها فیه مردود بقرینه ذکر المیراث، و الوقف لا یورث اللّهم إلّا فی بعض الموارد النادره کمنقطع الآخر مثلا.

۱۱- و فی السرائر بعد نقل عباره النهایه قال: «قال محمد بن إدریس:

لا بأس بأن یعود إلیه بأمر شرعی إمّا بالبیع أو الهبه أو الشراء أو غیر ذلک، و إنّما

هذا خبر واحد أورده إيرادا لا دليل عليه من كتاب و سنه و لا إجماع لأنّ المتصدّق عليه قد ملك الصدقه و له بيعها على من شاء من الناس سواء باعها على المتصدّق بها أو على غيره بغير خلاف، و شيخنا قد رجع عمّا قاله فى مسائل خلافه فى الجزء الأوّل من كتاب الزكاه ...» «۳»

أقول: قد مرّت عباره الخلاف فى صدر المبحث.

۱۲- و فى نكت النهايه فى شرح عباره النهايه قال: «النهى هنا على سبيل الكراهيّه، و الحكمه فيه منع النفس عن مبايعه ما يصرف فى القرب ليقع الصدقه

---

(۱)- المقنعه/ ۱۰۰.

(۲)- النهايه/ ۶۰۳.

(۳)- السرائر/ ۳۸۱.

....

خالصه من معارضه الميل فيكون المنع عن استعادته أفضى إلى غرض صاحب الشرع.» «۱»

[الأخبار المانعه عن ذلک]

أقول: العمومات و القواعد و إن اقتضت كما مرّ الجواز و الصحّه، و لكن هنا أخبار ربّما يستفاد منها عدم الجواز فيجب أن نتعرض لها و لمفادها:

۱- ما رواه الكلينى بسند صحيح عن منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه «ع» قال:

«إذا تصدّقت الرجل بصدقه لم ترجع إليك و لم تشترها إلّا أن تورث.» «۲»

۲- ما رواه الشيخ بسند صحيح عن منصور بن حازم قال: قال أبو عبد اللّه «ع»:

«إذا تصدّق الرجل بصدقه لم يحلّ له أن يشتريها و لا يستوهبها إلّا فى ميراث.» «۳»

٣- ما فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع»: «إذا تصدّق الرجل بصدقه لم يحلّ له أن يشتريها و لا أن يستوهبها و لا أن يملكها بعد أن تصدّق بها إلّا بالميراث فإنها إذا دارت إليه بالميراث حلّت له.» و رواه عنه فى المستدرك. «۴»

فظاهر هذه الأخبار الثلاثه التى ربّما ترجع إلى خبر واحد

حرمه الشراء و الاستيهاب. و احتمال إراده الوقف من لفظ الصدقه بتقريب شيوعها فى تلك الأعصار- و لذا ذكرت فى الوسائل و المستدرك فى باب الوقف- ربّما يردّه ما فيها من جواز الرجوع بالميراث حيث إنّ الوقوف لا تورث إلّا نادرا.

۴- خبر أبى الجارود قال: قال أبو جعفر «ع»: «لا يشترى الرجل ما تصدق به.

الحديث.» «۵»

---

(۱)- الجوامع الفقهيه/ ۴۴۰ (طبعه أخرى/ ۶۶۷).

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۹، الباب ۱۲ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۸، الباب ۱۲ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱.

(۴)- دعائم الإسلام ۲/ ۳۳۹، كتاب العطايا، الفصل ۵؛ و المستدرك ۲/ ۵۱۳، الباب ۶ من كتاب الوقوف و الصدقات؛ و ۱/ ۵۳۸، الباب ۲۲ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۵)- التهذيب ۹/ ۱۳۴، الباب ۱ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱۴.

....

۵- خبر طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه قال: «من تصدّق بصدقه ثمّ ردّت عليه فلا يأكلها لأنّه لا شريك للّه- عزّ و جلّ- فى شى ء ممّا جعل له إنّما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردّها بعد ما يعتق.» «۱»

و روى نحوه ابن فهد فى عدّه الداعى مرسلا. «۲»

۶- ما رواه فى قرب الإسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه أنّ عليّا «ع» كان يقول: «من تصدّق بصدقه فردّت عليه فلا يجوز له أكلها، و لا يجوز له إلّا إنفاقها. إنّما منزلتها بمنزله العتق للّه فلو أنّ رجلا أعتق عبدا للّه فردّ ذلك العبد لم يرجع فى الأمر الذى جعله للّه فكذلك لا يرجع فى الصدقه.» «۳»

أقول: العمده هى الروايات الأربع الأول، و أمّا الأخيرتان فيمكن أن يقال:

إنّ المراد بهما

ردّ الفقير ما تعيّن صدقه و امتناعه من التصرّف فيه، و الصدقه إذا تعينت صدقه للّه- تعالى- يشكل للمالك ردّها فى ملكه بل لعله يجب عليه أن يوصلها إلى مصرفها.

و قد ورد فى خبر آخر عنه «ع» فى الرجل يخرج بالصدقه ليعطيها السائل فيجده قد ذهب قال: «فليعطها غيره و لا يردّه فى ماله.» «۴»

و أفتى بهذا المضمون الشيخ فى النهايه فى ذيل العباره السابقه فراجع. «۵»

و بالجمله فليس محطّ النظر فى الروايتين الأخيرتين شراء الصدقه من

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۶، الباب ۱۱ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۹۵، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۳.

(۵)- النهايه/ ۶۰۳.

....

الفقير بل تملّك ما أخرجه و عزله صدقه قبل أن تصل إلى الفقير و يملكها.

و أمّا الأخبار الأول فمحطّ النظر فيها انتقال الصدقه إليه من ملك الفقير برضاه و الأدلّه العامّه و إن اقتضت الجواز و لكن ظاهر هذه الأخبار المنع منه فإن ثبت الإجماع على الجواز كما ادعاه فى المعتبر و المنتهى و الجواهر كما مرّ وجب حملها على الكراهه الشديده كما قيل أو إراده الوقف من الصدقه و هذا هو المحتمل أيضا فى الفرس الذى أعطاه عمر كما فى المنتهى.

و العلّامه فى المختلف بعد ذكر عباره النهايه و صحيحه منصور بن حازم قال:

«هى محموله على الكراهه، و الشيخ يطلق لفظه: «لا يجوز» على الكراهه كثيرا فى النهايه.» «۱»

و فى وقف الجواهر أيضا حمل الصحيحه على الكراهه قال: «لمعارضته للعمومات التى هى أصول المذهب و قواعده، بل

عن المحقّق حمل عباره النهايه على ذلک ...» «۲»

و قد مرّ منه أيضا دعوى الإجماع بقسميه على الجواز.

أقول: و يستدل له مضافا إلى إطلاق أدلّه العقود و الإجماع المدّعى، بأنّه لو حرم لبان و اتضح لشدّه الابتلاء به، و بروايه محمد بن خالد عن أبى عبد اللّه «ع» فى بيان وظيفه عامل الصدقات و فيها: «ثمّ ليأخذ صدقته، فإذا أخرجها فليقسّمها (فليقوّمها. التهذيب) فيمن يريد، فإذا قامت على ثمن فإن أرادها صاحبها فهو أحقّ بها، و إن لم يردها فليبعها.» «۳»

---

(۱)- المختلف/ ۴۸۹.

(۲)- الجواهر ۲۸/ ۱۲۹.

(۳)- الوسائل ۶/ ۸۹، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۳.

[لو أراد الفقير بيعه- بعد تقويمه عند من أراد كان المالک أحقّ]

نعم لو أراد الفقير بيعه- بعد تقويمه عند من أراد- كان المالک أحقّ به من غيره (۱).

و قد شاع التعبير عن الكراهه الشديده بعدم الحلّيه كقوله «ع» فى صحيحه الحلبى الماضيه: «لا تحلّ صدقه المهاجرين للأعراب و لا صدقه الأعراب للمهاجرين.» «۱» هذا.

و لكن يمكن أن يناقش بعدم جواز التمسک بالإطلاق فى قبال الدليل الخاصّ، و الإجماع قابل للمنع بعد ما مرّ من المقنعه و النهايه.

و الروايه ضعيفه بمحمد بن خالد فإن المراد به على ما هو الظاهر من متن الخبر محمد بن خالد القسرى والى المدينه من قبل بنى أميّه، مضافا إلى افتراق مضمونها عما هو محلّ البحث من طلب المالک للشراء أو الهبه.

و الحاصل، أنّ مقتضى القواعد و إن كان هو الجواز و الصحّه و لكن بأىّ حجه شرعيه نرفع اليد عن ظاهر الأخبار التى مرّت.

قال فى الحدائق: «ظاهر كلام الشيخين إنّما هو التحريم، و الروايات كما ترى ظاهره فيه و لا معارض لها إلّا ما عرفت من الدليل العقلى،

و الخروج عنها بمجرد ذلک مشکل، و کم مثل ذلک فی الأخبار.» «۲»

و بالجمله المسأله فی غایه الإشکال و إن کان القول بالکراهه قریبا لروایه محمد بن خالد بضمیمه الشهره.

(۱) لما مرّ من روایه محمد بن خالد، و لکن مضی الإشکال فی سندها.

و ظاهر عباره المصنّف تبعا للجواهر قراءه قوله: «فلیقوّمها فیمن یرید» بالراء المهمله،

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۷، الباب ۳۸ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الحدائق ۲۲/ ۲۶۹.

و لا کراهه (۱).

[تزول الکراهه لو کان جزءا من حیوان و لا یشتریه غیر المالک]

و کذا لو کان جزءا من حیوان لا یمکن للفقیر الانتفاع به، و لا یشتریه غیر المالک، أو یحصل للمالک ضرر بشراء الغیر فإنّه تزول الکراهه حینئذ أیضا (۲).

[لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه]

کما أنّه لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه من المملّکات القهریّه (۳).

و لکنّ الظاهر کونه بالزاء المعجمه فراجع. «۱»

(۱) فی المستمسک: «هذا غیر ظاهر، بل هو خلاف إطلاق النصوص المتقدمه.» «۲»

أقول: أراد بذلک إطلاق صحیحتی منصور. و لا منافاه بین کراهه اشتراء المالک و کونه مع ذلک أحقّ من غیره.

(۲) فی المنتهی: «لو احتاج إلی شرائها بأن یکون الفرض جزء الحیوان لا یتمکن الفقیر من الانتفاع به و لا یشتریه غیر المالک، أو یحصل للمالک ضرر بشراء غیره جاز شراؤها و زالت الکراهیه إجماعا.» و نحو ذلک فی التذکره. «۳»

و یمکن أن یستدلّ لذلک مضافا إلی الإجماع المدّعی بانصراف النصوص عمّا ذکر، و بأنّ الظاهر من النهی فی المقام کونه لمصلحه الفقراء، و فی الفرع الأوّل مصلحتهم فی خلافه، و فی الثانی ترتفع الکراهه بدلیل نفی الضرر، فتأمّل.

(۳) ۱- قد مرّ عن الشرائع قوله: «و لا بأس إذا عادت إلیه بمیراث و ما شابهه.» «۴»

۲- و عن المعتبر قوله: «یکره أن یملک ما أخرجه فی الصدقه اختیارا، و لا بأس بعوده إلیه بمیراث و شبهه و هو قول علمائنا أجمع.» و ظاهره دعوی الإجماع علی

---

(۱)- راجع الجواهر ۲۸/ ۱۲۹.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۳۵.

(۳)- المنتهی ۱/ ۵۳۱؛ التذکره ۱/ ۲۴۲.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۶ (طبعه أخری ۱/ ۱۲۶).

....

الفرعین و مرّ نحو ذلک عن المنتهی أیضا. «۱»

۳- و فی المنتهی أیضا: «لو عادت إلیه بمیراث لم یکن مکروها

بلا خلاف إلّا من الحسن بن صالح بن حيّ و ابن عمر. لنا ما رواه الجمهور: أنّ رجلا تصدّق على أمّه بصدقه ثمّ ماتت فسأل النبی «ص» فقال: «قد قبل اللّه صدقتك و ردّها إليك الميراث.» «۲»

۴- و فی موثقه محمد بن مسلم عن أحدهما «ع» فی الرجل يتصدّق بالصدقه أ يحلّ له أن يرثها؟ قال: «نعم.» و نحوها خبر آخر لمحمد بن مسلم عن أبی جعفر «ع»، فراجع. «۳»

۵- و فی خبر إسماعيل الجعفی قال: قال أبو جعفر «ع»: «من تصدّق بصدقه فردّها عليه الميراث فهی له.» «۴» و يشهد لذلك أيضا ذيل صحيحتی منصور بن حازم الماضيتين، فراجع. هذا.

و فی المدارك فی ذيل عباره الشرائع قال: «يندرج فی شبهه شراء الوكيل العامّ و استيفاؤها له من مال الموكّل.» «۵» و فی الجواهر: «هو جيّد.» «۶»

أقول: فيما ذكره خفاء إذ فعل الوكيل فعل الموكّل حقيقه فيشمله نصوص المنع، فتدبّر.

---

(۱)- المعتبر/ ۲۸۴؛ المنتهی ۱/ ۵۳۰.

(۲)- المنتهی ۱/ ۵۳۱.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۸، الباب ۱۲ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۲ و ۳.

(۴)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۸، الباب ۱۲ من أبواب كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۴.

(۵)- المدارك/ ۳۲۵ (الطبعه الجديده ۵/ ۲۸۵).

(۶)- الجواهر ۱۵/ ۴۵۶.

۹- فصل فی وقت وجوب إخراج الزكاه

اشاره

[وقت تعلق الوجوب]

۹- فصل فی وقت وجوب إخراج الزكاه قد عرفت سابقا أن وقت تعلّق الوجوب- فيما يعتبر فيه الحول- حولانه بدخول الشهر

الثانی عشر، و أنه یستقر الوجوب بذلک و إن احتسب الثانی عشر من الحول الأول لا الثانی (۱).

و فی الغلات: التسمیه، و أن وقت وجوب الإخراج فی الأول هو وقت التعلق، و فی الثانی هو الخرص و الصرم فی النخل و الکرم، و التصفیه فی الحنطه و الشعیر (۲).

---

(۱) راجع الشرط الرابع من شرائط وجوب الزکاه فی الأنعام، و الشرط الثالث من شرائطه فی النقدین. «۱»

(۲) راجع المسأله الأولی من فصل زکاه الغلّات و المسأله السادسه منه و ما علقناه علیهما. «۲» و کان الأولی عطف الصرم علی الخرص ب «أو» لا بالواو، إذ ربما یخرص الثمر علی المالک، و ینقل إلیه فیکون وقت الإخراج هو الخرص،

---

(۱)- راجع الزکاه ۱/ ۲۳۸ و ۳۰۵.

(۲)- راجع الزکاه ۱/ ۳۴۶ و ۲/ ۱۱.

[هل الوجوب بعد تحققه فوریّ أو لا؟]

و هل الوجوب بعد تحققه فوریّ أو لا؟ أقوال: ثالثها: أن وجوب الإخراج- و لو بالعزل- فوری. و أما الدفع و التسلیم فیجوز فیه التأخیر (۱).

و ربما لا یخرص علیه فیکون وقت الإخراج هو الصرم، و کذا فی الحنطه و الشعیر.

(۱) هل یجب الإخراج و الأداء فورا مطلقا، أو یجوز التأخیر مطلقا ما لم ینجرّ إلی الإهمال و المسامحه، أو یفصّل بین الإخراج و لو بالعزل فقط و بین الأداء إلی أهلها فیجب الأول فورا دون الثانی، أو یفصّل بین انتظار الأفضل أو التعمیم و بین غیره کما فی الدروس، أو بین انتظار الأفضل أو الأحوج أو معتاد الطلب و بین غیره کما فی البیان، أو بین انتظار

التعميم و غيره كما يظهر من أكثر كتب العلامه، أو بين التأخير إلى شهرين أو شهرين بل إلى أربعه و بين الأزيد من ذلك؟

فى المسأله أقوال، و منشأ اختلافها اختلاف الأخبار فى المسأله.

و لا- يخفى أن القاعده لولاها تقتضى الفوريه، لا لوضع الأمر للفور، بل لأن المال إذا انتقل بحكم الشارع إلى الفقراء و نحوهم فلا- مجوّز لتأخير حقهم و التصرف فى مالهم و هم محتاجون إليه و يطالبون له بظاهر الحال، و وليّهم يطالبها بآكد المقال، و قد شرّعت الزكوات لسدّ خلّاتهم و رفع حاجاتهم. و التأخير المطلق مخالف لحكمه التشريع.

هذا مضافا إلى ما مر منا من أن العقل لا يجوّز تأخير التكليف المنجّز إلا إذا اطمأن الإنسان ببقاء حياته و قدرته، إذ لو فرض موته أو عجزه فى الزمان الثانى كان الفوت مستندا إلى مسامحته و سوء اختياره فاستحقّ بذلك اللوم و العقاب.

و بالجمله فاحتمال فوت التكليف المنجز بسبب التأخير يلزمه عقلا بالمبادره.

و لا يجرى استصحاب السلامه و القدره بعد عدم كونهما حكما شرعيا و لا موضوعا لحكم شرعى، فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۹۱

[كلمات الأصحاب فى المقام]

إذا عرفت هذا فلنذكر بعض كلمات الأصحاب فى المقام ثمّ نعقّبها بذكر الأخبار الوارده فنقول:

۱- قال المفيد فى المقنعه: «باب تعجيل الزكاه و تأخيرها عما تجب فيه من الأوقات. و الأصل فى إخراج الزكاه عند حلول وقتها دون تقديمها عليه أو تأخيرها عنه كالصلاه. و قد جاء عن الصادقين «ع» رخص فى تقديمها شهرين قبل محلّها و تأخيرها شهرين عنه، و جاء ثلاثه أشهر أيضا و أربعه عند الحاجه إلى ذلك و ما يعرض من الأسباب.» «۱»

أقول: ظاهر المفيد جواز الأخذ بأخبار الترخيص عند الحاجه إلى ذلك

و الظاهر إراده الحاجه العرفيه.

۲- و فی النهـایه: «و إذا حال الحول فعلی الإنسان أن یخرج ما یجب علیه علی الفور و لا یؤخّره. فإن عـدم المسـتحق له عزله عن ماله و انتظر به المستحق، فإن حضرته الوفاه وصّی به أن یخرج عنه.

و إذا عزل ما یجب علیه من الزکاه فلا بأس أن یفرقه ما بینه و بین شهر و شهرین و لا یجعل ذلک أکثر منه.

و ما روی عنهم «ع» من الأخبار فی جواز تقـدیم الزکاه و تأخیرها فالوجه فیه ما قدمناه فی أن ما یقدم منه یجعل قرضا و یعتبر فیه ما ذکرناه، و ما یؤخر منه إنما یؤخر انتظار المستحق، فأمّا مع وجوده فالأفضل إخراجه إلیه علی البدار حسب ما قد مناه.» «۲»

أقول: ظاهر کلام الشیخ بعد إرجاع بعضه إلی بعض أنه مع عدم المستحق

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

(۲)- النهایه/ ۱۸۳.

....

یتعین العزل، و أما البدار فی الأداء فلا یجب بل هو أفضل.

۳- و فی الشـرائع: «إذا أهـلّ الثـانی عشـر وجب دفع الزکـاه. و لا یجوز التأخیر إلّا لمانع أو لانتظار من له قبضـها. و إذا عزلها جاز تأخیرها إلی شهر أو شهرین.

و الأشبه أن التأخیر إن کان لسبب مبیح دام بدوامه و لا یتحدّد، و إن کان اقتراحا لم یجز و یضمن إن تلفت.» «۱»

أقول: صدر کلامه یدلّ علی التفصیل بین العزل و الأداء، و ذیله یدلّ علی عدم جواز التأخیر إلّا مع وجود مجوّز شرعی، و الظاهر من ذلک إراده العـذر الشـرعی کما یشـهد به کلامه فی المعتبر. و عـدّ انتظار الأفضل أو البسط أو معتاد السؤال من موارد العـذر الشرعی مشکل کما لا یخفی.

۴- و

فى المعتبر: «و عند تمامه (الشهر الثانى عشر) يجب دفعها على الفور، و به قال الشافعى و أحمد، و قال أبو حنيفه: له التأخير ما لم يطلب بها لأن الأمر بها مطلق فلا يختص زمانا كما لا يختصّ مكانا.

لنا أن المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعه و الدين الحال ...

و هل يجوز تأخيرها مع العزل إلى شهر و شهرين؟ فيه روايات بالجواز ...

و عندى: الأشبه أن التأخير إنما يسوغ للعذر و مع العذر لا يتقدر التأخير بوقت بل يكون موقوفا على زوال العذر لأن مع زوال العذر يكون مأمورا بالتسليم، و المستحقّ مطالب فلا يجوز التأخير.» «۲»

۵- و فى التذكره- بعد ما حكم بوجوب الإخراج على الفور ناسبا له إلى الشافعى و أحمد و بعض الحنفيه أيضا و أنه لو أخّر الإخراج مع إمكان الأداء

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۷ (طبعه أخرى/ ۱۲۶).

(۲)- المعتبر/ ۲۷۴.

....

و حضور الوقت أثم و ضمن- قال:

«فروع: أ: لو أخّر مع إمكان الأداء كان عاصيا على ما قلناه و لا تقبل منه صلاته فى أوّل الوقت و كذا جميع الواجبات الموسّعه، لأن المضيّق أولى بالتقديم، و كذا من عليه دين حالّ طولب به مع تمكنه من دفعه أو خمس أو صدقه مفروضه.

ب: يجوز التأخير لعذر كعدم المستحقّ أو منع الظالم ... و هل يجوز لغير عذر مع العزل؟ سوّغه الشيخان شهرا و شهرين لأن معاويه بن عمار قال للصادق «ع» ...

و الوجه أن التأخير إنما يجوز لعذر و تحمل الروايه عليه فلا يتحدّد بوقت بل بزوال العذر ...

ج: لو أخرها ليدفعها إلى من هو أحقّ بها من ذى قرابه أو حاجه شديده فالأقرب المنع و

إن كان يسيرا. و قال أحمد: يجوز اليسير دون العكس.

د: الأقرب أن التأخير لطلب بسطها على الأصناف الثمانيه أو الموجودين منهم عذر مع دفع نصيب الموجودين.» «۱»

أقول: بعد إجماع أصحابنا و دلاله أخبارنا على استحباب البسط و عدم وجوبه يكون وزانه وزان الدفع إلى القرابه و ذى الحاجه الشديده فى الاستحباب، فبأىّ جهه عدّ طلب الأول عذرا دون الثانى؟!

۶- و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «۲»

۷- و فى الدروس: «يجب دفع الزكاه عند وجوبها و لا يجوز تأخيرها إلّا لعذر، كانتظار المستحق و حضور المال، فيضمن بالتأخير ...

و هل يأثم؟ الأقرب نعم، إلا أن ينتظر بها الأفضل أو التعميم، و روى

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۳۸.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۱۰.

....

جواز تأخيرها شهرا أو شهرين، و حمل على العذر.» «۱»

۸- و فى البيان: «فى وقت الدفع. و هو واجب عند كمال الشرائط على الفور فلا يجوز التأخير إلّا لعذر كعدم التمكن من المال أو الخوف من الجائر أو انتظار المستحق فيضمن مع الإمكان، و جوّز الشيخان تأخيرها شهرا أو شهرين ...

نعم له التربّص للأفضل و الأحوج و المعتاد للطلب منه بما لا يؤدّى إلى الإهمال.» «۲»

۹- و فى السرائر: «و إذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه إذا حضر المستحق. فإن أخر ذلك إيثارا به مستحقا غير من حضر فلا إثم عليه بغير خلاف إلا أنه إن هلك قبل وصوله إلى من يريد إعطاءه إيّاه فيجب على ربّ المال الضمان.

و قال بعض أصحابنا: إذا حال الحول فعلى الإنسان أن يخرج ما يجب عليه على الفور و لا يؤخره. فإن أراد على الفور وجوبا مضيقا، فهذا بخلاف إجماع أصحابنا

لأنه لا خلاف بينهم فى أنّ للإنسان أن يخصّ بزكاته فقيرا دون فقير و لا يكون مخلا بواجب و لا فاعلا لقبيح. و إن أراد بقوله على الفور يريد به أنه إذا حضر المستحق فإنه يجب عليه إخراج الزكاه فإن لم يخرجها طلبا و إيثارا بها لغير من حضر من مستحقها و هلك المال فإنه يكون ضامنا و تجب عليه الغرامه للفقراء، فهذا الذى ذهبنا إليه و اخترناه. فإن عدم المستحق له عزله من ماله و انتظر به المستحق، فإن هلك بعد عزله من غير تفريط فلا ضمان عليه و لا غرامه، فإن حضرته الوفاه وصّى به أن يخرج عنه.» «۳»

---

(۱)- الدروس/ ۶۴.

(۲)- البيان/ ۲۰۳.

(۳)- السرائر/ ۱۰۵ (طبعه أخرى ۱/ ۴۵۴).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۱۹۵

....

أقول: فهو- قدّس سرّه- صرّح بجواز التأخير مع وجود المستحق أيضا، و ادّعى عليه إجماع أصحابنا و عدم الخلاف فيه، غايه الأمر ضمانها بالتأخير، و ليس فى كلامه تحديد بالشهر و الشهور، و الحكم بالضمان لا يستلزم الحرمه التكليفيه.

و بذلك يجاب عن استدلال بعض القائلين بحرمه التأخير بأخبار الضمان، و قد مرّ نظير ذلك فى النقل المكانى فقلنا بجواز النقل مع الضمان فيكون التأخير بحسب المكان و الزمان على وزان واحد.

۱۰- و فى المغنى لابن قدامه: «و تجب الزكاه على الفور فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدره عليه و التمكن منه إذا لم يخش ضررا، و بهذا قال الشافعى.

و قال أبو حنيفه: له التأخير ما لم يطالب لأن الأمر بأدائها مطلق فلا يتعين الزمن الأوّل لأدائها دون غيره كما لا يتعين لذلك مكان دون مكان. و لنا أن الأمر المطلق يقتضى الفور على ما يذكر فى موضعه و لذلك

يستحقّ المؤخّر للامتثال العقاب. و لذلك أخرج اللّه- تعالى- إبليس و سخط عليه و وبّخه بامتناعه عن السجود، و لو أن رجلا أمر عبده أن يسقيه فأخّر ذلك استحق العقوبه ...

فإن أخرها ليدفعها إلى من هو أحقّ بها من ذى قرابه أو ذى حاجه شديده فإن كان شيئا يسيرا فلا بأس و إن كان كثيرا لم يجز ...

و لو عزل قدر الزكاه فنوى أنه زكاه فتلف فهو فى ضمان ربّ المال و لا تسقط الزكاه عنه بذلك سواء قدر على أن يدفعها إليه أو لم يقدر ...» «۱»

أقول: يظهر منه أن العزل لا أثر له عندهم فى رفع الضمان حتّى مع عدم المستحق. هذا.

---

(۱)- المغنى ۲/ ۵۴۱ و ما بعدها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۱۹۶

....

۱۱- و فى الجواهر بعد ذكر بعض الكلمات قال ما محصله: «و قد تلخّص أن الأقوال فى المسأله سته أو خمسه. و الظاهر إمكان تحصيل الإجماع على عدم إراده مطلق الطبيعه من الأمر على وجه يكون التكليف هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقه التى وقتها العمر و الوصول إلى حدّ التهاون، كالقطع بفساد القول بالفوريه و أنه لا يجوز التأخير مع الإمكان مطلقا بحال من الأحوال ضروره اقتضائه طرح النصوص الكثيره الدالّه على جواز التأخير.» «۱»

۱۲- و فى مصباح الهدى «۲» أنهى الأقوال إلى عشره:

الأول: ما نسب إلى الأكثر بل المشهور من عدم جواز التأخير إلّا لعذر كعدم حضور المال أو المستحق أو نحو ذلك.

الثانى: ما اختاره فى الجواهر من جواز التأخير اقتراحا و لو مع عدم العزل إلى أربعه أشهر.

الثالث: ما عن نهايه الشيخ من جواز التأخير مع العزل شهرا أو شهرين.

الرابع: ما عن السرائر نافيا عنه الخلاف

من جوازه لإيثار مستحق غير من حضر.

الخامس: ما عن الدروس من جوازه لانتظار الأفضل أو التعميم.

السادس: ما عن البيان من جوازه لانتظار الأفضل أو الأحوج أو معتاد الطلب بما لا يؤدى إلى الإهمال.

السابع: ما اختاره فى المسالك و استحسنه فى المدارك من جوازه شهرا أو شهرين اقتراحا فضلا عما يكون للبسط أو لذى المزيّه.

الثامن: ما اختاره فى المدارك من جوازه إلى أربعه أشهر.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۵۸.

(۲)- مصباح الهدى ۱۰/ ۳۴۴- ۳۴۷.

....

التاسع: ما عن التذكره و النهايه و المنتهى و التحرير من جوازه للتعميم خاصّه بشرط دفع نصيب الموجودين فورا.

العاشر: ما اختاره الشيخ الأكبر فى رساله الزكاه «۱» من جوازه إلى حدّ لا يصدق معه المسامحه و الإهمال بحيث يعدّ الرجل حابسا للزكاه و لا يبعد أن يجوز إلى قرب السنه، و لا يجوز التأخير عن السنه.

أقول: لا يخفى رجوع القول الثامن إلى الثانى الذى نسبه إلى الجواهر فيصير الأقوال تسعه لا عشره. هذا.

[الأخبار الوارده على طوائف]

اشاره

و منشأ اختلاف الأقوال اختلاف الأخبار الوارده فلنذكرها و هى على طوائف:

[الطائفه الأولى ما يستفاد منها فوريه الإعطاء]

الطائفه الأولى ما يستفاد منها فوريه الإعطاء و عدم جواز تأخيره:

۱- کخبر أبی بصیر المروی عن مستطرفات السرائر، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»:

«إذا أردت أن تعطی زکاتک قبل حلّها بشهر أو شهرین فلا بأس، و لیس لک أن تؤخرها بعد حلّها.» «۲» و دلالته واضحه و لکن السند ضعیف بالقاسم بن محمد الجوهری و علی بن أبی حمزه البطائنی الواقفیین، مضافا إلی عدم ذکر الخبر فی الکتب الأربعه التی علیها العمل. و کان السیّد الأستاذ آیه اللّه البروجردی- طاب ثراه- یعدّ هذا و هنا فی الأخبار.

۲- صحیح عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: الرجل یکون عنده المال أ یزکّیه إذا مضی نصف السنه؟ فقال: «لا، و لکن حتّی یحول علیه الحول و یحلّ علیه، إنّه لیس لأحد أن یصلّی صلاه إلا لوقتها، و کذلک الزکاه. و لا یصوم

---

(۱)- کتاب الزکاه للشیخ/ ۵۱۵ (طبعه أخری/ ۴۵۳).

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

....

أحد شهر رمضان إلّا فی شهره إلّا قضاء، و کل فریضه إنّما یؤدّی إذا حلّت.» «۱»

و ناقش فی الجواهر فی دلالته فقال: «إنه و إن استدلّ به بعضهم علی ذلک للغایه و التشبیه بالصلاه، و التسویه بینها و بین الزکاه و استفاده الحصر من «إلّا» لکن الإنصاف عدم دلالته، ضروره کون المراد منه بیان عدم جواز التقدیم علی أنه زکاه لا التأخیر الذی هو محل البحث.» «۲»

أقول: و لکن مع ذلک دلالته قویه.

۳- و یؤید ذلک ما فی فقه الرضا: «و إنی أروی عن أبی العالم- علیه

السلام- فى تقديم الزكاه و تأخيرها أربعه أشهر أو سته أشهر، إلّا أن المقصود منها أن تدفعها إذا وجب عليك. و لا يجوز لك تقديمها و تأخيرها لأنّها مقرونه بالصلاه، و لا يجوز لك تقديم الصلاه قبل وقتها و لا تأخيرها إلّا أن تكون قضاء. و كذلك الزكاه.» «۳»

و دلاله هذه العباره الوارده فى تفسير ما رواه عن أبيه على المقصود واضحه، و إن كان فيها نحو إجمال.

۴- و فى الفقيه قال: «و قد روى فى تقديم الزكاه و تأخيرها أربعه أشهر و سته أشهر، إلّا أنّ المقصود منها أن تدفعها إذا وجبت عليك» إلى آخر ما مرّ من فقه الرضا. «۴»

و نحو ذلک فى المقنع «۵» و يشبه كون ما فيهما مأخوذا من فقه الرضا.

۵- و فى أمالى المفيد فى وصايا أمير المؤمنين «ع» لابنه الحسن: «و أوصيک

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۲، الباب ۵۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۵۹.

(۳)- فقه الرضا/ ۲۲ (طبعه أخرى/ ۱۹۷).

(۴)- الفقيه ۲/ ۱۰ (طبعه أخرى ۲/ ۱۷).

(۵)- الجوامع الفقهيه/ ۱۴.

....

يا بنى بالصلاه عند وقتها و الزكاه فى أهلها عند محلّها.» «۱» فتأمّل.

و فى المستمسک «۲» اقتصر للطائفه الأولى على خبر أبى بصير ثم ناقش فيه بضعف السند و أجاب عنها بأنه يكفى فى عموم المنع النصوص المتواتره الداله على عدم جواز حبس الزكاه و منعها عن أهلها.

أقول: هذه الأخبار ناظره إلى الحبس و المنع المطلق فلا تشمل من يؤخرها بقصد التعميم أو انتخاب الأفضل أو الأحوج و نحو ذلک نعم، القاعده تقتضى الفوريه كما مرّ.

[الطائفه الثانیه: ما یستفاد منها فوریه الإخراج]

الطائفه الثانیه: ما یستفاد منها فوریه الإخراج الظاهر فی العزل:

کصحیح سعد بن سعد الأشعری

عن أبی الحسن الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل تحلّ علیه الزکاه فی السنه فی ثلاث أوقات، أ یؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ فقال: «متی حلّت أخرجها.» «۳»

فإن أرید بالإخراج: الإعطاء کان من الطائفه الأولی. و إن أرید به العزل فقط- کما هو الظاهر- دلّ علی فوریه العزل و یکون ساکتا عن حکم الإعطاء.

[الطائفه الثالثه: ما تدلّ علی جواز التأخیر فی إعطاء البعض إن عزلها]

الطائفه الثالثه: ما تدلّ علی جواز التأخیر فی إعطاء البعض إن عزلها:

و هی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه «ع» أنه قال فی الرجل یخرج زکاته فیقسم بعضها و یبقی بعض یلتمس لها المواضع فیکون بین أوّله و آخره

---

(۱)- الأمالی/ ۲۲۱، المجلس ۲۶، الحدیث ۱.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۳۹.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۱۳، الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

....

ثلاثه أشهر؟ قال: «لا بأس.» «۱»

فقوله: «یلتمس لها المواضع» إن أرید به أن المالک یلتمس لها مواضع اقتراحا حتی مع وجود المستحق دلّ علی جواز تأخیر إعطاء البعض و لو مع وجود المستحق.

و إن أرید به أن التأخیر کان لعدم وجود المستحق فلا دلاله له علی جوازه مع وجوده.

و لکن یبعّد هذا بعد عدم وجوده أصلا لوجود سبیل اللّه غالبا. فتدبّر.

[الطائفه الرابعه: ما یستفاد منها جواز تأخیر الإعطاء إلی شهرین أو ثلاثه]

الطائفه الرابعه: ما يستفاد منها جواز تأخير الإعطاء إلى شهرين أو ثلاثه بل إلى أربعه، و لا دلاله فيها على وجوب العزل فورا فيستدل بإطلاقها على عدم وجوبه:

۱- صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «لا بأس بتعجيل الزكاه شهرين و تأخيرها شهرين.» «۲»

۲- صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: قلت له: الرجل تحلّ عليه الزكاه فى شهر رمضان فيؤخرها إلى المحرّم؟ قال: «لا بأس.» قال: قلت: فإنها لا تحلّ عليه إلّا فى المحرّم فيعجّلها فى شهر رمضان؟ قال: «لا بأس.» «۳»

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۴، ص: ۲۰۰

۳- و قد مرّ عن المقنعه قوله: «و قد جاء عن الصادقين «ع»

رخص فی تقدیمها شهرین قبل محلّها و تأخیرها شهرین عنه. و جاء ثلاثه أشهر أیضا و أربعه عند الحاجه إلی ذلک و ما یعرض من الأسباب.» «۴»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۳ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۹.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۱۱، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۳.

....

۴- و مرّت روایه فقه الرضا و روایه الصدوق أیضا بنحو الإرسال مع قطع النظر عن تفسیرهما لهما.

[الطائفه الخامسه: ما یظهر منها جواز تأخیر الإعطاء]

الطائفه الخامسه: ما یظهر منها جواز تأخیر الإعطاء عزلها أو لم یعزلها:

و هی موثقه یونس بن یعقوب، قال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: زکاتی تحلّ علیّ فی شهر، أ یصلح لی أن أحبس منها شیئا مخافه أن یجیئنی من یسألنی یکون عندی عدّه؟ فقال: «إذا حال الحول فأخرجها من مالک لا تخلّطها بشی ء ثم أعطها کیف شئت.» قال: قلت: فإن أنا کتبتها و أثبتها یستقیم لی؟ فقال «ع»: «نعم، لا یضرّک.» «۱»

و دلالتها علی جواز التأخیر إجمالا مع العزل واضحه، بل ظاهر الذیل جوازه مع عدمه أیضا إن کتب و أثبت.

اللّهم إلّا أن یحمل الذیل أیضا علی صوره العزل فأراد السائل تصریح الإمام ثانیا بالجواز تأکیدا مع رعایه الاحتیاط بکتابه المعزول و ثبته حذرا من ضیاع الزکاه بموت المالک أو نسیانه أو نحو ذلک. هذا و لکنه مخالف للظاهر.

فمقتضی ظاهر الموثقه جواز التأخیر و لو مع عدم العزل أیضا کما فی الجواهر، و لولاها أشکل الاستدلال لذلک بإطلاق الطائفه الرابعه، إذ الإطلاق فیها یقید بما یظهر منها وجوب العزل فورا کصحیحه

سعد بن سعد الماضيه، و خبر أبى حمزه عن أبى جعفر «ع»، قال: سألته عن الزكاه يجب علىّ فى مواضع لا يمكننى أن أؤدّيها؟ قال: «اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح. الحديث.» «۲»

و على هذا فلو صرفنا النظر عن ذيل الموثقه فالأحوط لو لم يكن أقوى فوريه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۳، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

العزل و الإخراج، و بذلك يجمع بين ما دل على الفوريه و ما دل على جواز التأخير فيقال بفوريه العزل و جواز التأخير فى الإعطاء رعايه للمقاصد العقلائيه كقصد التعميم أو اختيار الأفضل أو الأحوج أو كونها عدّه لمن يسأل و يطالب و نحو ذلك ما لم ينجرّ إلى صدق المسامحه و التهاون.

و كيف كان فأصل جواز التأخير إجمالا- مما لا إشكال فيه ضروره اقتضاء الفوريه المطلقه طرح النصوص الكثيره كما مرّ من الجواهر.

و لعلّ الشهرين و الثلاثه و الأربعه لا خصوصيه لها بل هى إشاره إلى مراتب الحاجه العقلائيه و يختلف ذلك بحسب الموارد و الأشخاص، فتدبّر.

و فى الجواهر «۱» حمل أخبار الفوريه على استحباب التعجيل و يمكن حمل أخبار العزل أيضا على الاستحباب أو على كون الأمر به للإرشاد و فى مقام توهم الحظر، فلا يدل على أزيد من الجواز.

و ربما يشهد لعدم وجوب العزل فورا أن المصدقين فى عصر رسول اللّه «ص» و أمير المؤمنين «ع» لم يكونوا حاضرين عند الأموال الزكويه فى أوقات التعلق دائما و لم يعهد من الملّاك العزل قبل حضورهم بل كان العزل بتصدى المصدقين على ما يظهر من

الأخبار الوارده فى هذا المجال. هذا. و لكن الأحوط هو العزل فورا، و لا سيما على القول بالإشاعه و الشركه و إراده التصرف فى المال.

[استدل القائلون بالفوريه بوجوه]

اشاره

و استدل القائلون بالفوريه و هم الأكثرون على ما قيل بوجوه:

[الأول: دلاله الأمر عليه]

الأول: دلاله الأمر عليه وضعا أو انصرافا.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۰.

....

و فيه: أن الأمر وضع لطلب الطبيعه بإطلاقها فلا يـدل على الفور و لا على التراخى. و الانصـراف أيضا ممنوع. اللّهم إلّا أن يراد ما مرّ منـا من أن العقل لا يجوز تأخير العمل بالتكليف المنجّز إلّا إذا اطمأن الإنسان ببقاء حياته و قـدرته، إذ لو فرض موته أو عجزه فى الزمان الثانى كان فوت الواجب مستندا إلى مسامحته و سوء اختياره فاستحق بذلك اللوم و العقاب.

و يرد على ذلـك أنه لو فرض إذن الشارع فى التأخير كما فى المقام فالقول بالفوريه اجتهاد فى قبال النصّ. مضافا إلى أن الكلام فى صوره الوثوق ببقاء الحياه و القدره.

[الثانى: أنّ المستحق مطالب بشاهد الحال]

الثاني: أنّ المستحق أعنى الفقير مطالب بشاهد الحال كما مرّ عن المعتبر.

و فيه- كما فى زكاه الشـيخ الأعظم- «۱»: أن مطالبه الفقراء إنما يوجب فوريه الـدفع إليهم إذا تعيّن صـرف الزكاه فيهم و هو غير لازم، إلاـ أن يقال: إن الأصل فى مصـرف الزكاه هم الفقراء كما هو المسـتفاد من الأخبار الكثيره الـداله على أنها وضـعت لسـدّ خلاـتهم و أنهـا لو لم تكفهم لزادهم اللّه- تعالى-، و لكن يرد على ذلك أنّ هـذا يتم لو كان التكليف بـدفع الزكاه تابعا لمطالبه

أربابها نظير الدين و الوديعه، و لكن الأمر هنا بالعكس، إذ حق مطالبه الفقراء تابع لكيفيه التكليف سعه و ضيقا، فلو قلنا بالتوسعه لم يكن لهم و لا لوليّهم المطالبه، و المفروض دلاله أخبار مستفيضه على التوسعه و جواز التأخير.

[الثالث: وليّ المستحق و هو الشارع مطالب بالمقال]

الثالث: ما عن الإيضاح من أن وليّ المستحق و هو الشارع مطالب بالمقال بمقتضى أمره- تعالى- بإيتاء الزكاه.

---

(١)- كتاب الزكاه للشيخ/ ٥١٥ (طبعه أخرى/ ۴۵٣).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ٢٠۴

....

و فيه: أولا- ما مرّ فى جواب الوجه الثانى. و ثانيا ما فى الجواهر «١» من عدم كون أمره به من حيث الولايه على الفقراء بل هو إيجاب محض و المفروض إذن الشارع فى التأخير، فتدبّر.

[الرابع: أن الزكاه أمانه فى يد المالک فيجب دفعها فورا]

الرابع: أن الزكاه ملك للمستحق و أمانه فى يد المالك فيجب دفعها إلى صاحبها فورا و إن لم يطالب هو و لا وليّه. و بعباره أخرى: التأخير مشروط بالإذن فيه، و عدم الإذن كاف فى المنع.

و فيه: أن المفروض كما مرّ وجود روايات مستفيضه دالّه على جواز التأخير و هى صريحه فى ذلك فيرفع بها اليد عن ظهور ما دل على الفوريه، و تحمل هذه على الاستحباب كما فى الجواهر. أو على فوريه العزل كما مرّ احتماله.

[الخامس: ما يدلّ على ثبوت الضمان بالتأخير مع وجود المستحق الشرعى]

الخامس: ما يدلّ على ثبوت الضمان بالتأخير مع وجود المستحق الشرعى كما سيأتى فيكشف هذا عن عدم الإذن فى التأخير، إذ القاعده فى الأمانات عدم الضمان مع الإذن. و إن شئت قلت: إنّ الضمان معلول للتعدّى أو التفريط، و مع الإذن فى التأخير لا تعدّى و لا تفريط، فالحكم بالضمان كاشف عن عدم الإذن.

و فيه: أنه من الممكن أن يأذن الشارع فى التأخير بشرط الضمان، و قد مرّ نظيره فى النقل من البلد.

و هذا أمر رائج بين العقلاء. و الضمان كما يكون مستندا إلى التعدّى أو التفريط يمكن أن يكون مستندا إلى التضمين أيضا

فتدبّر.

[السادس: أخبار الطائفه الأولى الدالّه على الفوريه]

السادس: ما مرّ من أخبار الطائفه الأولى الدالّه على الفوريه.

و فيه: أن أخبار الطائفه الرابعه صريحه فى جواز التأخير و كذا الخامسه،

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۰.

[الأحوط عدم تأخير الدفع مع وجود المستحق و إمكان الإخراج]

و الأحوط عدم تأخير الدفع مع وجود المستحق و إمكان الإخراج إلّا لغرض، كانتظار مستحق معيّن أو الأفضل، فيجوز حينئذ- و لو مع عدم العزل- للشهرين و الثلاثه بل الأزيد. و إن كان الأحوط (۱) حينئذ العزل ثم الانتظار المذكور.

فيحكّم النص على الظاهر و يحمل الظاهر على الاستحباب أو على فوريه العزل و هو الأحوط كما مرّ. و العزل بنفسه مرتبه من الانقياد و الطاعه و يوجب انقطاع طمع المالك. مضافا إلى كونه سببا لتخليص ماله من الشركه و جواز تصرفه فيه بلا إشكال.

و قد تحصل مما ذكرنا: أن الأقوى جواز التأخير و لا سيما بعد العزل بمقدار لا يصدق المسامحه و التهاون. و لا سيما مع وجود حاجه عقلائيه إلى ذلك كانتظار الأفضل أو الأحوج أو معتاد الطلب أو البسط و التعميم أو نحو ذلك.

و ربما يؤيد ذلك: أن الزكاه وضعت لسدّ خلّات الفقراء و شركائهم إلى سنه، فتقسيمها دفعه و مع العجله ربما يوجب حرمان كثيرين لم يكونوا حاضرين أو لم يحصل الاطلاع عليهم. فالاحتياط لهم يقتضى الثانى و عدم العجله فى كثير من الموارد حتّى إلى قريب من السنه الآتيه كما فى كلام الشيخ الأعظم. و لعل هذا مراد من جوّز التأخير للتعميم كالعلامه فى كتبه. نعم لا يجوز التأخير إلى أزيد من السنه قطعا، إذ المستفاد من الروايات الكثيره الدالّه على أن اللّه- تعالى- جعل للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكفيهم، و أن الناس لو أدّوا زكاه أموالهم ما بقى

مسلم فقیرا محتاجا هو عدم جواز التأخیر من سنه. فالزکوات فی کل سنه شرّعت لسدّ خلات الفقراء و سائر الأصناف إلی السنه الآتیه، فتدبر.

(۱) لا- ینبغی ترکه بل لا یترک لما مرّ من الأمر به فی بعض الأخبار و إن احتملنا کونه للإرشاد و فی مقام توهم الحظر، حیث إن الانعزال به مخالف للقاعده کما لا یخفی.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۰۶

و لکن لو تلفت بالتأخیر- مع إمکان الدفع- یضمن (۱).

[المناط فی الضمان هو التأخیر عن الفور العرفی]

[المسأله ۱]: الظاهر أن المناط فی الضمان مع وجود المستحق هو التأخیر عن الفور العرفی (۲)، فلو أخّر ساعه أو ساعتین- بل أزید- فتلفت من غیر تفریط فلا ضمان و إن أمکنه الإیصال إلی المستحق من حینه مع عدم کونه حاضرا عنده. و أما مع حضوره فمشکل خصوصا إذا کان مطالبا (۳).

---

(۱) لصحیحتی محمد بن مسلم و زراره «۱» الدالّتین علی الضمان إن وجد لها موضعا أو أهلا فلم یدفعها، فراجع المسأله العاشره و الحادیه عشره من الفصل السابق فی حکم النقل إلی بلد آخر، حیث إن النقل المکانی و التأخیر الزمانی من واد واحد و یشملهما الصحیحتان.

و أما مع عدم وجود المستحق أو عدم إمکان الدفع فلا ضمان إجماعا، و یدل علیه أخبار کثیره و منها الصحیحتان.

(۲) فی المستمسک: «کأنه لانصراف النصوص إلیه.» «۲»

أقول: الموارد و الملاکات و الأوامر مختلفه جدّا، فربما لا یعدّ التأخیر بیوم تامّ تأخیرا کما إذا کان للفعل مقدمات تشغل ساعات و لا- یحتاج عرفا إلی التعجیل، و ربما یعدّ التأخیر بساعه أیضا تأخیرا کما إذا أمر بإنقاذ غریق مثلا، حیث یعتبر فی مثله الفور الدقّی. و الملاک فی المقام صدق أنه وجد لها موضعا فلم یدفعها إلیه

أو لم يجد لها موضعا و أهلا.

(۳) لإطلاق نصوص الضمان الشامل لذلک.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزکاه، الحديث ۱ و ۲.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۴۰.

[يشترط فی الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق]

[المسأله ۲]: يشترط فی الضمان مع التأخير العلم بوجود المستحق. فلو کان موجودا لکن المالک لم يعلم به فلا ضمان (۱) لأنه معذور حينئذ فی التأخير.

[لو أتلف الزکاه المعزوله أو جميع النصاب متلف]

[المسأله ۳]: لو أتلف الزکاه المعزوله أو جميع النصاب (۲) متلف فإن کان مع عدم التأخير الموجب للضمان يکون الضمان على المتلف فقط (۳). و إن کان مع التأخير المزبور من المالک فکل من المالک

---

(۱) لتعليق الضمان و عدمه فی الصحيحتين على وجدان الموضع و الأهل و عدم وجدانهما. و لکن لا يخفى أن عدم الوجدان إنما يصدق عرفا إذا فحص و لم يجد، فلو فرض وجوده بحيث لو فحص عنه عثر عليه لا يصح له أن يعتذر بأنی لم أجده. و بالجمله يعتبر فی نفی الضمان هنا الفحص کما لا يخفى.

و بذلک يظهر الإشکال على ما فی مصباح الهدى فی المقام. قال: «لأنه بجهله به غير متمکن من الأداء و إن تمکن من رفع الجهل بالفحص.» «۱» هذا.

و أما التعليل المذکور فی المتن فعليل کما فی المستمسک، إذ المعذوريه فی التأخير لم تجعل موضوعا لنفی الضمان إلّا أن يشير بذلک إلى ما فی الصحيحتين من عدم وجدان الأهل، فتدبّر.

(۲) التخصيص بإتلاف الجميع مبنی على مبناه من کون التعلق بنحو الکلی فی المعين و أن تلف البعض لا يوجب تلف الزکاه ما بقی مقدارها فی المال. و أما على القول بالإشاعه فإتلاف البعض أيضا يوجب تلف الزکاه بالنسبه کما لا يخفى.

(۳) و لکل من المالک و الحاکم المطالبه منه، و أما الفقير فليس له ذلک.

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۳۵۰.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۰۸

و الأجنبی ضامن (۱) و للفقیه أو العامل الرجوع علی أیهما شاء.

و إن رجع علی

المالك رجع هو على المتلف (٢) و يجوز له الدفع من ماله (٣) ثم الرجوع على المتلف.

[لا يجوز تقديم الزكاه قبل وقت الوجوب]

اشاره

[المسأله ۴]: لا يجوز تقديم الزكاه قبل وقت الوجوب على الأصحّ (۴).

---

(١) فالمالك ضامن بالتأخير و الأجنبى ضامن بالإتلاف.

(٢) لما تحقق فى تعاقب الأيادى من استقرار الضمان على المتلف إلّا أن يكون مغرورا.

(٣) بقصد الزكاه، إذ يجوز دفعها من غير العين من جنسها أو من غير جنسها كما مرّ فى محلّه، نعم فى المعزوله يقصد كون المدفوع بدلها.

[كلمات الفقهاء فى المقام]

(۴) ١- فى زكاه الخلاف (المسأله ۴۵): «لا يجوز تقديم الزكاه. قبل حلول الحول إلّا على وجه القرض، و إذا حال الحول جاز له أن يحتسب به من الزكاه إذا كان المقترض مستحقا و المقرض تجب عليه الزكاه. و أما الكفاره فلا يجوز تقديمها على الحنث. و قال الشافعى: يجوز تقديم الزكاه قبل الحول و تقديم الكفاره على الحنث. و قال داود و أهل الظاهر و ربيعه: لا يجوز تقديم شىء منهما قبل وجوبه بحال. و قال أبو حنيفه: يجوز تقديم الزكاه قبل وجوبها و لا يجوز تقديم الكفاره قبل وجوبها. و قال مالك: يجوز تقديم الكفاره قبل الحنث و لا يجوز تقديم الزكاه قبل الوجوب ... دليلنا إجماع الفرقه و أيضا فلا خلاف فى أنه إذا أخرجه وقت وجوبه أنه تبرأ ذمته ...» «١»

٢- و فى النهايه: «و لا يجوز تقديم الزكاه قبل حلول وقتها، فإن حضر مستحق

---

(١)- الخلاف ١/ ٢٨۶.

....

لها قبل وجوب الزكاه جاز أن يعطى شيئا و يجعل قرضا عليه، فإذا جاء الوقت و هو على تلك الصفه من استحقاقه لها احتسب له من الزكاه. و إن كان قد استغنى أو تغيرت صفته التى يستحق بها الزكاه لم يجزئ ذلك عن الزكاه. و كان على صاحب المال

أن يخرجها من الرأس.» «۱»

۳- و فى الشرائع: «و لا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب. فإن آثر ذلك دفع مثلها قرضا و لا يكون ذلك زكاه و لا يصدق عليها اسم التعجيل. فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكاه كالدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفه الاستحقاق و بقاء الوجوب فى المال.» «۲»

۴- و ذيّله فى المدارك بقوله: «هذا هو المشهور بين الأصحاب، ذهب إليه الشيخان و المرتضى و أبو الصلاح و ابنا بابويه و ابن إدريس و غيرهم ...» «۳»

۵- و فى التذكره: «المشهور عند علمائنا عدم جواز تقديم الزكاه سواء وجد سبب الوجوب و هو النصاب أولا، و به قال ربيعه و داود و الحسن البصرى فى روايه لأن النبى «ص» قال: «لا تؤدّى زكاه قبل حلول الحول.» و من طريق الخاصّه ...

و لأن الحول أحد شرطى الزكاه و لا يجوز تقديم الزكاه عليه كالنصاب.

و لأن الزكاه عباده موقّته فلا يجوز تقديمها عليه كالصلاه.

و قال الحسن البصرى و سعيد بن جبير و الزهرى و الأوزاعى و أبو حنيفه و الشافعى و إسحاق و أحمد و أبو عبيد: يجوز إذا وجد سبب الوجوب و هو النصاب لأن عليّا «ع» قال: سأل العبّاس رسول اللّه «ص» عن تعجيل صدقته

---

(۱)- النهايه/ ۱۸۳.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۷ (طبعه أخرى/ ۱۲۷).

(۳)- المدارك/ ۳۲۶.

....

قبل أن تحلّ فرخّص له فى ذلك. و عن علىّ «ع» أن النبى «ص» قال لعمر: إنا قد أخذنا زكاه العباس عام الأول للعام. و لأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل الأجل و أداء كفاره اليمين قبل الحنث و كفاره القتل بعد

الجرح قبل الموت ...» «۱»

۶- و راجع فی هذا المجال المنتهی أیضا «۲» و الأموال لأبی عبید. «۳»

۷- و لکن فی مراسم سلّار: «و قد ورد الرسم بجواز تقدیم الزکاه عند حضور المستحق.» «۴»

۸- و فی المختلف: «و قال ابن أبی عقیل: یستحب إخراج الزکاه و إعطاؤها فی استقبال السنه الجدیده فی شهر المحرم، و إن أحبّ تعجیله قبل ذلک فلا بأس.» «۵»

۹- و فیه أیضا: «قال ابن أبی عقیل: من أتاه مستحق فأعطاه شیئا قبل حلول الحول و أراد أن یحتسب به من زکاته أجزأه إذا کان قد مضی من السنه ثلثها إلی ما فوق ذلک. و إن کان قد مضی من السنه أقل من ثلثها فاحتسب به من زکاته لم یجزه، بذلک تواترت الأخبار عنهم- علیهم السلام.»

قال العلامه بعد نقل کلامه: «و أکثر أصحابنا لم یعتبروا ما اعتبره هذا الشیخ ... و الأخبار التی ادّعی تواترها لم تصل إلینا.» «۶»

۱۰- و فی مختصر أبی القاسم الخرقی: «و یجوز تقدمه الزکاه.»

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۳۸.

(۲)- المنتهی ۱/ ۵۱۱.

(۳)- الأموال/ ۷۰۲.

(۴)- الجوامع الفقهیه/ ۶۴۲ (طبعه أخری/ ۵۸۰).

(۵)- المختلف/ ۱۸۸.

(۶)- المختلف/ ۱۸۸.

....

۱۱- و ذیّله فی المغنی بقوله: «و جملته أنه متی وجد سبب وجوب الزکاه و هو النصاب الکامل جاز تقدیم الزکاه، و بهذا قال

الحسن و سعيد بن جبير و الزهرى و الأوزاعى و أبو حنيفه و الشافعى و إسحاق و أبو عبيد، و حكى عن الحسن: أنه لا يجوز، و به قال ربيعه و مالك و داود لأنه روى عن النبى «ص» أنه قال: «لا تؤدّى زكاه قبل حلول الحول»، و لأن الحول أحد شرطى الزكاه فلم

يجز تقديم الزكاه عليه كالنصاب، و لان للزكاه وقتا فلم يجز تقديمها عليه كالصلاه. و لنا ما روى عليّ «ع» أن العباس سأل رسول اللّه «ص» فى تعجيل صدقته قبل أن تحلّ فرخّص له فى ذلك، رواه أبو داود. و قال يعقوب بن شيبه: هو أثبتها إسنادا. و روى الترمذى عن عليّ «ع» عن النبى «ص» أنه قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاه العباس عام الأول للعام ...» «۱» هذا.

و قد ظهر بما ذكرنا من الكلمات أن المشهور بيننا عدم جواز التقديم، و المشهور بين المخالفين الجواز. و الأصل عدم الجواز إذ مقتضى القاعده فى الموقّت و المشروط عدمه ما لم يحصل الوقت و الشرط.

[الأخبار الدّاله على عدم جواز التقديم]

و لكن وردت هنا طائفتان من الأخبار متعارضتين: فالأولى منهما ما دلّت على عدم الجواز:

۱- كصحيحه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يكون عنده المال، أ يزكيه إذا مضى نصف السنه؟ فقال: «لا، و لكن حتّى يحول عليه الحول و يحلّ عليه، إنه ليس لأحد أن يصلّى صلاه إلّا لوقتها، و كذلك الزكاه. و لا يصوم أحد شهر رمضان إلّا فى شهره إلّا قضاء، و كل فريضه إنما تؤدّى إذا حلّت.» «۲»

---

(۱)- المغنى ۲/ ۴۹۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۲، الباب ۵۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

۲- و صحيحه زراره، قال: قلت لأبى جعفر «ع»: أ يزكّى الرجل ماله إذا مضى ثلث السنه؟ قال: «لا، أ يصلّى الأولى قبل الزوال؟» «۱»

۳- و صحيحه الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يفيد المال؟ قال:

«لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول.» «۲»

۴- و قد تقدم فى مسأله تأخير الزكاه روايتا فقه الرضا

و الصدوق فی کتابیه بتفسیر لهما یعاضد صحیحه عمر بن یزید. «۳»

۵- و یدل علی ذلک أیضا النصوص الدالّه علی اعتبار الحول و أنه لا شی ء فی المال قبله، فراجع الوسائل. «۴»

و فی سنن البیهقی بإسناده عن النبی «ص»: «لیس فی مال زکاه حتی یحول علیه الحول.» «۵» اللّهم إلّا أن یقال: إن التعجیل یراد به فعل الشی ء قبل وقته، و هذا التعبیر بنفسه یدل علی التوقیت لا أنه ینافیه، نظیر تعجیل غسل الجمعه و الإتیان به فی الخمیس. هذا.

[الأخبار الداله علی جواز التقدیم]

و فی قبال هذه الأخبار أخبار یستفاد منها جواز التقدیم:

۱- کصحیحه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: «لا بأس بتعجیل الزکاه شهرین و تأخیرها شهرین.» «۶»

۲- و صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: قلت له: الرجل تحلّ

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۲، الباب ۵۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۲، الباب ۵۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

(۳)- راجع ص ۱۹۸.

(۴)- راجع الوسائل ۶/ ۸۲، الباب ۸ من أبواب زکاه الأنعام؛ و ۶/ ۱۱۵، الباب ۱۵ من أبواب زکاه النقدین.

(۵)- سنن البیهقی ۴/ ۹۵، کتاب الزکاه، باب لا زکاه فی مال حتی یحول علیه الحول.

(۶)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۱.

....

علیه الزکاه فی شهر رمضان فیؤخرها إلی المحرّم؟ قال: «لا بأس.» قال: قلت: فإنها لا تحلّ علیه إلّا فی المحرم فیجعلها فی شهر رمضان؟ قال: «لا بأس.» «۱»

۳- و خبر الحسین بن عثمان، عن رجل، عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن رجل یأتیه المحتاج فیعطیه زکاته فی أول السنه؟ فقال: «إن کان محتاجا

فلا بأس.» «۲»

۴- و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الرجل یعجل زکاته قبل المحلّ؟ فقال: «إذا مضت خمسه (ثمانیه- التهذیب و الاستبصار) أشهر فلا بأس.» «۳»

۵- صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن رجل یکون نصف ماله عینا و نصفه دینا فتحل علیه الزکاه. قال: «یزکّی العین و یدع الدین». قلت:

فإنه اقتضاه بعد سته اشهر؟ قال: «یزکیه حین اقتضاه.» قلت: فإن هو حال علیه الحول و حلّ الشهر الذی کان یزکّی فیه و قد أتی لنصف ماله سنه و لنصفه الآخر سته أشهر؟ قال: «یزکّی الذی مرّت علیه سنه و یدع الآخر حتّی تمرّ علیه سنته.»

قلت: فإن اشتهی أن یزکّی ذلک؟ قال: «ما أحسن ذلک.» «۴»

۶- و الروایه الثالثه لأبی بصیر، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «إذا أردت أن تعطی زکاتک قبل حلّها بشهر أو شهرین فلا بأس، و لیس لک أن تؤخرها بعد حلّها.» «۵»

و الروایه مرویه عن السرائر و فی سندها ضعف کما مرّ.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۹.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۰.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۱۰، الباب ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱۲.

(۴)- الکافی ۳/ ۵۲۳، باب أوقات الزکاه، الحدیث ۶؛ الوسائل ۶/ ۲۰۹.

(۵)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۴.

....

۷- و قد مرّ عن المقنعه قوله: «و قد جاء عن الصادقین «ع» رخص فی تقدیمها شهرین قبل محلّها و تأخیرها شهرین عنه ...» ثم قال: «و الذی أعمل علیه و هو الأصل المستفیض عن آل محمد

«ص» لزوم الوقت، فإن كان حضر قبله من المؤمنين محتاج تجب صلته و أحبّ الإنسان أن يقدم له من الزكاه جعلها قرضا له ...» «۱»

۸- و فی كتاب الأموال لأبی عبيد بسنده عن الحكم بن عتيبه قال: بعث رسول اللّه «ص» عمر على الصدقه فأتى العباس يسأله صدقه ماله، فقال: قد عجلت لرسول اللّه «ص» صدقه سنتين، فرفعه عمر إلى رسول اللّه «ص» فقال: «صدق عمّى تعجلنا منه صدقه سنتين.» «۲»

۹- و فيه أيضا بسنده عن علىّ «ع» عن النبى «ص» «أن النبى «ص» تعجل من العباس صدقه سنتين.» «۳»

۱۰- و فيه أيضا بسنده عن حفص بن سليمان، قال: «قلت للحسن: أ أخرج زكاه ثلاثه أعوام ضربه؟ فلم ير بذلك بأسا.» إلى غير ذلك مما حكاه من الآثار ثم قال:

قال أبو عبيد: و هذه الآثار كلها هى المعمول بها عندنا: أن تعجيلها يقضى عنه و يكون فى ذلك محسنا ... «۴»

و راجع فى هذا المجال سنن البيهقى. «۵» و يظهر من بعض ما حكاه أنه- صلّى اللّه عليه و آله- كان أخّر عن العباس الصدقه عامين من حاجه بالعباس إليها ثم

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

(۲)- الأموال/ ۷۰۲.

(۳)- الأموال/ ۷۰۳.

(۴)- الأموال/ ۷۰۳ و ۷۰۴.

(۵)- سنن البيهقى ۴/ ۱۱۱، كتاب الزكاه، باب تعجيل الصدقه.

....

أخذ منه العامين، فلا يرتبط بالمقام. و العمده فى المقام أخبارنا الصحيحه المعارضه للطائفه الأولى، فيجب أن يتحرى لها محمل صحيح.

[الجمع بين الأخبار]

و الشيخ فی الاستبصار جمع بين الأخبار بحمل أخبار الجواز على القرض و استشهد لذلک بصحيح الأحول عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل عجّل زكاه ماله ثم أيسر المعطى قبل رأس السنه، قال: «يعيد المعطى الزكاه.» قال:

«و لو كان التقديم جائزا على كل حال لما وجب عليه الإعاده إذا أيسر المعطى عند حلول الوقت.» «۱»

و هكذا صنع فى التهذيب أيضا.

و ناقشه فى المعتبر، قال: «و ما ذكره الشيخ ليس حجه على ما ادّعاه، إذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره، مع أن الروايه تضمنت أن المعجل زكاه فتنزيله على القرض تحكّم.» «۲»

و لكن صاحب الجواهر استوجه توجيه الشيخ و قال ما محصله: «أن يسار المستحق بعد أخذه الزكاه على وجه الزكاه لا أثر له فيما أخذه، لكن عن المنتهى القطع باعتبار هذا الشرط على تقدير تعجيل الزكاه لصحيح الأحول السابق و لما فى المدارك من أن الدفع يقع مراعى فى جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض. و إن كان للنظر فيه مجال إن لم يحصل إجماع عليه و دونه خرط القتاد. و حمل صحيح الأحول على ذلك ليس بأولى من جعله دليلا على عدم جواز التعجيل الذى يؤمى إليه كثير من النصوص الدالّه على القرض للزكاه، «۳»

ضروره أنه لو كان التعجيل مشروعا لم يحتج إلى جعل ذلك قرضا. و القياس

---

(۱)- راجع الاستبصار ۲/ ۳۲، باب تعجيل الزكاه عن وقتها؛ و التهذيب ۴/ ۴۵، باب تعجيل الزكاه ...

(۲)- المعتبر/ ۲۷۴.

(۳)- راجع الوسائل ۶/ ۲۰۸، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

....

على حال الدافع لا نقول به خصوصا مع الفارق، ضروره انكشاف عدم الزكاه مع فقد شى ء مما يعتبر فيه بخلاف صفه القابض فإن المعتبر حصولها حال الدفع لأن الفرض كونها زكاه.» «۱»

و صاحب الحدائق بعد نقل جمع الشيخ قال ما محصّله. «و مما يضعّف هذا الحمل أن الروايات قد دلّت على أنها زكاه معجّله كما دلّت

على جواز تأخيرها شهرين و ثلاثه، فالتقديم إنما هو بعنوان الزكاه لا القرض كما أن التأخير كذلك.

و أيضا لو كان المراد القرض لكان الاقتصار على الشهرين أو الثلاثه أو نحو ذلك مما ورد فى الأخبار لا معنى له.

و ما فى المدارك من أن جواز التعجيل على سبيل القرض لا يتقيّد بالشهرين و الثلاثه، و التخصيص بالذكر لا يقتضى التخصيص بالحكم.

ففيه أولا: أن كلامه هذا إنما يتّجه على القول بعدم حجيه مفهوم العدد.

و ثانيا: أنه قد جزم بذلك بالنسبه إلى التأخير كما تقدم فى كلامه تبعا لجدّه، و الكلام فى المقامين واحد. فإن كانت الأخبار المذكوره لا دلاله فيها على التخصيص بالحكم كما ذكره هنا ففى الموضعين ...

و لعل الاقرب حمل هذه الأخبار على التقيه التى هى فى اختلاف الأخبار أصل كل بليه.» «۲»

أقول: القرض و إن كان لا يتقيد بالشهرين و الثلاثه، و لكن ذكرها فى الأخبار لعله من جهه أن المالك لا يقرض الفقير المعوز غالبا إلّا إذا اطمأنّ بتعلق الزكاه بماله ليستو فى طلبه منها، و هذا لا يتّضح غالبا إلّا فى أواخر الحول،

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۴.

(۲)- الحدائق ۱۲/ ۲۳۴- ۲۳۶.

....

فلعل التقييد بها بلحاظ هذه الغلبه، فتدبّر.

و صاحب الجواهر أيضا رجّح فى أواخر كلامه طرح نصوص التقديم أو حملها على التقيه، و قال قبل ذلك إن فى الاستدلال المذكور فى صحيحتى عمر بن يزيد و زراره إشعارا بخروج تلك النصوص مخرج التقيه. «۱»

أقول: بعد اللتيا و التى، المسأله فى غايه الإشكال، إذ الحمل على القرض خلاف ظاهر الروايات جدّا، إذ ظاهرها الإعطاء بلا عوض بعنوان الزكاه، و القرض عقد يستلزم توجّه الطرفين إلى مضمونه. و الحمل على

التقيه لا يناسب التقييـد بالشـهرين و الثلاثه، إذ لا يوجـد هـذا التقييـد فى كلمات المخالفين. بل ظاهر ما حكوه من صدقه العباس جواز تقديمها لسنه.

نعم إذا فرض إعراض المشـهور عن الروايات وجب طرحها عملا إذ العمده فى حجيّه الأخبار بناء العقلاء، و مع إعراض المشهور لا يعتمد عليها العقلاء و لا يحصل لهم وثوق بصحّتها، و أوّل المرجّحات فى باب الخبرين المتعارضين الشهره الفتوائيه.

فالأقوى، هو القول المشهور بين أصحابنا و إن لم يظهر لنا محمل للأخبار المعارضه.

و لكن لقائل أن يقول: إن عمـده ما دلّ على جواز التأخير هى أخبار جواز التقديم، فإذا فرض طرحها صار جواز التأخير بلا دليل معتـد به و قـد أفتيتم به مستندا إلى هـذه الأخبـار، و الأخـذ ببعض مضـمون الخبر و طرح بعضه الآخر مشـكل جـدّا إذ العقلاء لا يلتزمون بالتبعيض فى الحجيه. هذا.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۲.

[لو قدّمها كان المال باقيا على ملكه]

فلو قـدّمها كان المال باقيا على ملكه (۱) مع بقـاء عينه. و يضـمن تلفه القابض إن علم بالحال (۲). و للمالك احتسابه جديـدا مع بقائه

و لكن يكفى فى القول بجواز التأخير موثقه يونس بن يعقوب الماضيه، فراجع.

بل و كذا صحيحه عبد اللّه بن سنان. «۱»

و أمّا فى مسألتنا فلو فرض سـقوط كلتا الطائفتين من الأخبار بسـبب التعارض فالقاعده كما عرفت يقتضـى المنع، إذ الحول شرط فى الوجوب كالنصاب، و المشـروط عدم بعدم شـرطه، مضافا إلى أن الشـغل اليقينى يقتضى تحصيل الفراغ اليقينى و لا سيما فى الأمور العباديه، فتدبّر.

ثم إنه ربما يقال فى تصحيح التعجيل مضافا إلى ما مرّ من القرض المصطلح وجوه: الأول: أنه نفل يسقط به الفرض المتأخر.

الثانى: أنه قرض يصير بحلول الحول زكاه قهرا

من غير حاجه إلى الاحتساب.

الثالث: أنه قرض على الزكاه لا على الفقير، نظير استقراض الجهه على الزكاه حيث يجعل سهم سبيل اللّه مثلا مقروضا، فالفقير فى المقام يعطى بعنوان القرض على الزكاه الآتيه فلا تكون ذمه الفقير مشغوله.

الرابع: أنه ليس قرضا و لا زكاه، بل هو عنوان مستقل يسقط به الزكاه.

و بيان هذه الوجوه و لوازمها يستلزم تطويلا فى البحث فلنعرض عنه.

(۱) اذ المفروض عدم وقوعه زكاه و لم يقصد غيرها فلا وجه لخروجه عن ملكه.

(۲) و جهل المالك به، و أما مع علمهما فيشكل الضمان لأنه أهدر احترام ماله بسوء اختياره، و لعل قاعده الإتلاف منصرفه عن مثله.

---

(۱)- راجع ص ۱۹۹ و ۲۰۱.

أو احتساب عوضه مع ضمانه (۱) و بقاء فقر القابض. و له العدول عنه إلى غيره.

[يجوز أن يعطى الفقير قرضا]

[المسأله ۵]: إذا أراد أن يعطى فقيرا شيئا و لم يجئ وقت وجوب الزكاه عليه يجوز أن يعطيه قرضا (۲).

فإذا جاء وقت الوجوب حسبه عليه زكاه (۳) بشرط بقائه على صفه الاستحقاق و بقاء الدافع و المال على صفه الوجوب.

و إن جهل القابض لم يضمن، علم المالك به أو جهل، مع صدق الغرور.

فلو أخذ المال بقصد ما قصده المالك كيف ما كان، و المفروض أنه قصد الزكاه فالظاهر عدم صدق الغرور حينئذ فيضمن.

(۱) الاحتساب فى الإتلاف العمدى مع العلم محل إشكال.

(۲) و لا يكفى فيه قصد الدافع فقط بل يجب إعلام الفقير بذلك، إذ القرض عقد يتقوّم بقصد الطرفين و إنشائهما.

(۳) كما تضمنته النصوص و منها خبر عقبه بن خالد عن أبى عبد اللّه «ع» (فى حديث): أن عثمان بن عمران قال له: إنى رجل

موسر و يجيئنى الرجل و

يسألنى الشى ء و ليس هو إبّان زكاتى، فقال له أبو عبد اللّه «ع»:

«القرض عندنا بثمانيه عشر، و الصدقه بعشره، و ما ذا عليك إذا كنت- كما تقول- موسرا أعطيته، فإذا كان إبّان زكاتك احتسبت بها من الزكاه. يا عثمان، لا تردّه فإن ردّه عند اللّه عظيم.» «۱»

و هل يختصّ هذا بالفقير أو يعم سائر الأصناف أيضا حتّى الجهه كسبيل اللّه مثلا؟ و جهان. و لعل الأوجه هو الثانى.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۹، الباب ۴۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۲۰

و لا يجب عليه ذلك، بل يجوز مع بقائه على الاستحقاق الأخذ منه و الدفع إلى غيره. و إن كان الأحوط الاحتساب عليه و عدم الأخذ منه (۱).

---

(۱) ربما يوجّه الاحتياط بوجوه:

الأول: ما فى المستمسك، قال: «و كأن منشأ الاحتياط أنه محمل النصوص المتقدمه فى التعجيل، بأن يكون المراد منها أنه يقرضه قبل الحول، و تسميته تعجيلا للزكاه باعتبار تعيّن احتسابه زكاه.» «۱»

و فيه: أن هذا خلاف ظاهر النصوص كما مرّ، فتأمّل. و نظير ذلك احتمال صيرورته زكاه قهرا من دون حاجه إلى الاحتساب.

الثانى: أن الإعطاء إذا كان للّه فلا رجوع فيه، و الإعطاء بقصد الاحتساب نوع منه.

و فيه: أن ما لا رجوع فيه، هو الإعطاء المجانى إذا كان للّه فلا يشمل القرض، و مجرد قصد الاحتساب لا يجعله واجبا، نظير ما إذا قصد التصدق بمال ثم بدا له.

الثالث: الأمر بالاحتساب فى بعض الروايات، كقوله فى فقه الرضا: «و إن أحببت أن تقدم من زكاه مالك شيئا تفرّج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه، فإذا دخل عليك وقت الزكاه فاحسبها له زكاه فإنه يحسب لك.» «۲» و نحوه عباره الفقيه. «۳»

و

فيه: أن الأمر هنا للإرشاد و في مقام توهم الحظر، فلا يدل على أزيد من الجواز.

ثم لا يخفى أن مسأله القرض ثم الاحتساب زكاه مما وردت به نصوص كثيره

---

(١)- المستمسك ٩/ ٣٤٣.

(٢)- فقه الرضا/ ٢٢ (طبعه أخرى/ ١٩٨).

(٣)- الفقيه ٢/ ١٠ (طبعه أخرى ٢/ ١٨).

[لو أعطاه قرضا فزاد عنده زياده متّصله أو منفصله]

[المسأله ۶]: لو أعطاه قرضا فزاد عنده زياده متّصله أو منفصله فالزياده له لا للمالك (١)، كما أنه لو نقص كان النقص عليه.

كما مرّ. و هل تجرى هذه فى باب الخمس و المظالم و الكفارات و نحو ذلك؟

فيه و جهان: من إلغاء الخصوصيه، و من أن الواجب هو الإعطاء بقصد هذه الأمور، و كفايه الاحتساب فى القصد فقط تحتاج إلى دليل.

(١) المشهور على أن القرض يملك بالقبض و لذا يجوز للمقترض التصرف فيه بذلك حتى ما يتوقف منه على الملك كالوطئ و البيع و نحوهما. و يشهد لذلك أيضا ما دلّ على أن زكاته على المقترض كصحيحه زراره و نحوها. «١»

و قيل بأن الملك لا يحصل إلّا بالتصرف. و فيه دور ظاهر، إذ التصرف لا يحلّ إلّا بالملك، فلو توقف الملك عليه لزم الدور. و مقتضى الملكيه كون النماء للمقترض و النقص أيضا عليه كما هو واضح.

و المشهور أيضا على أن القرض عقد لازم و هو الأصل فى العقود، فليس للمقرض ارتجاع نفس العين و إنما يحصل له بالعقد المثل أو القيمه و يجوز له مطالبته متى شاء.

و أما ارتجاع نفس العين فإن كان بعنوان الفسخ فهو خلاف مقتضى اللزوم و إن كانت بدونه فهو خلاف قاعده السلطنه.

نعم للمقترض أداء العين إن كانت مثليه بما أنها من مصاديق المثل و ليس للمقرض الامتناع

من أخذه.

و عن الشيخ: أن له ارتجاع العين و إن كره المقترض لأن القرض لا يزيد عن الهبه و لأنه من العقود الجائزه و لأنه إذا استحق المطالبه بالمثل أو القيمه فبالعين بطريق أولى.

---

(۱)- راجع الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب ما تجب عليه للزكاه، الحديث ۱ و غيره.

فإن خرج عن الاستحقاق، أو أراد المالك الدفع إلى غيره يستردّ عوضه لا عينه (۱)، كما هو مقتضى حكم القرض، بل مع عدم الزياده أيضا ليس عليه إلّا ردّ المثل أو القيمه.

[لو كان النصاب يتمّ بالقرض لم تجب الزكاه]

[المسأله ۷]: لو كان ما أقرض الفقير فى أثناء الحول- بقصد الاحتساب عليه بعد حلوله- بعضا من النصاب و خرج الباقى عن حدّه سقط الوجوب على الأصحّ (۲) لعدم بقائه فى ملكه طول الحول، سواء كانت العين باقيه عند الفقير أو تالفه فلا محلّ للاحتساب.

و أجيب بأن الهبه من العقود الجائزه و القرض من العقود اللازمه فلا يقاس أحدهما بالآخر، مضافا إلى أن القرض معاوضه دونها. و جواز مطالبه المثل أو القيمه غير جواز العقد. و الحق فى المسألتين ما قاله المشهور، و التحقيق يطلب من محلّه.

(۱) يعنى لا يجوز للمقرض ارتجاعها و لكن يجوز للمقترض ردها فى المثليات بما أنها من مصاديق المثل كما مرّ.

(۲) فى الشرائع: «و لو كان النصاب يتمّ بالقرض لم تجب الزكاه سواء كانت عينه باقيه أو تالفه على الأشبه.» «۱» و ذيّله فى الجواهر بما ملخصه:

«لأن التحقيق عندنا أن القرض يملك بالقبض، و أنه لا زكاه فى الدين عندنا، و أن تبديل النصاب فى الأثناء بجنسه أو بغير جنسه مسقط للزكاه لانثلام النصاب فى الحول، خلافا للشيخ فى جميع ذلك فقال: «إن

القرض يملك بالتصرف دون القبض» و قال: «إن الزكاه تجب فى الدين» و قال: إن تبديل النصاب فى أثناء

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۷ (طبعه أخرى/ ۱۲۷).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۲۳

....

الحول لا يسقط الزكاه.» «۱»

أقول: القائل بالوجوب فى المقام يبتنى كلامه إمّا على بقاء القرض فى ملك المقرض ما لم يتصرف فيه، أو على وجوب الزكاه فى الدين. و كلام الشيخ فى المبسوط مبنيّ على الأول و فى الخلاف على الثانى:

قال فى المبسوط: «إذا كان عنده أربعون شاه فعجّل واحده ثم حال الحول جاز أن يحتسب بها لأنها تعدّ فى ملكه ما دامت عينها باقيه، فإن أتلفها المدفوع إليه قبل الحول فقد انقطع حول النصاب و لا يجب على صاحبها زكاه.» «۲»

و فى زكاه الخلاف (المسأله ۵۴): «إذا كان عنده أربعون شاه فعجّل شاه و حال الحول جاز أن يحتسب بها ... و قال أبو حنيفه: إذا عجّل من أربعين شاه أنها لم تقع موقعها لأن المال قد نقص عن الأربعين ... و قال الشافعى: أنها تجزيه ...

دليلنا أنه قد ثبت أن ما يعجله على وجه الدين، و ما يكون كذلك فكأنه حاصل عنده و جاز له أن يحتسب به لأن المال ما نقص عن النصاب ...» «۳»

و ظاهر كلامه هذا أن الدين يتعلق به الزكاه مطلقا، و لكنه قال فى المسأله الخامسه و التسعين من زكاه الخلاف: «لا زكاه فى مال الدين إلّا أن يكون تأخره من قبل صاحبه.» «۴» و نحو هذا التفصيل أيضا فى المبسوط «۵» و الجمل و العقود. «۶»

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۶.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۱.

(۳)- الخلاف ۱/ ۲۸۸.

(۴)- الخلاف ۱/ ۳۰۳.

(٥)- المبسوط ١/ ٢١١.

(٦)- الرسائل العشر للشيخ/ ٢٠٥.

كتاب الزكاه

(للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۲۴

نعم لو أعطاه بعض النصاب أمانه- بالقصد المذكور- لم يسقط الوجوب مع بقاء عينه عند الفقير فله الاحتساب حينئذ بعد حلول الحول (۱) إذا بقى على الاستحقاق.

[لو استغنى الفقير بعين هذا المال ثم حال الحول]

[المسأله ۸]: لو استغنى الفقير- الذى أقرضه بالقصد المذكور- بعين هذا المال ثم حال الحول يجوز الاحتساب عليه لبقائه على صفه الفقر بسبب هذا الدين (۲).

فلعل الحكم بوجوب الزكاه فى المقام كان من جهه أن ما يقرضه باختياره ليحتسب به زكاه يكون نظير ما يكون تأخره من قبل صاحبه، حيث إنه كلما أراد احتسبه زكاه و يكون بحكم النقد فى اعتبار العقلاء.

و المصنف تعرّض لمسأله زكاه الدين فى المسأله العاشره فى أوائل الزكاه و حكم بعدم الزكاه فيه، و الأخبار فى المسأله مختلفه متعارضه و نحن قسمناها إلى ست طوائف و احتطنا نحن هناك وجوبا إخراج الزكاه إن أمكنه استيفاء الدين بسهوله أو أراد المديون الوفاء فلم يستوف الدائن مسامحه أو فرارا من الزكاه، فراجع المجلد الأول من زكاتنا. «۱»

و على هذا ففى المقام أيضا لو أمكنه الاستيفاء بسهوله بحيث يكون التأخّر من قبله و يكون كالنقد الموجود عنده فالأحوط عدم سقوط الوجوب، فتدبّر.

(۱) لاجتماع شرائط الوجوب حينئذ و منها ملك النصاب طول الحول، اللّهم إلّا أن لا يتمكن من التصرف فيه.

(۲) فى زكاه الخلاف (المسأله ۴۹): «إذا عجّل زكاته لغيره ثم حال عليه الحول

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۹۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۲۵

....

و قد أيسر المعطى فإن كان أيسر بذلك المال فقد وقعت موقعها و لا يستردّ. و إن أيسر بغيره استردّ أو يقام عوضه، و هو مذهب الشافعى. و قال أبو حنيفه: لا يردّ على حال أيسر به أو بغيره.

أنه قد ثبت أنه لا يستحق الزكاه غنىّ. و إذا كان هذا المال دينا عليه إنّما يستحقه إذا حال عليه الحول، و إذا كان فى هذه الحال غير مستحق لا يجوز له أن يحتسب بذلك.» «۱»

أقول: أبو حنيفه كان يقول بجواز تقديم الزكاه على الحول، فعلى مبناه وقع المعجّل زكاه حين الدفع و قد وقعت فى محلّها حينئذ فلهذا حكم هنا بعدم الردّ، فقوله هنا صحيح على مبناه.

و ظاهر قول الشيخ: «أيسر بذلك المال» الإيسار بعين هذا المال بحيث لو أخذت منه لم يبق له شى ء، فعلى هذا يصحّ كلامه إذ الغنى و إن كان يحصل بوجدان مئونه السنه و لكن يعتبر فى مئونه السنه وجدان ما يقابل الدين أيضا و الفاقد لما يقابله فقير عرفا و إن وجد قوت السنه. و قد مرّ تحقيق هذا فى بعض المباحث السابقه.

و لكن الشيخ فى المبسوط «۲» عنون هذه المسأله بشقّيها و مثّل للإيسار بذلك المال بأن كانت ماشيه فتوالدت أو مالا فاتّجر به و ربح.

و لا يخفى عدم صحه ما ذكره كما صرّح بذلك العلامه فى المختلف «۳»، إذ المقبوض ملكه الفقير بعنوان القرض فيكون النماء له متصلا كان أو منفصلا،

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۸۸.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۰.

(۳)- المختلف/ ۱۸۹.

....

فإذا صار غنيا بالنماء فقط حرمت عليه الزكاه عند حلول الحول و وجب عليه ردّ العين خاصّه دون النماء، اللّهم إلّا أن تكون العين قيميّه و وجب عليه ردّ قيمتها حين الأداء و فرض ارتفاع قيمتها حينئذ بحيث استغرقت العين و النماء معا.

و بالجمله فالشق الثانى من المسأله أعنى الإيسار بغير هذا المال كما يشمل المال الآخر يشمل نماء هذا المال أيضا.

و

فی الشرائع: «إذا استغنی بعین المال ثم حال الحول جاز احتسابه علیه، و لا یکلف المالک أخذه و إعادته. و إن استغنی بغیره استعید القرض.» «۱»

فذکر فی الشق الأوّل عین المال فیصیر النماء داخلا فی الشق الثانی کما فی الجواهر. «۲»

و کیف کان فالاستغناء إذا کان بعین المال لا ـ بنمائه و المفروض کونها قرضا فالفقر باق لا محاله و یجوز احتسابها و لا یجب أخذها و إعادتها، کما صرّح به المحقق.

و قال فی المنتهی علی ما حکاه عنه فی المدارک: «لأن العین دفعت إلیه لیستغنی بها و ترتفع حاجته و قد حصل الغرض فلا یمنع الإجزاء، و بأنا لو استرجعناها منه لصار فقیرا فجاز دفعها إلیه بعد ذلک و ذلک لا معنی له.» «۳»

و لکن یظهر من ابن إدریس منع ذلک، قال: «إنه إذا کان عند حؤول الحول غنیا فلا یجزی عن الدافع لأن الزکاه لا یستحقها الغنی، سواء کان غناه بها أو بغیرها علی کل حال، لأنه وقت الدفع و الاحتساب غنیّ و له مال و هو القرض، لأن المستقرض یملک مال القرض دون القارض بلا خلاف بیننا و هو حینئذ غنیّ.

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۸ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۱.

(۳)- راجع المنتهی ۱/ ۵۱۳؛ و المدارک/ ۳۲۷.

....

و عندنا أن من علیه دین و له من المال الذهب و الفضه بقدر الدین، و کان ذلک المال الذی معه نصابا فلا یعطی من الزکاه و لا یقال إنه فقیر یستحق الزکاه بل یجب علیه إخراج الزکاه مما معه لأن الدین عندنا لا یمنع من وجوب الزکاه لأن الدین فی الذمه و الزکاه فی العین.» «۱»

قال فی الجواهر بعد نقل

کلامه: «و لا يخفى عليك ما فيه من الخلط بين المسألتين، ضروره الفرق بين عدم منع الدين وجوب الزكاه على من ملك النصاب و بين اقتضائه وصف الفقر إذا فرض قصور ماله عن مقابلته و مئونه سنته.» «۲»

و فى المختلف فى جواب ابن إدريس: «و الجواب أن الغنى هنا ليس مانعا، إذ لا حكمه ظاهره فى أخذه و دفعه.» «۳»

أقول: كان الأولى له منع صدق الغنى عرفا مع فقده لما يقابل الدين كما مرّ و إلّا فيرد عليه كما فى المدارك: «أن عدم ظهور الحكمه لا يقتضى عدمها فى نفس الأمر.» «۴» هذا.

و ابن إدريس قال بقريب من صفحه قبل هذه العباره: «فإن حضر مستحق لها قبل وجوب الزكاه جاز أن يعطى شيئا و يجعل دينا عليه و قرضا، فإذا جاء الوقت و هو على الصفه التى يستحق معها الزكاه احتسب بذلك من الزكاه إن شاء، و إن كان قد استغنى بعينها فيجوز أن يحتسب بذلك من الزكاه، و إن كان قد استغنى بغيرها فلا يجوز أن يحتسب بذلك من الزكاه.» «۵»

---

(۱)- السرائر ۱۰۵ (طبعه أخرى ۱/ ۴۵۵).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۰.

(۳)- المختلف/ ۱۹۰.

(۴)- المدارك/ ۳۲۷.

(۵)- السرائر/ ۱۰۵ (طبعه أخرى ۱/ ۴۵۳).

و يجوز الاحتساب من سهم الغارمين أيضا (۱).

[لو استغنى الفقير المقترض بنماء هذا المال أو بارتفاع قيمته]

و أما لو استغنى بنماء هذا المال أو بارتفاع قيمته إذا كان قيميّا و قلنا: إن المدار قيمته يوم القرض لا يوم الأداء (۲) لم يجز الاحتساب عليه.

و هذا موافق لما اخترناه، فلعله أراد بالعباره السابقه الغنى الحاصل بنماء العين كما فى عباره المبسوط، فتدبّر.

(۱) و وجهه واضح، و بعض المحشين جعله أحوط من جهه التشكيك فى صدق الفقر بلحاظ الدين.

فی المستمسک: «إذا کان یوم الأداء هو زمان الاحتساب، لأن ارتفاع القیمه ذلک الیوم یوجب زیاده الدین فلا یصیر به غنیا. أما لو کان یوم الأداء متأخرا عن یوم الاحتساب، و علم بأنه تنقص قیمته یوم الأداء عن قیمته یوم الاحتساب بحیث یکون التفاوت بین القیمتین بمقدار مئونه سنته لا یجوز الاحتساب علیه لصیرورته غنیا.» «۱»

أقول: لم یظهر لی مراده «قده»، إذ المفروض أن أداء الدین هنا یتحقق بالاحتساب فلیس لنا أداء غیر الاحتساب حتی یتأخر یومه عن یوم الاحتساب إلا أن یرید بیوم الأداء الیوم الذی عیّن فی العقد للأداء فیه بناء علی نفوذ التأجیل فیه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۴۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۲۹

۱۰- فصل فی اعتبار نیّه القربه فی الزکاه

اشاره

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۳۱

۱۰- فصل:

الزکاه من العبادات، فیعتبر فیها نیّه القربه (۱).

[هل الأمر فی باب الزکاه تعبّدی أو توصّلی]

---

(۱) هل الأمر فی باب الزکاه تعبّدی یتوقف امتثاله علی نیّه العمل و قصد القربه و الإخلاص، أو توصّلی یکفی فی امتثاله و سقوطه حصول ذات العمل بأیّ نحو حصل کما فی تطهیر البدن و الثوب و نحوهما؟ و کان علی المصنف ذکر الإخلاص أیضا.

[کلمات الفقهاء فی المقام]

۱- قال الشیخ فی زکاه الخلاف (المسأله ۵۶): «النیّه شرط فی الزکاه، و هو مذهب جمیع الفقهاء إلّا الأوزاعی فإنه قال: لا تفتقر إلی النیه.

دلیلنا قوله- تعالی-: «وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ- إلی قوله-:

وَ یُؤْتُوا الزَّکاهَ.» و الإخلاص لا یکون إلّا بنیّه.

و أيضا فلا خلاف أنه إذا نوى كونها زكاه أجزأت عنه و لم يدلّ دليل على إجزائها مع فقد النيه.

و أيضا قول النبى «ص»: «إنّما الأعمال بالنيات» يدلّ على ذلك.» «۱»

أقول: الشيخ لم يدّع إجماع أصحابنا فى المسأله، و إنما ادّعى اتفاق فقهاء

---

(۱)- الخلاف ۱/ ۲۸۹.

....

السنه إلّا الأوزاعى. و الفقهاء و العلماء يراد بهما فى اصطلاحهم فقهاء السنه و علماؤهم.

و لعلّ السرّ فى ذلك أن المسأله ليست من المسائل الأصليه المأثوره عن الأئمه «ع» و لم تكن معنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصليه كالمقنعه و المقنع و الهدايه و الغنيه و نحوها. و الشيخ أيضا لم يتعرض لها فى نهايته الذى وضعه على هذا الأساس.

و إنما تعرّض لها فى الخلاف و المبسوط.

و على هذا فلا وجه لادعاء إجماع أصحابنا فى المسأله و الاستدلال لها بذلك، إذ إجماع المتأخرين فى المسائل التفريعيه الاستنباطيه يكون من قبيل الإجماع فى المسائل العقليه فى عدم الكشف عن قول الأئمه المعصومين «ع».

ثم لا يخفى أن اشتراط النيه

أعمّ من اشتراط القربه و الإخلاص المقوّمين لعباديه العمل. فإن العناوين القصديه كالتعظيم و التحقير و نحوهما و جميع الإنشائيات متقومه بالنيه و القصد و ليست عباديه. و مثل ذلك أيضا أداء الدين فإن إعطاء مال لشخص خاص لا يتشخص بكونه أداء لدينه و عوضا عنه إلّا بالقصد، و لعلّ مثل ذلك أيضا أداء الزكاه و الخمس و الكفارات و النذور، حيث إنها أعمال مشتركه فى الصوره و لا يتعين العمل لأحدها إلّا بالقصد. و بالجمله فلنا أمور متقومه بالقصد من دون أن يعتبر فيها قصد القربه و الإخلاص، و لكن النظر فى المقام إلى اثبات كون الواجب مشروطا بالقربه و الإخلاص أعنى كونه تعبديا. و الأدله التى أقامها الشيخ و غيره بعضها يدل على أصل اعتبار النيه، و بعضها يدل على اعتبار القربه و الإخلاص و كون العمل عباديا.

٢- و فى زكاه المبسوط: «النيه معتبره فى الزكاه، و يعتبر نيه المعطى سواء كان المالك

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۳۳

....

أو من يأمره المالك أو من يتولى مال اليتيم الذى يجب فيه الزكاه و مال المجنون.» «۱»

٣- و قال المحقق فى المعتبر: «النيه شرط فى أداء الزكاه، و هو مذهب العلماء خلا الأوزاعى قال: إنها دين فلا تعتبر لها النيه كسائر الديون.

لنا أن الدفع يحتمل الوجوب و الندب و الزكاه و غيرها، فلا يتعين لأحد الوجوه إلّا بالنيّه. و لأنها عباده أمر بإيقاعها على وجه الإخلاص، و لا يتحقق الإخلاص إلّا مع القصد و هو المراد بالنيه» «۲»

أقول: قد مرّ منا أن أداء الدين و إن لم يكن عباديا و لكن تشخص المال المعطى لكونه عوضا عن الدين يتوقف على النيه كما لا يخفى.

۴-

و قال فی الشرائع: «القول فی النیه. و المراعی نیّه الدافع إن کان مالکا و إن کان ساعیا أو الإمام أو وکیلا جاز أن یتولّی النیه کل واحد من الدافع و المالک ...

و حقیقتها القصد إلی القربه و الوجوب أو الندب و کونها زکاه مال أو فطره.» «۳»

۵- و ذیّله فی المدارک بقوله: «أجمع الأصحاب علی أن النیّه شرط فی أداء الزکاه.» «۴»

۶- و فی الجواهر: «لا خلاف فی اعتبارها فی الزکاه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل لعله کذلک بین المسلمین.» «۵»

أقول: قد مرّ منا الإشکال فی إجماع أصحابنا فی المسأله لعدم کون المسأله

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۵.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۸ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۴)- المدارک/ ۳۲۷.

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۱.

....

معنونه فی کتب القدماء من أصحابنا.

۷- و فی التذکره: «النیه شرط فی أداء الزکاه، فلا تصحّ من دونها عند علمائنا أجمع، و هو قول عامّه أهل العلم، و لأنه عباده فتفتقر إلی النیّه لقوله- تعالی- «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ،» و لقوله- علیه السلام-: إنما الأعمال بالنیّات و أداؤها عمل. و لأنها عباده تتنوع إلی فرض و نفل فافتقرت إلی النیه کالصلاه و الصوم. و لأن الدفع یحتمل الوجوب و الندب و الزکاه و غیرها فلا یتعین لأحد الوجوه إلّا بالنیه.

و حکی عن الأوزاعی أن النیه لا تجب فی الزکاه لأنها دین فلا تجب فیها النیه کسائر الدیون و لهذا یخرجها ولیّ الیتیم و یأخذها السلطان من الممتنع، و الفرق ظاهر لانحصار مستحقه و قضاؤه لیس بعباده و لهذا یسقط بإسقاط مستحقه، و ولی الطفل و

السلطان ينويان عند الحاجه.» «۱»

۸- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى

فی فقه الحنابله: «و لا یجوز إخراج الزکاه إلّا بنیّه»

۹- و ذیّله فی المغنی بقوله: «مـذهب عـامه الفقهـاء أن النیه شـرط فی أداء الزکـاه إلّا ما حکی عن الأوزاعی أنه قال: لا تجب لها النیه لأنها دین فلا تجب لها النیه کسائر الدیون ...» «۲»

أقول: قد وقفت فی خلال ما حکیناه من الکلمات علی ما استدلوا به للاشتراط.

و قال فی المستمسک بعد الإشاره إلی الإجماعات المحکیه: «و کفی بهذه الإجماعات دلیلا علی الحکم، فیعتبر فی نیّتها ما یعتبر فی نیّه سائر العبادات من

---

(۱)- التذکره ۱/ ۲۴۲.

(۲)- المغنی ۲/ ۵۰۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۳۵

....

القربه و الإخلاص و التعیین ...» «۱» و ظاهره عدم تمامیه سائر الأدله عنده.

[أربعه أمور ربما یقال باعتبارها فی المقام]

أقول: هنا أربعه أمور ربما یقال باعتبارها فی المقام و یشار إلیها فی کلماتهم:

الأول: أصل النیه بمعنی وقوع الفعل عن قصد و إراده، فی قبال وقوعه فی النوم أو فی حال الغفله و عدم التوجّه.

الثانی: انبعاث إرادته عن داع إلهی من القربه و امتثال الأمر و نحوها، فی قبال الانبعاث کلا أو بعضا عن الدواعی النفسانیه أو عن ریاء و شرک. و هذا هو المقوّم لعبادیّه العمل.

الثـالث: قصـد العنوان الواقع تحت الأـمر و تمییزه عن غیره من العنـاوین المشارکه له فی الهیئه و الصوره، کصـلاه الظهر مثلا عن العصر و الزکاه مثلا عن الخمس و الکفاره.

الرابع: قصد الوجه، أی الوجوب و الندب و صفا أو غایه أو کلیهما.

و الواجبـات التوصّـلیه لاـ یعتبر فیهـا شـی ء من هـذه الأـمور إلّـا إذا توقف تحقق أصل العمل علی قصـده، کالعناوین الاعتباریه و

الإنشائيه المتقومه بالقصد و النيه بحيث لا ينطبق العنوان على ذات العمل إلّا بالنيه.

و قد رأيت أن

بعض الأدله التی تعرضوا لها لا یدل علی أزید من اعتبار القصد، و بعضها یدل علی اعتبار التمییز و التعیین، و بعضها یدل علی اعتبار القربه و الإخلاص.

و نظر المتعرضین للمسأله فی المقام إلی کون الزکاه أمرا عبادیا متقوما بالقصد و القربه و الإخلاص نظیر الصلاه و الصوم و نحوهما.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۴۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۳۶

[عمده ما ذکروه دلیلا للتعبدیه أمور]

اشاره

و عمده ما ذکروه دلیلا لذلک أمور:

[الأول: الإجماع]

الأول: الإجماع.

و یرد علیه ما مرّ من الإشکال فی تحقق إجماع أصحابنا لعدم کون المسأله معنونه فی کلمات القدماء من أصحابنا. اللّهم إلّا أن یریدوا بذلک إجماعهم فی مقام العمل لا- فی مرحله الإفتاء، و لکن إحراز تحقق ذلک فی جمیع الأعصار بحیث یکشف به تلقّیهم المسأله عن المعصومین «ع» مشکل.

[الثانی: قوله- تعالی- فی سوره البیّنه]

الثانی: قوله- تعالی- فی سوره البیّنه: «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ حُنَفٰاءَ وَ یُقِیمُوا الصَّلٰاهَ وَ یُؤْتُوا الزَّکٰاهَ.» «۱» بتقریب أن اللام إن جعلت للغایه دلّت علی أن الغرض و الغایه المنظوره مما أمروا به منحصره فی العباده و القربه.

و إن جعلت للصله أو بمعنی أن کما فی قوله- تعالی-: «وَ أُمِرْنٰا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعٰالَمِینَ» «۲» کما هو الظاهر و یشهد له عطف قوله: «وَ یُقِیمُوا الصَّلٰاهَ وَ یُؤْتُوا الزَّکٰاهَ»، حیث لا- معنی لجعلهما غایتین لسائر الواجبات، دلّت أیضا علی أنهم ما أمروا إلّا بالعباده و الإخلاص، فیستفاد منه أن الأصل فی کل واجب أن یکون عباده.

و یرد علی ذلک- مضافا إلی ارتباط الآیه بأهل الکتاب- أن مقتضی التقریبین وقوع تخصیص الأکثر المستهجن لکثره الأوامر التوصّلیه فی الشرع المبین، فالظاهر أن المراد بالآیه کونهم مأمورین بالتوحید و إخلاص العباده للّه- تعالی- فی قبال الشرک و الإشراک فی العباده، لا وجوب کون الأعمال مع النیه و القربه و وقوعها عباده.

---

(۱)- سوره البیّنه (۹۸)، الآیه ۵.

(۲)- سوره الأنعام (۶)، الآیه ۷۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۳۷

....

فمساق الآیه مساق قوله- تعالی-: «قُلْ: إِنِّی أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّینَ.» «۱» و قوله: «قُلْ یٰا أَهْلَ الْکِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلیٰ کَلِمَهٍ سَوٰاءٍ بَیْنَنٰا وَ بَیْنَکُمْ أَلّٰا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَ لٰا نُشْرِکَ بِهِ

شَيْئاً. الآيه.» «۲» و بـالجمله فلا مساس للآيه بباب الواجبات و اعتبار القربه فيها، و قـد أشار إلى هـذا المعنى الجصّاص فى تفسـير الآيه ثم قال:

«فلا يصح الاستدلال به فى إيجاب النيه.» «۳»

و فى المجمع: «أى لم يأمرهم اللّه إلّا لأن يعبدوا اللّه وحده لا يشركون بعبادته ...

«مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»* لا يخلطون بعبادته عباده ما سواه.» «۴»

[الثالث: قوله– تعالى فى سوره الليل]

الثالث: قوله– تعالى– «وَ مٰا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزىٰ إِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلىٰ.» «۵»

استدل به فى الخلاف و المعتبر «۶» على اعتبار النيه فى الصوم، قال فى صوم الخلاف (المسأله ۲): «فنفى المجازاه على كل نعمه إلّا ما يبتغى به وجهه، و الابتغاء بها وجهه هو النيه.»

أقول: الظاهر من الخلاف إرجاع الضـمير فى «عِنْدَهُ» إلى اللّه– تعالى– فيصـير المراد أنه ما لأحـد عند اللّه من عمل و هيئه حسـنه يجزيه اللّه بهما إلّا ابتغاء وجه الربّ. و الظاهر أن هذا اشتباه، إذ الضمير يرجع إلى الأتقى و المستثنى منقطع،

---

(۱)- سوره الزمر (۳۹)، الآيه ۱۱.

(۲)- سوره آل عمران (۳)، الآيه ۶۴.

(۳)- أحكام القرآن ۳/ ۵۸۴.

(۴)- مجمع البيان ۵/ ۵۲۳، (الجزء ۱۰).

(۵)- سوره الليل (۹۲)، الآيه ۱۹ و ۲۰.

(۶)- راجع الخلاف ۱/ ۳۳۷؛ و المعتبر/ ۲۹۸.

....

فيكون المراد أنه سيجنّب النار الأتقى الذى يؤتى ماله ليتزكى و لا يكون إعطاؤه للمال للتلافى و الجبران بأن يكون لأحد عنده نعمه فيجزيه بعوضها بل يكون إعطاؤه ابتغاء وجه اللّه، فلا تدل الآيه على اعتبار القربه فى الواجبات أصلا.

و لو سلّم رجوع الضمير إلى اللّه- تعالى- كما هو ظاهر الخلاف فلا تدل أيضا إلا على توقف الأجر و الثواب على القربه و ابتغاء وجه الربّ،

لا توقف صحه الأعمال عليها، فتدبّر.

[الرابع: قوله– تعالى فى سوره البقره]

الرابع: قوله– تعالى-: «وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ، وَ مٰا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغٰاءَ وَجْهِ اللّٰهِ، وَ مٰا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لٰا تُظْلَمُونَ.» «۱»

ذكره المقدس الأردبيلى– قدّس سرّه– فى زبده البيان «۲» و قال بدلالتها على اشتراط القربه و الإخلاص، لأن الظاهر أن المراد بالنفى النهى فيفهم النيه.

أقول: الإنفاق أعم من الزكاه فمقتضى الحمل على النهى حرمه الإنفاق لغير وجه اللّه مطلقا، و الالتزام بها مشكل، فلعل المراد بالنفى حكايه حال أكثر المخاطبين حين نزول الآيه و الواو للحال، قال فى المجمع: «و هذا إخبار من اللّه عن صفه إنفاق المؤمنين المخلصين المستجيبين للّه و لرسوله أنهم لا ينفقون ما ينفقونه إلّا طلبا لرضا اللّه– تعالى-. و قيل: إن معناه النهى.» «۳»

[الخامس: قوله– تعالى فى سوره الروم]

الخامس: قوله– تعالى-: «وَ مٰا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰاهٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ.» «۴»

---

(۱)– سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۲.

(۲)– زبده البيان/ ۱۹۳.

(۳)– مجمع البيان ۱/ ۳۸۶، (الجزء ۲).

(۴)– سوره الروم (۳۰)، الآيه ۳۹.

....

قال فى كنز العرفان: «و فى الآيه دلاله على وجوب النيه فى الزكاه و إيقاعها على سبيل الإخلاص للّه– تعالى-.» «۱»

و فى فقه القرآن للراوندى: «يدلّ على أن النيه واجبه فى الزكاه لأن إعطاء المال قد يقع على وجوه كثيره: فمنها إعطاؤه على وجه الصدقه، و منها إعطاؤه على وجه الهديه و منها الصله، و منها الوديعه، و منها قضاء الدين، و منها القرض، و منها البرّ، و منها

الزكاه، و منها النذر و غير ذلك، و بالنيه يتميز بعضها من بعض.» «۲»

أقول: ليس فى الآيه دلاله على اعتبار النيه و الإخلاص فى صحه العمل، و إنما تدل على أن

الأجر و الإضعاف یکون لمن أراد وجه اللّه، و لیس کلامنا فی ذلک بل فی أن إعطاءها بدون قصد القربه و الإخلاص صحیح مسقط للأمر أم لا؟

و اعتبار أصل النیه فی الزکاه مقطوع به لکونها کما مرّ من العناوین القصدیه و صوره العمل مشترکه فلا تنطبق علیها إلا بالقصد کما بیّنه الراوندی، و لکن هذا أعم من عبادیه العمل کما مرّ.

[السّادس: قوله تعالی فی سوره البقره أیضا]

السّادس: قوله- تعالی-: «لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلٰائِکَهِ وَ الْکِتٰابِ وَ النَّبِیِّینَ وَ آتَی الْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّٰائِلِینَ وَ فِی الرِّقٰابِ وَ أَقٰامَ الصَّلٰاهَ وَ آتَی الزَّکٰاهَ.» «۳»

---

(۱)- کنز العرفان/ ۲۳۳.

(۲)- فقه القرآن ۱/ ۲۲۲.

(۳)- سوره البقره (۲)، الآیه ۱۷۷.

....

و فیه أولا أن الضمیر فی «حُبِّهِ» لعله یرجع إلی المال لا إلی اللّه- تعالی-.

و ثانیا أن المراد بإیتاء المال هنا لعله غیر الزکاه لذکر الزکاه بعده و ثالثا أنه لا دلاله فی الآیه علی بطلان الزکاه إن لم تقع للّه- تعالی-.

[السابع: ما روی عن النبی «ص» «إنما الأعمال بالنیّات»]

السابع: ما روی عن النبی «ص» أنه قال: «إنما الأعمال بالنیّات و إنما لا مرئ ما نوی.» و قوله «ص»: «لا عمل إلّا بنیه.» «۱»

أقول: فی الوسائل عن مجالس الشیخ بسنده عن موسی بن جعفر «ع» عن آبائه «ع» عن رسول اللّه «ص»، (فی حدیث) قال: إنما الأعمال بالنیات، و لکل امرئ ما نوی، فمن غزا ابتغاء ما عند اللّه فقد وقع أجره علی اللّه- عزّ و جلّ- و من غزا یرید عرض الدنیا

أو نوى عقالا لم يكن له إلّا ما نوى.» «۲»

و فى صحيح مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول اللّه «ص»:

«إنما الأعمال بالنيه، و إنما لا- مرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى اللّه و رسوله فهجرته إلى اللّه و رسوله. و من كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأه يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه.» «۳»

و فى صحيح البخارى بسنده عن عمر، قال: سمعت رسول اللّه «ص»

يقول:

«إنمـا الأعمـال بالنيـات و إنمـا لكـل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصـيبها أو إلى امرأه ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.» «۴»

أقول:- مضافا إلى أن حمل الحديثين على ظاهرهما ممتنع، و حملهما على

---

(۱)- الوسائل ۱/ ۳۵ و ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۰ و ۹.

(۲)- الوسائل ۱/ ۳۵، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱۰.

(۳)- صحيح مسلم ۳/ ۱۵۱۵، كتاب الإماره، الباب ۴۵، الحديث ۱۵۵.

(۴)- صحيح البخارى ۱/ ۲، باب كيف كان بدء الوحى ... (طبعه أخرى ۱/ ۶).

....

نفى الصحه موجب لتخصيص الأكثر-

إن الـذيل الـذى رويناه للحـديث الأول يدلّ على أن المقصود أن ترتّب الأجر على العمل تابع لقصد العامل، و لا ارتباط له بباب الصحه و سقوط الأمر.

و أما قوله: «لا عمل إلّا بنيه» فإنه و إن روى مفردا فى بعض الروايات و لكنه وقع فى بعضـها فى عداد جمل أخر يظهر بملاحظتها أن المقصود نفى الكمـال لاـ الصـحه كما فى روايه قال رسول اللّه «ص»: «لا حسب إلّا بالتواضع، و لا كرم إلّا بالتقوى، و لا عمل إلّا بنيه.» «۱»

الثامن: ما مرّ من المعتبر و غيره من أن الدفع يحتمل الوجوب و الندب و الزكاه و غيرها فلا يتعين لأحد الوجوه إلّا بالنيه.» «۲»

و يرد عليه: مـا مرّ من أن التوقف على النّيه أعمّ من كون العمل عباده، فإن العناوين القصـديه يتوقف حصولها على النّيه و ليسـت عباده و ذلك كجميع الأمور الاعتباريه و الإنشائيه، و من هذا القبيل عنوان الزكاه و الخمس و نحوهما، فتدبّر.

[التاسع: ما مرّ من المعتبر «و لأنها عباده أمر بإيقاعها»]

التاسع: ما مرّ من المعتبر أيضا من قوله: «و لأنها عباده أمر بإيقاعها

على وجه الإخلاص. و لا يتحقق الإخلاص إلّا مع القصد و هو المراد بالنيه.» «۳» و مرّ نحو ذلك عن التذكره «۴» أيضا متمسكا بالآيه الشريفه.

و يرد عليه: أن هذه مصادره، إذ كونها عباده أوّل الكلام، و قد مرّ أن المقصود بالآيه التوحيد و نفى الشرك لا كون الأصل فى الأوامر التعبديه

---

(۱)- الوسائل ۱/ ۳۴، الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۹.

(۲)- راجع المعتبر/ ۲۷۵؛ و الشرائع ۱/ ۱۶۸ (طبعه أخرى/ ۱۲۸).

(۳)- المعتبر/ ۲۷۵.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۴۲.

....

و اشتراط القربه و الإخلاص فى متعلقاتها.

[العاشر: أن المتبادر من أمر المولى إيجاب إيجاده لأجل أمره]

العاشر: أن المتبادر من أمر المولى عبده بشى ء إيجاب إيجاده لأجل أمره و بداعى طلبه فلا يكفى تحقق نفس الطبيعه.

و إن شئت قلت: إن الأمر علّه لحصول المأمور به اعتبارا، و وزان العلل الاعتباريه وزان العلل التكوينيه. و كل معلول بالنسبه إلى علّته لا مطلق و لا مقيّد و لكنه لا ينطبق إلّا على المقيّد. فمعلول النار مثلا ليس مطلق الحراره و إن لم تستند إليها كما هو واضح، و لا الحراره المقيده باستنادها إلى النار للزوم تقدم الشى ء على نفسه، و لكن لا تستند إليها بحسب الواقع إلّا حصّه خاصه منها تنطبق على هذه المقيده. ففى المقام أيضا لا يراد بالبعث نحو الطبيعه إلّا حصّه خاصّه تحققت بسببه و باعثيته. هذا.

و يرد عليه أوّلا أن الهيئه وضعت لنفس الطلب و المادّه لنفس الطبيعه المطلقه ذاتا.

و أمّا كون إيجادها بداعى الأمر و بعنوان الإطاعه فهو قيد زائد يحتاج اعتباره إلى دليل، و الانصراف إليه ممنوع. و قياس الأمور الاعتباريه بالعلل التكوينيه بلا وجه، إذ فى التكوينيّات يكون المعلول ظلّا للعلّه و ربطا محضا بالنسبه

إليه و يكون تقومه و تشخصه بها، و هذا بخلاف البعث و الطلب الإنشائى. حيث إن الملحوظ للآمر نفس الطبيعه المطلقه، و البعث يتعلق بها و تعرض عليها فى الذهن و الاعتبار و تقوّمه و تشخصه بتشخص المتعلق. و إراده الآمر الانبعاث من أمر لا توجب تقيّد متعلقه.

و ثانيا: ما قالوا من أن أخذ هذا القيد فى متعلق التكليف مستلزم للدور لأن موضوع الطلب بجميع قيوده متقدم عليه رتبه، و عنوان الإطاعه متأخر عن الطلب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۴۳

....

و منتزع منه فلا يعقل أخذها فى موضوعه. هذا.

و لكن إشكال الدور مرتفع كما ذكره السيّد الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- و قد حررناه فى نهايه الأصول فى مبحث التعبدى و التوصّلى، فراجع. «۱» و ملخّصه أن المأخوذ فى الموضوع الإطاعه بوجودها الذهنى و المتأخر عن الطلب وجودها الخارجى فلا دور.

[الحادى عشر: أن العقل يستقل بوجوب إطاعه المولى و عنوان الإطاعه لا يصدق إلّا مع النيّه]

الحادى عشر: أن العقل يستقل بوجوب إطاعه المولى و امتثال أوامره، و الشرع المبين أيضا أرشد إلى ذلك بقوله: «أَطِيعُوا اللّهَ»* و عنوان الإطاعه لا يصدق إلّا مع القصد و النيّه و الانبعاث من أمره- تعالى. و يعبّر عن هذا المعنى باللغه الفارسيه ب «فرمان بردن و حرف شنيدن.»

و يرد عليه: أن الذى يحكم به العقل هو وجوب الإتيان بما وقع تحت الأمر، و هو المراد بالإطاعه هنا. و أما كون الانبعاث بسبب خصوص هذا الأمر بحيث لا يكفى تحقق الطبيعه المأمور بها بإطلاقها فهو قيد زائد لو كان واجبا و متعيّنا لوجب على المولى بيانه و التنبيه عليه و لو بدليل أخر. و الشك فى الكلفه الزائده مجرى أصل البراءه. و المولى يقدر على بيان أغراضه و لو بدليل مستقل.

[الثانى عشر: ما ذكروه فى مبحث التعبدى و التوصّلى]

الثانى عشر: ما ذكروه فى مبحث التعبدى و التوصّلى، و محصّله:

أنا و إن قلنا فى مسأله الأقل و الأكثر الارتباطيين بالبراءه، و لكن لا تجرى هذه فى القيود المنتزعه من نفس الأمر المتأخره عنه رتبه كقصد الأمر و الوجوب و الندب و نحو ذلك، إذ لا يمكن أخذها فى المأمور به بل هى من كيفيات الإطاعه، و الشك فيها

شک فی تحقق الإطاعه و الخروج عن عهده التکلیف المنجز. و العقل یلزم بالخروج عنها و تحصیل غرض المولی بعد ما تصدّی لتحصیله بسبب الأمر.

---

(۱)- نهایه الأصول/ ۹۹ و ما بعدها.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۴۴

....

و یرد علیه أوّلا: ما أشرنا إلیه من منع امتناع أخذ هذه القیود فی المأمور به و لا یلزم منه محذور لا فی مقام الأمر و لا فی مرحله الامتثال.

و ثانیا: جواز التمسک لنفیها بإطلاق الدلیل إن کان

و إلّا فبأصل البراءه بعد إمكان بيانها و لو بدليل آخر.

و ثالثا: منع لزوم تحصيل الغرض إلّا بمقدار تصدّى المولى لبيانه، إذ عليه بيان كل ما هو دخيل فى غرضه و لو بدليل مستقل. و العقل كما يقبّح العقاب على التكاليف إلّا بعد بيانها يقبّح العقاب على تفويت الأغراض أيضا إلّا بعد بيانها و لا سيما فى الأغراض الخفيّه التى لا يطلع عليها و على محصّلاتها العبيد بعقولهم الناقصه. و تفصيل هذه الأمور موكول إلى محلّه.

فهذه هى الأمور التى ذكروها لحمل الأوامر على التعبديه و اعتبار القربه فيها إلا أن يثبت خلافه، و قد عرفت المناقشه فى جميعها. و لكن بعد اللتيا و التى فرفع اليد عما تسالم عليه الأصحاب بل المسلمون فى باب الخمس و الكفارات و نحوها مشكل، فالأحوط بل الأقوى اعتبار النيه و القربه و الإخلاص فيها.

[و يمكن أن يستدل لذلک بأن الزكاه من أقسام الصدقه و قوام الصدقه بقصد القربه]

و يمكن أن يستدل لذلک بأن الزكاه من أقسام الصدقه و عبّر عنها بها فى الكتاب و السنه. و يظهر من كثير من الأخبار أن قوام الصدقه بقصد القربه و أنها عباده لا تقع إلّا بداع إلهى:

١- ففى صحيحه جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يتصدق على بعض ولده بصدقه و هم صغار أله أن يرجع فيها؟ قال: «لا، الصدقه للّه- تعالى-.» «١»

٢- و فى روايه الحكم قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: إن والدى تصدّق علىّ بدار ثمّ بدا له أن يرجع فيها، و إن قضاتنا يقضون لى بها، فقال «ع»: «نعم ما قضت به

---

(١)- الوسائل ١٣/ ٢٩٨، الباب ۴ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ٢.

....

قضاتكم، و بئس ما صنع والدك. إنما الصدقه للّه-

عزّ و جلّ-. فما جعل للّه- عزّ و جلّ- فلا رجعه له فيه. الحديث.» «۱»

۳- و فى خبر طلحه بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، قال: «من تصدّق بصدقه ثم ردّت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريک للّه- عزّ و جلّ- فى شى ء مما جعل له، إنما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردّها بعد ما يعتق.» «۲» و روى نحوه ابن فهد فى عدّه الداعى مرسلا. «۳»

۴- و عن قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه أن عليا «ع» كان يقول: «من تصدق بصدقه فردّت عليه فلا يجوز له أكلها، و لا يجوز له إلّا إنفاقها، إنما منزلتها بمنزله العتق للّه، فلو أن رجلا أعتق عبد اللّه فردّ ذلک العبد لم يرجع فى الأمر الذى جعله للّه، فكذلک لا يرجع فى الصدقه.» «۴»

۵- و فى صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا- صدقه و لا- عتق إلّا ما أريد به وجه اللّه- عزّ و جلّ-» و مثله صحيحه الفضلاء أحدهم حماد. «۵»

و بالجمله فيظهر من أخبار كثيره أن القربه مأخوذه فى ماهيه الصدقه بما هى صدقه، و بها تمتاز عن النحله و الهديه و الهبه.

و فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «إنما الصدقه محدثه، إنما كان الناس على عهد رسول اللّه «ص» ينحلون و يهبون. و لا ينبغى لمن أعطى للّه شيئا

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۶، الباب ۱۱ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۶، الباب ۱۱ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب

۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۵)- الوسائل ۱۳/ ۳۲۰، الباب ۱۳ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۴۶

[يعتبر التعيين مع تعدّد ما عليه]

و التعيين مع تعدّد ما عليه، بأن يكون عليه خمس و زكاه و هو هاشمى فأعطى هاشميّا، فإنه يجب عليه أن يعيّن أنه من أيّهما.

و كذا لو كان عليه زكاه و كفّاره فإنه يجب التعيين (۱).

أن يرجع فيه.» قال: «و ما لم يعط للّه و فى اللّه فإنه يرجع فيه، نحله كانت أو هبه، حيزت أو لم تحز.» «۱»

و يشهد لذلك أيضا قوله- تعالى-: «أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ.» «۲»

فالصدقه تعطى للّه- تعالى-، و ما تقع فى يد السائل حتى تقع فى يد الربّ- جلّ جلاله- كما فى الخبر. «۳»

و يمكن أن يستدل للمسأله أيضا بما فى نهج البلاغه بعد ذكر الصلاه قال: «ثم إن الزكاه جعلت مع الصلاه قربانا لأهل الإسلام، فمن أعطاها طيّب النفس بها فإنها تجعل له كفّاره و من النار حجازا و وقايه فلا يتبعنّها أحد نفسه و لا يكثرن عليها لهفه فإن من أعطاها غير طيّب النفس بها يرجو بها ما هو أفضل منها فهو جاهل بالسنه مغبون الأجر ضالّ العمل طويل الندم.» «۴» و اللّه العالم بحقيقه الحال، رزقنا اللّه العلم بمعارفه و أحكامه.

(۱) قالوا: لأن العمل قابل لأن ينطبق عليه كل واحد من العنوانين، فيتعين لأحدهما بالقصد و التعيين. و لأن التعبد بفعل يراد به إتيانه بداعى أمره المتعلق به، و الأمر لا يدعو إلّا إلى ما تعلق به بجميع خصوصياته المأخوذه فيه فيجب قصدها حين العمل.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۳۳۴، الباب ۳ من كتاب الهبات، الحديث

۱.

(۲)- سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۰۴.

(۳)- نور الثقلين ۲/ ۲۶۱، الحديث ۳۱۱.

(۴)- نهج البلاغه، عبده ۲/ ۲۰۵؛ لح/ ۳۱۷، الخطبه ۱۹۹؛ عنه الوسائل ۶/ ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۴۷

....

و بعباره أوضح: يعتبر فى عباديّه العمل أمران: أحدهما تعلق إراده الفاعل بعين ما تعلقت به إراده الآمر.

و ثانيهما كون الداعى له فى ذلك امتثال أمره و تحصيل مراده. فلو كان المأمور به مقيدا بقيود خاصّه لا يكفى فى صدق الامتثال نيّه أصل الطبيعه بإطلاقها أو المقيّده بقيود أخر لعدم تعلق هذا الأمر بهما.

فلو أمر المولى بإحضار عالم أو طبيب مثلا لا يصدق إطاعته و امتثال أمره هذا إلّا بالقصد إلى إحضار رجل معنون بهذا العنوان الخاص، سواء كان هناك أمر آخر متعلق بإحضار شخص آخر من مطلق الرجل أو من صنف آخر منه أم لا.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۴، ص: ۲۴۷

و بذلك يظهر عدم الفرق بين كون المأمور واحدا أو متعددا. نعم يكفى فى الأول القصد الإجمالى إلى ما فى ذمّته فيكون هذا عنوانا مشيرا إلى المأمور به بخصوصياته الملحوظه للآمر. بل يكفى فى الثانى أيضا القصد إلى ما تعلقت ذمته به أولا- مع اشتراكهما بحسب الهيئه و الصوره الخارجيه كصلاتى الظهر و العصر مثلا.

أقول: إن كان المأمور به من العناوين القصديه أى الأمور الاعتباريه المتقومه بالاعتبار و القصد فالقصد إليه معتبر جزما لا لتوقف العباديه و عنوان الإطاعه عليه، بل لأن الماهيه التى أمر بها لا تنطبق على معنونها خارجا إلّا بالقصد، من غير فرق بين أن يكون الأمر به تعبّديا أو توصّليا.

بل و

لو لم تكن الماهيه مأمورا بها، و لكن أراد الفاعل تحققها، لأن المفروض أنها لا تتحقق خارجا إلّا بالقصد. و ذلك كعناوين العقود و الإيقاعات، و المركّبات و المهيات الاختراعيه التى أوجبها الشرع المبين، كالصلاه و الصيام و الحج و الزكاه و الخمس و الكفاره و نحوها، فإن انطباق هذه العناوين على ذوات الأفعال الصادره لا يكون إلّا بالقصد. و هكذا عنوان النيابه عن الغير و القضاء و البدليه و نحوها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۴۸

....

و أما إذا لم يكن المأمور به من العناوين المتقومه بالقصد و الاعتبار بل كان من الأمور الواقعيه التكوينيه بحيث لا يتوقف خارجيتها و نفس أمريتها على الاعتبار كما فى مثال العالم أو الطبيب الذى مثّل به فى صوم مصباح الفقيه فلا نسلّم توقف صدق الامتثال و سقوط الأمر على قصد العنوان إلّا من باب المقدميه لوجوده غالبا.

فلو فرض أن المولى قال لعبده: «جئنى برجل طبيب» و كان فى العبد روح الانقياد و الإطاعه و لكنه لم يتوجه إلى أخذ قيد الطبابه أو توهم قيدا آخر فانبعث من أمر المولى و لم يحركه نحو العمل إلّا أمره فأتى برجل بقصد امتثال أمره و اتفق كونه طبيبا فكيف لا يسقط الأمر مع حصول المأمور به بقيوده بقصد الامتثال و هل يكلّف بردّ هذا الرجل و إعادته ثانيا عن قصد عنوان الطبابه؟

و بالجمله فالملاك فى العباديه حصول المأمور به و كون الداعى امتثال الأمر فقط، و كلاهما حاصلان.

فان قلت: التحرك حينئذ يكون عن أمر و همى لا واقعى.

قلت: أوّلا: الأمر لا يحرّك بوجوده الخارجى بل بوجوده العلمى، و المفروض فى المقام وقوع التحرك بالصوره المرتسمه فى الذهن.

و لا دليل على اعتبار

مطابقتها للواقع، و المحكّم فی باب الإطاعه و العصیان هو العقل.

و ثانیا: لا نسلّم اعتبار کون التحرک من قبل الأمر بل یکفی تحقق الفعل بداع إلهی و لو من قبیل قصد التعظیم و الشکر و نحوهما.

فإن قلت: سلّمنا سقوط الأمر بإتیان المأمور به بداع إلهی و إن لم یقصد العنوان الخاص، و لکن لا نسلّم ترتب الأجر و الثواب المترتبین علی العمل الخاص إلّا بعد الالتفات إلی عنوانه و خصوصیاته المأخوذه.

قلت: أوّلا: إن الأجر و الثواب من آثار الحسن الفاعلی لا الحسن الفعلی.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۴۹

....

و ثانیا إن البحث هنا فی صحه العمل و سقوط الأمر لا فی ترتب الأجر و الثواب.

و بما ذکرنا یمکن أن یقال: إن ما یستفاد من بعض الأخبار من صحه الصیام فی یوم الشک بنیّه القضاء أو آخر شعبان و وقوعه من رمضان لو انکشف کونه منه یکون علی طبق القاعده، إذ الصوم حصل بقصد الأمر إجمالا و وقع فی رمضان واقعا، و لیس رمضان أمرا اعتباریا حتی یتوقف علی القصد، فتأمّل.

و قد تحصّل مما ذکرناه أن المعتبر فی جمیع الواجبات تحقق المأمور به خارجا، و فی خصوص العبادات کون الداعی للعبد إحدی الدواعی الإلهیه. و أما لزوم وقوع جمیع الخصوصیات الملحوظه للآمر عن اختیار و بهذا الداعی بحیث یلزم علیه الإعاده مع الاشتباه و الخطأ فی المثال الذی مرّ و أشباهه فلا دلیل علیه. و إنما یضرّ وقوعها بالدواعی النفسانیه.

نعم، یعتبر قصد الخصوصیات فیما إذا توقف وقوعها خارجا علی القصد سواء کان الواجب تعبدیا أو توصلیا.

بل یمکن أن یقال فی المثال الذی ذکره المصنف: إن المکلف الهاشمی الذی علیه الخمس و الزکاه معا لو أعطی لفقیر

هاشمی دینارا مثلا بقصد أن یعیّن أحدهما بعد ذلک فی محاسباته و کان الداعی له فی الإعطاء إحدی الدواعی الإلهیه عدّ عبدا مطیعا للّه- تعالی-، فیمکن القول بصحّته، نظیر ما یذکره المصنف بعد ذلک فی المالین المتساویین من عدم لزوم التعیین حین الدفع و کفایته بعد ذلک. هذا و لکن یأتی منّا الإشکال فی ذلک.

و فی حاشیه الأستاذ آیه اللّه البروجردی- طاب ثراه- عند قول المصنف: «مع تعدد ما علیه.»: «بل مع وحدته أیضا لما مرّ من أن المناط فی لزوم التعیین هو اشتراک صوره العمل بین عنوانین أو أکثر و احتیاج تخصصه بأحدها إلی قصده لا تعدّد الأمر.»

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۵۰

[إذا کان علیه زکاه المال و الفطره یجب علیه التعیین]

بل و کذا إذا کان علیه زکاه المال و الفطره، فإنه یجب التعیین علی الأحوط (۱)، بخلاف ما إذا اتّحد الحق الذی علیه فإنه یکفیه الدفع بقصد ما فی الذمّه و إن جهل نوعه. بل مع التعدّد أیضا یکفیه التعیین الإجمالی بأن ینوی ما وجب علیه أوّلا أو ما وجب ثانیا مثلا.

[لا یعتبر نیّه الوجوب و الندب]

و لا یعتبر نیّه الوجوب و الندب (۲).

أقول: أراد بذلک ما مرّ من أن العناوین القصدیه المتقومه بالقصد تحتاج فی تحققها و انطباقها علی الأفعال الخارجیه إلی القصد و لو إجمالا من غیر فرق بین تعدد الأمر و وحدته و کون الواجب تعبدیا أو توصلیا، فتدبّر.

(۱) بل قوّاه فی المستمسک، قال: لاختلافهما ذاتا و موردا و سببا و وقتا و أحکاما. «۱»

أقول: بناء علی ما قالوه من لزوم أن یتعلق إراده الفاعل بعین ما تعلقت به إراده الآمر من الخصوصیات کان اللازم فی المقام أیضا التعیین لتعلّق إحداهما بالمال و الأخری بالبدن، و تسمیه کلتیهما زکاه لا تقتضی اتحادهما بحسب الماهیه.

(۲) ۱- قد مرّ عن الشرائع قوله: «و حقیقتها القصد إلی القربه و الوجوب أو الندب و کونها زکاه مال أو فطره.» «۲»

۲- و عن المعتبر قوله: «لنا أن الدفع یحتمل الوجوب و الندب و الزکاه و غیرها، فلا یتعین لأحد الوجوه إلّا بالنیه.» «۳»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۴۶.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۹ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۳)- المعتبر / ۲۷۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۵۱

....

۳- و فى المنتهى: «و لا بدّ فى النيّه من القصد إلى الذمّه (إلى القربه- ظ.)

لأنه شرط فى العباده، و من القصد إلى الوجوب أو الندب لأن الفعل صالح لهما فلا يتخلّص أحدهما إلّا بالنيّه، و من القصد إلى كونها زكاه مال

أو فطره للاشتراک فی الصلاحیه فلا بدّ من مائز.» «۱»

۴- و لکن فی المعتبر: «و النّیه اعتقاد بالقلب فإذا اعتقد عند دفعها أنها زکاه تقربا إلی اللّه کفی ذلک.» «۲»

و ظاهره عدم اعتبار قصد الوجوب أو الندب و لا کونها زکاه مال أو فطره.

۵- و فی المدارک فی ذیل عباره الشرائع: «الأصحّ عدم اعتبار ما زاد علی نیّه القربه و التعیین.» «۳»

أقول: الحقّ کما ذکره المصنف عدم اعتبار قصد الوجوب أو الندب فی العبادات لا وصفا و لا غایه، لعدم الدلیل علیه، و لو کان واجبا لبان مع شدّه الابتلاء به، و لا یری منه ذکر و أثر فی روایه و أثر.

و العقل الحاکم فی باب الإطاعه و العصیان و کیفیاتهما أیضا لا یحکم باعتباره.

و لو فرض الشک فیه کان المرجع عندنا أصل البراءه بعد إمکان أخذه فی المأمور به کما مرّ الإشاره إلیه.

و الاستدلال فی مثل المسأله بالإجماع أو الشهره غریب بعد عدم کونها معنونه فی کتب القدماء من أصحابنا و إنما تکلّم علیها بعض المتکلمین و سری منهم إلی الفقه.

---

(۱)- المنتهی ۱/ ۵۱۶.

(۲)- المعتبر/ ۲۷۵.

(۳)- المدارک/ ۳۲۸.

[لا یعتبر نیّه الجنس الذی تخرج منه الزکاه]

و کذا لا یعتبر أیضا نیّه الجنس الذی تخرج منه الزکاه أنه من الأنعام أو الغلّات أو النقدین.

من غیر فرق بین أن یکون محل الوجوب متحدا أو متعددا، بل و من غیر فرق بین أن یکون نوع الحق متحدا أو متعددا، کما لو کان عنده أربعون من الغنم و خمس من الإبل، فإن الحقّ فی کل منهما شاه.

و أظنّ قریبا أن بعض القائلین باعتبار قصدهما أرادوا بیان اعتبار قصد الأمر فی تحقق العبادیه، و حیث إن الأمر إما وجوبی أو

ندبى عبّروا عن اعتبار قصده باعتبار قصدهما فليس القول باعتبار قصدهما أمرا وراء القول باعتبار قصد الأمر فى حصول الطاعه.

و قد مرّ منّا أن المحقق لعباديه العمل هو صدوره منتسبا إلى اللّه و ناشئا عن إحدى الدواعى الإلهيه فى قبال الدواعى النفسانيه، و لا ينحصر هذا فى قصد الأمر و امتثاله.

ثم لا ـ يخفى: أن ما مرّ من عدم اعتبار قصد الوجوب أو الندب لا ينافى كونهما فى بعض الموارد مشيرين إلى الخصوصيات المميزه الاعتباريه المجهوله لنا كما فى نافله الفجر و فريضته حيث إنهما بعد ما اشتركتا بحسب الصوره و الهيئه لو كانتا فردين لطبيعه واحده بلا اعتبار مائز بينهما لزم منه وقوع الفرد الأوّل مصداقا للواجب و مسقطا لأمره قهرا كما هو مقتضى كل مورد تعلّق الأمر الإلزامى بفرد ما من الطبيعه و الأمر الندبى بالزائد عليه. و المفروض فى المقام خلاف ذلك، فيعلم بذلك اختصاص كل منهما بمائز اعتبارى مجهول لنا يشار إليه فى مقام الامتثال بوصف الوجوب أو الندب، فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۵۳

أو كان عنده من أحد النقدين و من الأنعام، فلا يجب تعيين شى ء من ذلك. (۱) سواء كان المدفوع من جنس واحد مما عليه أولا، فيكفى مجرّد قصد كونه زكاه.

---

(۱) ۱- فى الشرائع: «و لا يفتقر إلى نيّه الجنس الذى يخرج منه.» «۱»

۲- و ذيّله فى المدارك بقوله: «هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب.» «۲»

۳- و فى المنتهى: «و لا يفتقر إلى تعيين المال بأن يقول: هذه زكاه مالى الفلانى إجماعا.» «۳»

أقول: لا يخفى أن ادعاء الإجماع و قطع الأصحاب فى المسائل التى لم يتعرض لها القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره غير

وجيه.

نعم يمكن ادعاء استقرار السيره العمليه فى جميع الأعصار على إعطاء الزكوات من دون توجّه إلى بعض هذه الخصوصيات و قصدها حين الإعطاء.

۴- و فى التذكره: «قد بيّنّا أنه لا يشترط تعيين الجنس المخرج عنه فى النيّه.

فلو كان له مالان و نوى عن أحدهما و لم يعيّنه أجزأ سواء كان المدفوع من جنس أحدهما أو من غير جنس شى ء منهما و له صرفه إلى أىّ الصنفين شاء سواء خالف أولا.» «۴»

۵- و فى الجواهر ما محصّله: «لأنها أصناف لا أنواع: من غير فرق بين اتحاد محل الوجوب و تعدّده و بين اتحاد نوع الحق و عدمه، و بين كون المدفوع من جنس أحدهما و عدمه. و لكن لو عيّنه حال الدفع تعيّن على الظاهر. و لو دفعه

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۹ (طبعه أخرى/ ۱۲۸).

(۲)- المدارک/ ۳۲۸.

(۳)- المنتهى ۱/ ۵۱۶.

(۴)- التذكره ۱/ ۲۴۳.

....

من غير تعيين فهل يبقى له صرفه إلى ما شاء منهما أم يوزّع؟ صرّح فى التذكره بالأول و اختاره الشهيد الثانى و تظهر الثمره فى تلف أحد النصابين قبل التمكن و قبل إخراج فريضه الثانى.» «۱»

و استشكل على ذلک فى المستمسک فقال ما ملخّصه: «لكن يشكل ذلک بناء على تعلق الزكاه بالعين، إذ حينئذ يكون حال الزكاه حال الديون المتعلقه برهون متعدده. كما لو استقرض عشره دراهم و جعل فرسه رهنا عليها، ثم عشره و جعل بعيره رهنا عليها. فإذا دفع إليه عشره دراهم، و لم يعيّن أحد الدينين بعينه، لم يسقط كل منهما، و لم يصح قبضه وفاء. فإن عيّن الأولى تحرّر الفرس، كما أنه لو عيّن الثانيه تحرّر البعير.

و فى المقام كذلک: إذا نوى فى الشاه

المدفوعه أنها زكاه الشياه تحرّرت الشياه و بقيت الإبل على حالها لا يجوز له التصرف فيها. و لو عكس النّيه انعكس الحكم، و كذا يختلف الحكم فى التلف.

فإنه إذا نواها عن الشياه فتلفت بقيت عليه زكاه الإبل، و لو نواها عن الإبل و قد تلفت الشياه لا شى ء عليه. و مع الاختلاف بهذا المقدار لا بد من النّيه لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

و أشكل منه ما ذكروه فى الفرض الثانى، فإن الواجب فى أحد النقدين أحد النقدين و فى الأنعام الحيوان الخاصّ، فلو لم يعيّن- و كان المدفوع من غير الواجب بعنوان القيمه- جرى فيه ما سبق. و إن كان من نفس الواجب الأصلى فهو متعيّن فى نفسه و لا مجال للتعيين. و لو نوى أنه إما زكاه عن النقد- مثلا- أو قيمه عن

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۹.

....

الأنعام بطل، لما عرفت من عدم قصد الأمر الخاصّ.» «۱»

أقول: يمكن أن يقال: إن الزكاه و إن تعلقت بالعين بنحو الإشاعه كما هو الظاهر من أخبار الباب و لكن يجوز للمالك أداؤها من غير العين أيضا بقصد الزكاه الواجبه فى ماله، فهذا مما لا إشكال فيه. فإذا قصد بما دفعه أن تكون زكاه أداء لما عليه فلم لا يسقط مقداره عن عهدته و لم يصح قبضه؟ و عدم تحقق إحدى الخصوصيتين لعدم قصدها لا ينافى تحقق الطبيعه الجامعه بينهما.

و كذا الكلام فى مثال الدينين، فإذا دفع عشره دراهم بقصد أداء دينه من غير تعيين أحدهما فيمكن القول بسقوط عشره دراهم من ذمّته، و مع ذلك يبقى الرهنان بحالهما، إذ كل رهن وقع فى قبال دين خاصّ، و حيث إنه لم يقصد الخصوصيات

بقى الرهنان بحالهما.

و بالجمله فإذا كان لكل واحده من الخصوصيات أثر و للجامع أثر آخر أمكن القول بأن قصد العنوان الجامع يوجب ترتب أثره دون آثار الخصوصيّات. بل يقال:

حيث إن تعيين الخصوصيات أيضا محوّل إليه شرعا فلم لا يجوز تعيين إحداها بعد ذلك كما مرّ عن التذكره؟

و تعيّن كون قصد الخصوصيه مقارنا لقصد الجامع و فى ضمنه أول الكلام بعد كون كل منهما محوّلا إلى المالك و موضعا لأثر شرعى مستقل، فتأمّل.

و كون وجود الطبيعه الجامعه بعين وجودات الأفراد لا ينافى استقلالها بحسب القصد و الوجود الذهنى.

و إذا فرض إقدام المالك على تعيين أحد الفردين فلا محاله وجد فى نفسه داع يدعوه إلى هذا التعيين فلا يكون ترجيحا بلا مرجح. و لا يتفاوت الأمر بين كون

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۴۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۵۶

....

التعيين و الترجيح مقارنا للإعطاء أو متأخرا عنه. و ما هو المستحيل تحقق الترجيح بلا علّه داعيه، لرجوعه إلى الترجّح بلا مرجح أعنى وجود المعلول بلا علّه.

نعم، لو لم يقصد أصل الزكاه أعنى الطبيعه الجامعه، بل قصد زكاه أحد المالين الخاصّين بنحو الإبهام و الترديد كما فى الفرع التالى أمكن المناقشه فى صحّته كما يأتى، إذ المجعول شرعا زكاه هذا المال بعينه و ذاك بعينه. و عنوان أحدهما عنوان اختراعى لا واقعيه له و ليس مجعولا.

و هذا بخلاف أصل طبيعه الزكاه الموجوده بوجود الخصوصيتين فإنها مجعوله بعين جعلهما كما تكون موجوده بوجودهما اللّهم إلا أن يقال: إن قصد عنوان أحدهما يستلزم قصد الجامع أيضا.

و سيره المتشرعه قد استقرت غالبا على قصد أصل الزكاه حين أعطائها أو الوصيه بها من دون أن يلتفت المعطى أو الموصى إلى بعض خصوصيات الواجب أو

المتعلق و ربما نسيها المالک بمرور الزمان. و لو کان تعیینها واجبا لظهر و بان مع کثره الابتلاء بالمسأله.

و قد مرّ منّا أن المعتبر فی کل واجب تحقق أصل المأمور به، و فی خصوص العبادات کون الداعی إحدی الدواعی الإلهیه فی قبال الدواعی النفسانیه. و أمّا لزوم قصد کل خصوصیه وقعت تحت الأمر أو قصد الأمر الخاص فلا دلیل علیه، و الأصل یقتضی العدم.

اللّهم إلّا إذا کان قصد الخصوصیه مقدمه لإیجادها.

نعم لو کان العمل نیابیا کان اللازم تعیین المنوب عنه و لو إجمالا.

و لو تعدد المنوب عنه لزم تعیینه قطعا، إذ النائب یعتبر نفسه بدلا عن المنوب عنه أو عمله بدلا عن عمله. و البدلیه عنوان اعتباری یتوقف تحققها علی القصد و تعیین البدل و المبدل منه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۵۷

....

و لعلّ عنوان القضاء أیضا کذلک فإن القضاء بدل عن الواجب الموقّت فیتوقف تحققه علی قصد المبدل منه و تعیینه.

و مع تعدّده یکفی قصد الجامع و لکن لا- یترتب آثار الخصوصیات إلّا أن یقصدها بخصوصها أو یعیّنها بعد العمل بناء علی جوازه. مثلا لو کان علیه صوم أیام من رمضان أو رمضانین فقصد القضاء عن صوم رمضان کفی فی صحّه القضاء.

و لکن لو ضاق الوقت عن الجمیع و أراد عدم تعلّق کفاره التأخیر وجب علیه حینئذ قصد صوم رمضان الأخیره، أو تعیینه بعد العمل إن أجزناه کما مرّ، فتدبّر.

و قد تحصّل مما ذکرناه أن فی مسأله الدینین و کذا الزکاتین و القضاءین و نحو ذلک قصد الجامع کاف فی صحته و یسقط عنه بمقدار ما أتی به. و لکن ترتیب آثار الخصوصیّات یتوقف علی قصدها ابتداء.

و قیل بجواز تعیینها بعد الإعطاء أیضا وفاقا

للتذكره لإطلاق ما دلّ على كون التعيين له، و على فرض الشك يستصحب ذلك. هذا.

و لكن فى نفسى من ذلك شى ء، إذ بعد الإعطاء يخرج اختيار المال من يد المالك و يصير ملكا للفقير، و بالإعطاء يتشخّص المال و يخرج عن كلّيته فلا يقبل التعيين. و قد أشار إلى هذا المعنى صاحب الجواهر كما يأتى فى الفرع التالى.

و إذا ناقشنا فى ذلك فيبقى فى المسأله احتمالات أخر:

الأول: القول بانطباق الجامع المأتى به على الفرد الأوّل قهرا فيترتب عليه آثاره.

الثانى: التوزيع بالنسبه.

الثالث: تعيين البعض بالقرعه لأنها لكل أمر مشكل سواء كان فى مقام الإثبات أو فى مرحله الثبوت و الواقع. و لعلّ خير هذه الأمور أوسطها فإنه مقتضى العدل و الإنصاف، و العرف أيضا يساعد على ذلك. هذا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۵۸

[لو كان له مالان فأخرج الزكاه عن أحدهما من غير تعيين أجزأه]

بل لو كان له مالان متساويان أو مختلفان، حاضران أو غائبان أو مختلفان، فأخرج الزكاه عن أحدهما من غير تعيين أجزأه، و له التعيين بعد ذلك. و لو نوى الزكاه عنهما وزّعت. بل يقوى التوزيع مع نيه مطلق الزكاه (۱).

و فى حاشيه السيد الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- عند قول المصنف:

«سواء كان المدفوع من جنس واحد مما عليه أولا.» قال: «لكن ينصرف المدفوع حينئذ إلى ما كان من جنسه و يحتاج انصرافه إلى غيره إلى قصد أنه بدله و قيمته.»

و مرّ عن المستمسك قوله: «و إن كان من نفس الواجب الأصلى فهو معين فى نفسه و لا مجال للتعيين.» «۱»

أقول: محلّ البحث ما إذا قصد المالك مجرّد كونه زكاه و لم يعيّن المتعلق فى قصده و إرادته. و الزكاه كما تعطى من العين من جنس آخر أيضا. و الانصراف مورده

الشک فی مرحله الإثبات فلا مجال له فی مقام الثبوت و الواقع، فتدبّر.

(۱) ۱- فی المبسوط: «و إن کان له مال غائب و مثله حاضر فأخرج زکاه أحدهما و قال: هذه زکاه أحدهما أجزأه.» «۲»

۲- و فی الشرائع: «و لو کان له مالان متساویان: حاضر و غائب فأخرج زکاه و نواها عن أحدهما أجزأته.» «۳»

۳- و فی المغنی: «و لو قال: هذا زکاه مالی الغائب أو الحاضر صحّ لأن التعیین لیس بشرط.» «۴»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۴۸.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۹ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۴)- المغنی ۲/ ۵۰۶.

....

۴- و فی الجواهر بعد تعمیم الحکم للمالین المختلفین و الحاضرین و الغائبین أیضا قال: ما ملخّصه: «لإطلاق الأدلّه، و ما تقدّم من عدم الدلیل علی وجوب تعیین الأفراد التی جمعها أمر واحد. لکن یحتمل بقاء التخییر له فی التعیین بعد الدفع، بل عن الفاضل فی التذکره الجزم به، و هو مشکل، و إن ذکروا نظیره فی الدین لشخصین إذا قبضه وکیلهما، و الدینین المختلفین فی الرهن، لأنه لا دلیل علی تعیین الأفعال بعد وقوعها. و إنما الثابت تعیّنها بالنیه المقارنه، إلا أن یقال: إنه باق علی کلیّته بعد الدفع کما کان قبله ...

و مال فی البیان إلی التوزیع، و فی فوائد الشرائع: «و هو قریب»، و فی المسالک:

«و هو الأجود.»

لکن فیه أنه لا دلیل علیه بعد فرض کونه غیر مقصود ...» «۱»

أقول: قد مرّ أن قصد کون الزکاه عن أحد المالین علی البدل و بنحو التردید محلّ إشکال لکونه مفهوما اختراعیا لا واقعیه له، و الموجود فی الخارج هذا المال بخصوصه و ذاک بخصوصه، و المجعول أیضا زکاه کل منهما

بعينه، فالإجزاء فى الفرض محل إشكال.

اللّهم إلّا أن يقال: إن قصد أحدهما يتضمن قصد الجامع قهرا فيصح من هذه الجهه. ثم على فرض البطلان لو كان المال باقيا بعد و لم يتصرف فيه الفقير أمكن قصد كونه زكاه بنحو الإطلاق أو تعيينها لأحد المالين بخصوصه أو كونها لهما بنحو التوزيع بالنسبه. و لا إشكال فى قصد أصل الطبيعه بإطلاقها لكونها موجوده بوجود أفرادها و مجعوله بعين جعلها. و قد مرّ بيان ذلك فلا نعيد.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۸۰ و ۴۸۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۰

[يجوز للمالك التوكيل فى أداء الزكاه]

اشاره

[المسأله ۱]: لا إشكال فى أنه يجوز للمالك التوكيل فى أداء الزكاه، كما يجوز له التوكيل فى الإيصال إلى الفقير (۱).

جواز التوكيل فى أداء الزكاه و الإيصال إلى الفقير و كيفيه قصد القربه فى العبادات النيابيّه

[فى أقسام الوكاله]

(۱) أقول: الوكيل إما وكيل فى الإيصال فقط نظير ما قد يحصل من الحيوان و المجنون، و إما وكيل فى الأداء.

و الوكيل فى الأداء على أقسام: فإنه قد يجعل وكيلا فى مباشره الأداء و الصرف فى المصارف مستقلا بأن ينوى الزكاه و يؤديها إلى من يراه بنفسه مستحقا لها و لكن الإخراج من المال وقع بتصدى المالك نفسه.

و قد يجعل وكيلا فى الإخراج أيضا مع علم المالك بتعلق الزكاه بماله.

و قد يجعل وكيلا فيهما مع جهل المالك بذلك كما إذا جعله المالك الوكيل المطلق فى جميع ما يرتبط بشؤون حياته و أمواله و واجباته الماليه إن فرض تعلقها به.

فجميع هذه من أقسام الوكاله فى الأداء، و يجب إقامه الدليل على صحتها، حيث إن الظاهر من الأوامر العباديه إراده مباشره المأمور بنفسه بامتثالها و تقربه بإطاعتها إلّا أن يدل دليل على جواز التوكيل فيها.

قـال الشـهيد فى كتاب الوكاله من المسالك: «و أما العبادات فالمقصود منها فعل المكلف ما أمر به و انقياده و تـذلّله، و ذلك لا يحصل إلّا بالمباشره.» «۱» هذا.

و قـال فى المسـتمسك فى المقـام: «و الفرق بين الوكيـل فى الأـداء و الوكيـل فى الإيصـال: أن الأوّل ينوب عن المالك فى أداء العباده، نظير النائب فى الصلاه فتتوقف صحه الأداء على قصد النيابه عن المالك مع قصد التقرب بالأمر المتوجه إليه.

---

(۱)- المسالك ۱/ ۳۳۵.

....

و أما الوكيل فى الإيصال فليس نائبا عن

المالک و لا- تتوقف صحه الإيصال على قصد النيابه عنه، و لا قصد التقرب بالأمر المتوجه، إذ الإيصال يتحقق و إن لم يقصد المباشر القربه، بل و إن لم يكن له شعور، كالحيوان و المجنون، بل و الريح و غيرها.» «١»

أقول: ليس فى كلامه- قدّس سرّه- إشاره إلى أقسام التوكيل فى الأداء مع أن فى القسم الأخير مما ذكرناه نوع خفاء.

ثم إنه ربما ينسبق من كلامه أنه يعتبر فى العباده النيابيه قصد المباشر قرب نفسه، مع أن الظاهر عدم اعتبار ذلک. فلنتعرض للمسأله إجمالا، حيث إن للتفصيل محلا آخر.

[اشكال عدم تمشى قصد القربه عن النائب فى العبادات الاستيجاريه]

اشاره

فنقول: استشكلوا فى العبادات الاستيجاريه بأنها لكونها عباده يعتبر فيها قصد القربه و الإخلاص، و لا يتمشى من النائب الأجير ذلک، إذ لا أمر بها بالنسبه إليه، مضافا إلى أن قصد الأجره ينافى قصد القربه و الإخلاص.

و قد أجيب عن هذا الإشكال بوجوه:

[وجوه الجواب عن الاشكال المذكور]

[الوجه الأوّل: النائب يجعل نفسه نائبا عن المنوب عنه و ينزّلها منزلته]

الوجه الأوّل: ما يظهر من كتب الشيخ الأعظم و تبعه البعض، منهم السيد الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- على ما قررناه من دروسه الشريفه.

و محصّله: أن النائب يجعل نفسه نائبا عن المنوب عنه و ينزّلها منزلته ثم يأتى بالعمل العبادى. فالصادر عنه عملان أحدهما فى طول الآخر: الأوّل تنزيل نفسه منزله المنوب عنه اعتبارا، و هذا ليس عملا عباديّا و إن امكن إتيانه بقصد القربه أيضا بأن يأتى بها بداعى الأوامر الداله على استحباب النيابه عن الميت فى الصلاه

---

(١)- المستمسک ٩/ ٣۴٩.

....

و الصيام و الحج و نحوها، أو بداعى امتثال أمر الوفاء بالإجاره.

و الأجره تقع بإزاء هـذا العمل الـذى لا يشترط فيه قصـد القربه. فإذا صار وجودا تنزيليا للمنوب عنه يقصـد بما أنه كـذلك الأمر العبادى المتوجه إلى المنوب عنه و يأتى بمتعلقه بـداعى امتثاله. فالصـلاه أو الزكاه مثلا فى هـذا الاعتبار صدرت عن المنوب عنه بداعى الأمر المتوجه إليه.

و بالجمله فالنيابه عباره عن تنزيل النائب شخصه منزله شخص المنوب عنه ليتوجه إليه أمره فيأتى بمتعلقه امتثالا له.

أقول: كان غرضهم من هذا البيان و التوجيه أولا: تصوير توجّه الأمر العبادى المتوجه إلى المنوب عنه إلى النائب.

و ثانيا: عدم وقوع الأجره فى قبال العباده.

و لكن يرد عليه أولا: أنه لا دليل فى المقام على تنزيل الشخص و لا يساعد عليه العرف أيضا، فإنهم لا يرون

فى الأعمال النيابيه إلّا إتيان النائب بنفسه العمل المترقب من المنوب عنه، فليس فيها تنزيل الشخص منزله الشخص بل غايته تنزيل عمل النائب منزله عمل المنوب عنه.

و ما فى أخبار الباب من قوله «ع»: «يصلى عنهما و يحج عنهما» و نحو ذلك لا يدلّ على أزيد من تنزيل العمل منزله العمل، بل لعلّه الظاهر من هذا التعبير.

لا ـ أقول بعدم إمكان تنزيل الشخص منزله الشخص اعتبارا، إذ الاعتبار خفيف المؤونه و العرف أيضا يساعد عليه فى بعض المقامات كما فى مجالس التعازى و الأفلام الثقافيه.

بل أقول بعدم كونه معهودا فى الأعمال و العبادات النيابيه الرائجه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۳

....

و ثانيا: ما فى المستمسک و مستند العروه «۱»، و محصّله: أن التنزيل إنما يصح ممن له جعل الأحكام و بيده زمام الأمور و هو الشارع، و لا يكاد يصحّ ذلک من آحاد المكلفين. و هل يمكن الالتزام بجواز تنزيل الخمر منزله الماء ثم الحكم بجواز شربه، أو تنزيل زيد مثلا نفسه منزله عمرو ثم وطى زوجته و التصرف فى أمواله؟! و على فرض التسليم و القول بوقوع ذلک بإذن الشارع فلازمه أن يكون العمل الصادر عن النائب بمنزله عمل المنوب عنه و إن لم يقصد النائب ذلک إذ بعد تنزيل الشخص يكون هو هو و فعله فعله.

أقول: لو لا ما مرّ منّا من أن الأدلّه و العرف لا تساعد فى المقام على تنزيل الشخص منزله الشخص، أمكن أن يقال:

إن مقتضى سلطنه الناس على أموالهم سلطنتهم على أنفسهم بطريق أولى، بل يكون ذاک من شئون هذا.

و إذا فرض سلطنه الإنسان على نفسه فله أن ينزّل نفسه منزله غيره و يفعل أفعاله و يجرى برامجه كأنّه هو

كما هو المشاهد فى مجالس التعازى و الأفلام السينمائيه الرائجه، و الاعتبار خفيف المؤونه، و لكن يكون لهذا حدّ و مرز عند العقلاء فلا يعتبرونه بالنسبه إلى ترتيب الآثار إلّا فى موارد خاصّه تقبل النيابه و التنزيل عرفا أو شرعا لا فى مثل و طى زوجه الغير أو التصرف فى أمواله.

و لو فرض أنه انحصر طريق تصحيح العبادات النيابيه فى تنزيل الشخص منزله الشخص دلّ أدلّه جواز الاستنابه فيها بدلاله الاقتضاء على تنفيذ الشارع لذلک فى هذا القبيل من الأمور، فتدبّر.

---

(۱)- راجع المستمسک ۷/ ۱۰۶؛ و مستند العروه ۵/ ۱۳۹ (فى مبحث صلاه الاستيجار).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۴

[الوجه الثانى: النيابه هى إضافه الفعل إلى المنوب عنه و الإتيان به بقصد أدائه عنه]

الوجه الثانى: ما يظهر من مستند العروه فى مبحث الصلاه الاستيجاريه «۱» و محصّله: أن النيابه ليست بتنزيل الشخص كما مرّ، بل بإضافه الفعل إلى المنوب عنه و الإتيان به بقصد أدائه عنه و تفريغ ذمّته نظير التبرع بأداء دين الغير.

و النيابه فى حدّ نفسها وقعت متعلّقه للأمر الاستحبابى النفسى كما هو مقتضى النصوص، و لا شكّ فى كون الأمر المذكور عباديّا فيما إذا كان مورد النيابه من العبادات. و قد يتعلق بها الإجاره أيضا فيدعو إليها أمر الوفاء بالإجاره.

و الأمر الإجارى و إن كان توصّليا فى حدّ ذاته. و لكن لمّا لم يكن مورده فى المقام ذات العمل بل المركّب منه و من قصد القربه فلا يكاد يحصل الوفاء بالعقد إلّا إذا أتى بالعمل بداع قربى.

فما فى بعض الكلمات من أن الأمر النيابى توصّلى لا تعبّدى فلا يلزم على النائب قصد التقرّب به كلام لا أساس له. ضروره أن مورد النيابه فى العبادات ليس هو ذات الصلاه مثلا بل هى على النحو الذى اشتغلت

به ذمّه المنوب عنه. و قد اشتغلت ذمّته بالصلاه المتقوّمه بقصد القربه.

ثم إن الـداعى إلى هذا المجموع المركب من الصـلاه و قصد القربه قد يكون هو اسـتحبابها الذاتى، أو حبّه له و شـفقته عليه، أو الوفاء بعقد الإجاره حتى لا يكون أخذ الأجره أكلا للمال بالباطل.

و فى فصـل الصـلاه الاستيجاريه من العروه الوثقى (المسأله ٢) قـال: «و يمكن أن يقال: إنما يقصـد القربه من جهه الوجوب عليه من باب الإجاره. و دعوى أن الأمر الإجارى ليس عباديا بل هو توصّلى، مدفوعه بأنه تابع للعمل المستأجر عليه

---

(١)- مستند العروه ۵/ ١۴٢.

....

فهو مشترك بين التوصّليه و التعبديه.» «١»

[الوجه الثالث النائب يعمل عمل المنوب عنه ليتقرب به المنوب عنه]

أقول: الظاهر من الاستنابه فى العبادات هو إتيان النائب عين ما وجب على المنوب عنه ليفرغ بذلك ذمّه المنوب عنه و يسقط عنه أمره المتوجه إليه.

و بعبـاره أخرى: القربه تعتبر فيهـا بما أنها عمل المنوب عنه بحسب اعتبار الشـرع، و القرب قربه لا قرب النائب. و ليس معنى قربه إلّا إتيان ما أمر به بداعى أمره ليسقط أمره. فهذا معنى القربه فى الواجبات النيابيه. سواء كان الداعى للنائب فى نيابته أيضا القربه، أو العلاقه العاطفيه بالنسبه إلى المنوب عنه، أو استحقاق الأجره.

فالنيـابه بمـا أنهـا عمـل النائب توصّـلى لا يعتبر فيها القربه، و إنما القربه تعتبر فى العمل المضاف إلى المنوب عنه. و النائب يعمل عمـل المنوب عنه ليتقرب به المنوب عنه. و أوامر الصـلاه و الزكاه و الحـج و نحوها لم تتوجّه إلى النائب بل الى المنوب عنه فلا معنى لتقرب النـائب بهـا. و الإتيـان بما وجب على الغير لإسـقاط الأمر المتوجه إليه خفيف المؤونه، نظير التبرع بأداء دين الغير، و إن

كـان بينهمـا فرق مـا، حيث إنه فى أداء دين الغير لاـ يعتبر وقوع الأداء عن المـديون و بنيابته بل يكفى فيه إعطاء المتبرع بنفسه ما للغريم فى ذمّه المـديون بقصـد إبراء ذمّته. و أما فى المقام فلا بـدّ من صـدق أنه صلّى عنه أو حـج عنه على ما هو المسـتفاد من أخبار الباب، و لعل الظاهر منه تنزيل الشـخص أو الفعل منزله شخص الغير أو فعله بحيث يصدق كون العمل للمنوب عنه اعتبارا، فتأمّل.

و الحاصل: أنه لا يعتبر فى صـحّه العباده النيابيه داعويه الأمر الندبى بالنيابه أو أمر الإجاره و إن أصرّ على ذلك فى مستند العروه. و لو فرض داعويتهما

---

(۱)- العروه الوثقى ۱/ ۷۴۴.

....

فى نفس النـائب كـانت داعويتهمـا إلى النيـابه التى هى عمل النائب حقيقه و ترتب عليها قربه لا قرب المنوب عنه، و الغرض من الاستنابه داعويه أمر الصلاه المتوجه إلى المنوب عنه و سقوطه بإتيانها.

فلو فرض أن النائب لم يرد قرب نفسه و لم يحركه الأمر الندبى بالنيابه أو أمر الإجاره، و إنما بعثه إلى الإتيان بواجب المنوب عنه أعنى الصلاه مثلا علاقته العاطفيه به و عشقه بنجاته و امتثال أمره و قربه إلى ساحه الحقّ كان هذا كافيا فى صحه عمله النيابى.

نظير ما إذا وقع أحـد فى البحر فاسـتوجر أحـد ليخلّصه من الغرق فهو و إن أخـذ الأجره و لكن دعاه هذا إلى الإتيان بأعمال كلها تؤثر فى نجاه الغريق و لا يريد بها إلّا نجاته.

فمن مـات و عليه حـج أو صـلاه أو صـيام مثلا يكون مأخوذا بها لا محاله أو محروما من نتائجها، و الشـرع لتفضّـله و تلطّفه أجاز الإتيان بما وجب عليه

ليسقط الأوامر المتعلّقه بها و يحصل له آثارها بفضله و كرمه.

فإن قلت: بعد اللتيا و التى ليست أوامر العباده متوجهه إلى النائب بل إلى المنوب عنه فكيف تدعو النائب إلى الإتيان بمتعلقاتها، و لا يكاد يدعو الأمر إلّا من خوطب به.

قلت: قد أجاب عن هذا الإشكال فى المستمسك «۱» بما محصّله بتوضيح منّا: أن الخطاب و إن توجّه إلى المنوب عنه إلّا أن ملاكه موجود فى كل فعل مضاف إليه إضافه الملك سواء كان مضافا إليه إضافه الصدور كفعله نفسه أم لا كفعل النائب

---

(۱)- المستمسک ۷/ ۱۰۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۷

....

بعنوان كونه للمنوب عنه، حيث إن النائب يأتى به بهذا العنوان، و أدلّه النيابه أيضا نفّذته و أمر الغير لا يدعو الإنسان إلى عمل نفسه و أمّا العمل المأتى به لمن خوطب بالأمر فلا مانع من داعويته إليه إذا فرض جواز النيابه فيه، فالنائب مهما تصوّر الفعل المأتى للمنوب عنه وجده واجدا لملاك الأمر بمقتضى أدلّه النيابه فيأتى به بعنوانه الواقع تحت الأمر بقصد تقرّب المنوب عنه و سقوط أمره فيصح عباده كما لو صدر عن شخص المنوب عنه بهذا العنوان و بهذا القصد.

و حيث إن الفعل جعل له كان ثوابه أيضا راجعا إليه لأنه الذى يملك الفعل دون النائب.

نعم للنائب أيضا ثواب النيابه إن قصد بها القربه، و لكن لا أثر له فى صحه العمل و قرب المنوب عنه.

فإن قلت: بعد ما كان الداعى للنائب استحقاق الأجره أو العلاقه العاطفيه كيف يقع الفعل عباده و مقرّبا؟!

قلت: الداعى القريب لإتيان العباده هو امتثال الأمر المتوجه إلى المنوب عنه و إسقاطه عنه، فهو الذى يبعث النائب إلى إتيان الصلاه مثلا.

و أمّا استحقاق الأجره

و نحوه فأولا يكون داعيا و عله للنيابه لا لنفس العمل العبادى.

و ثانيا: يكون تأثيره بنحو الداعى على الداعى.

و بعباره أخرى: المطلوب الأوّلى للنائب و إن كان هو استحقاق الأجره و لكن لما كان حصوله متوقفا على امتثال أمر الصلاه المتوجه إلى الميّت و إسقاطه عنه فلا محاله ينقدح فى نفسه من قصد استحقاق الأجره قصد امتثال أمر الميت على ما هو المحقق فى جميع الغايات المترتبه تكوينا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۸

....

و قصد الأجره بهذا النحو لا يضرّ بعباديه العمل و مقربيته فى المقام. إذ ما هو المعتبر فى العباده أولا قصد العنوان الواقع تحت الأمر، و ثانيا وقوعه على نحو مقرّب لمن له الفعل. و الفعل هنا للمنوب عنه لا للنائب. و قد وجد مطابقا لما تحت الأمر بداعى إسقاطه. و لا نعنى بقرب المنوب عنه إلّا هذا. نعم لو أتى بالعمل القربى بقصد إهداء ثوابه إلى الغير كان العمل هنا عمل المباشر و القرب قربه غايه الأمر إهداء ثوابه بعد تحققه إلى الغير و لكن لا يكفى فى سقوط أمر الغير إتيانه كذلك.

فإن قلت: حصول القرب مترتب على العمل الخالص للّه- تعالى-، فما يقع خالصا له إن أتى به الفاعل لنفسه صار مقربا لنفسه، و إن أتى به لغيره صار مقربا لغيره. و أما المأتى به للأجره و لو بنحو الداعى على الداعى فلا قربه فيه و لا إخلاص، نظير ما إذا أتى به رياء.

قلت: قد مرّ منّا أولا- أن الأجره بإزاء النيابه التى هى فعل النائب. و ثانيا أن تأثيرها فى نفس الفاعل يكون بنحو الداعى على الداعى و لو سلم إضراره فإنما يضرّ بقرب النائب لا المنوب عنه.

و العمل

إنما أتى به بعنوانه المطلوب بداعى أمر المنوب عنه و إسقاطه عنه، و يكفى فى قرب العمل و إخلاصه كون الداعى إليه قصد حصول الامتثال فقط.

هذا.

و أمّا داعويه أمر الإجاره فيرد عليها أوّلا: أن متعلق الإجاره هو النيابه لا أصل العمل.

و ثانيا: أن داعويته موجبه لقرب النائب لا المنوب عنه.

و ثالثا: أن الظاهر أن الأمر فى قوله- تعالى-: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و نحوه إرشادى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۶۹

....

لا مولوى، إذ هو إرشاد إلى ما يحكم به العقل و الفطره من الوفاء بالعهود و المواثيق.

و لذا ذكر فى أول سوره المائده مقدمه لبيان محرمات و محللات مشرّعه و مواثيق مأخوذه من المسلمين و من اليهود و النصارى، فراجع.

فالمراد منه على الظاهر: أن فطره الناس مجبوله على العمل بالعهود و المواثيق الواقعه بينه و بين غيره و منها العهود التى وقعت بينه و بين اللّه بحسب الفطره من إطاعه أوامره و العمل بأحكامه و الوفاء بالمواثيق التى أخذها من عباده، فتدبّر.

و قد تحصّل مما ذكرناه بطوله: أن فى العبادات النيابيه لا أمر بالعباده و لا قربه بالنسبه إلى النائب و إنما الأمر أمر المنوب عنه و القرب قربه بمعنى إتيان الفعل بداعى امتثال أمره و سقوطه عنه.

و لو لا أدلّه النيابه لقلنا باشتراط المباشره مطلقا و عدم إجزاء فعل الغير و لكن بعد تحكيم أدله النيابه على الأدلّه الأوّليه يعلم أنه عند عدم تمكن المخاطب من امتثال أمره يكفى فعل النائب بعنوان النيابه فى حصول امتثال أمر المنوب عنه، و هذا معنى قربه. و الأمر و إن لم يتوجه إلى النائب و لكن يكفى فى باعثيته له وجود ملاكه المستكشف من أدلّه النيابه.

هذا و ليجعل

مـا بيناه وجها ثالثا من وجوه رفع الإشـكال فى المقام. و كان ما ذكرناه على أساس تنزيل العمل منزله العمل، و إن لم يكن كلام مستند العروه على هذا الأساس فلاحظ.

[الوجه الرابع: النيابه هى إتيان نفس ما وجب على الغير من دون تنزيل]

الوجه الرابع: مـا يقرب ممـا ذكرنـاه و لكن لاـ على أساس تنزيل الشـخص أو العمل، بل بإتيان نفس ما وجب على الغير من دون تنزيل، نظير أداء دين الغير.

و قد مرّ منّا أن أداء دين الغير لا يشتمل على التنزيل و الادّعاء. بل المتبرع بشخصه يؤدّى ما على الغير بقصد فراغ ذمّته.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۷۰

....

ففى المقـام أيضـا يعمـل المتبرع أو الأـجير مـا وجب على الغير بقصـد امتثـال أمر الغير و براءه ذمّته، و القرب أيضـا قربه لاـ قرب الفاعل المباشر فلا ينافيه أخذه للأجره، و لا يراد بقرب الغير إلّا موافقه الأمر المتوجه إليه و سقوطه عنه.

فكأن الواجب الإلهى دين على الميت يقضيه وليّه أو المتبرع أو الأجير، و قد نفّذ ذلك الشارع.

قـال فى العروه الوثقى (المسأله ۱ من فصـل صـلاه الاستيجـار): «فالمتبرع بتفريغ ذمّه الميّت له أن ينزّل نفسه منزلته و له أن يتبرّع بـأداء دينه من غير تنزيـل، بـل الأـجير أيضـا يتصور فيه الوجهـان، فلاـ يلزم أن يجعل نفسه نائبا بل يكفى أن يقصـد إتيان ما على الميت و أداء دينه الذى للّه.» «۱»

و فى المكاسب المحرّمه للأستاذ الإمام- طاب ثراه- بعد بيان نوعى التنزيل قال ما محصله:

«لكن الإنصاف أن ما لدى المتشرّعه و سائر العقلاء و ظاهر النصوص ليس هو التنزيل ضروره أن الاستيجار يقع فى مقابل العمل للغير لا فى مقابل تنزيل الشخص أو العمل.

ففى روايه عبد اللّه بن سنان قال: كنت عند أبى عبد اللّه «ع»

إذ دخل علیه رجل فأعطاه ثلاثین دینارا یحجّ بها عن إسماعیل، و لم یترک شیئا من العمره إلی الحج إلّا اشترط علیه، حتی اشترط علیه أن یسعی فی وادی محسّر. ثم قال:

«یا هذا، إذا أنت فعلت هذا کان لإسماعیل حجه بما أنفق من ماله، و کانت لک تسع بما أتبعت من بدنک.»

---

(۱)- العروه الوثقی ۱/ ۷۴۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۷۱

....

و لعمری إنها کالصریح فی کون الأجر فی مقابل العمل عنه. فما تقدم من التصورات أجنبیه عن عمل المسلمین و عن مفاد النصوص. فلا بد من دفع الإشکال، و لا یندفع بما تقدم فیستکشف من النصوص صحّه العبادات الاستیجاریه بنحو الداعی علی الداعی. و لا یرد علیها ما أوردناه علی الاستیجار فی عباده نفسه کما لا یخفی.

فالنیابه هی إتیان العمل عوض الغیر و بدله کأداء الدین عنه کما صرّح به فی روایه الخثعمیه. فهل تری من نفسک أن المعطی لدین غیره و عن قبله ینزّل نفسه منزله نفسه أو عمله منزله عمله؟ و بالجمله لیس فی النصوص إلّا نحو قوله:

«یحج عنه» أو «یصلّی عنه» و لیس مفاد ذلک إلّا نحو قوله: قضی دینه عنه.» «۱»

أقول: راجع روایه ابن سنان فی الباب الأول من أبواب النیابه فی الحج، و روایه الخثعمیه فی الباب ۲۴ من أبواب وجوب الحج من الوسائل. «۲» و الظاهر وجود التفاوت بین قولنا: «قضی دینه» و قولنا: «قضی عنه دینه» لظهور الأول فی وقوع أصل العمل، و المناسب له ذکر اللام لا «عن» و ظهور الثانی فی وقوعه بدلا عن عمل الآخر، و التنزیل الاعتباری خفیف المؤونه. و المذکور فی أخبار النیابه و منها الروایتان فی کلامه کلمه «عن» و

يفهم منها البدليه و تنزيل العمل.

و هو أيضا فسّر فى آخر كلامه النيابه بإتيان العمل عوض الغير و بدله.

و لعلّ الظاهر من النيابه فى العبادات إراده إتيان الفعل بنحو يعدّ اعتبارا عملا للمنوب عنه لينتفع به و بآثاره. و لذا لا يكتفى بإتيان العمل و إهداء ثوابه إليه.

---

(۱)- المكاسب المحرمه ۲/ ۲۲۰.

(۲)- راجع الوسائل ۸/ ۱۱۵، الباب ۱ من أبواب النيابه، الحديث ۱؛ و ۸/ ۴۴، الباب ۲۴ من أبواب وجوب الحج، الحديث ۴.

....

و ما هو عمل النائب فى النيابه نفس النيابه و التنزيل، و العمل ينسب إلى المنوب عنه.

و بالجمله فظاهر قولهم: «صلّى عنه» أنه ناب عنه فصلّى له، أو صلّى عوضا عن صلاته و مفاد الأول تنزيل الشخص و الثانى تنزيل العمل و الأظهر هو الثانى.

و ما أشار إليه من الإيراد فى الاستيجار فى عباده نفسه إشاره إلى ما يأتى من الإشكال فى الداعى على الداعى و قد مرّ منا أيضا.

ثم اعلم أن النيابه فى العبادات تحتاج إلى دليل متقن، إذ الظاهر من أدلّتها المباشره كما مرّ عن المسالك. و أما جواز إعطاء دين الغير فالظاهر أنه على وفق القاعده، فإن ما يستحقه الدائن فى ذمّه المدين كلّى لا يتقيد بقيد خاصّ فينطبق قهرا على ما يعطيه المتبرع، و ليس للدائن الامتناع من أخذه.

و لكن فى مستند العروه ما محصّله: «أن ذمه المدين قيد للدين، إذ هى الموجبه لاعتبار الكلى و كونه ذا قيمه عند العقلاء، و مع قطع النظر عن هذه الإضافه لا اعتبار له عندهم و لا قيمه بل يكون كسراب بقيعه لا يبذل بإزائه المال.

فجواز إعطاء الغير الدين خلاف القاعده و إن دل عليه

و على صحّته سيره العقلاء و النصوص الخاصّه.» «۱»

أقول: يمكن أن يناقش ما ذكره بأن الظاهر كون الذمّه عند العقلاء ظرفا للكلى لا قيدا، و يكفى الظرفيه الخاصه لاعتبارها مالا عندهم، فتدبّر.

[الوجه الخامس: أخذ الأجره داع لداعى القربه]

الوجه الخامس: من الوجوه التى ذكروها لدفع الإشكال فى المقام ما ذكره فى العروه فى فصل الصلاه الاستيجاريه (المسأله ۲) قال: «لكن التحقيق أن أخذ الأجره داع لداعى القربه كما فى صلاه الحاجه و صلاه الاستسقاء حيث إن الحاجه

---

(۱)- مستند العروه ۵/ ۱۴۰.

و نزول المطر داعيان إلى الصلاه مع القربه.» «۱»

و ناقش فيه بعض أعاظم المحشين بقوله: «الظاهر أن إيراده تقريبا للإشكال أولى من أن يذكر دفعا له.»

أقول: قياس المقام على المثالين مع الفارق، إذ الملاك فى العباديه هو الانتهاء إلى اللّه- تعالى-. و فى المثالين يكون المطر و الحاجه مطلوبين منه- تعالى-، و الطلب منه عباده نظير طلب الجنه و النجاه من النار منه- تعالى-.

نعم لو كان القصد إلى مجرّد المعاوضه معه- تعالى- أشكل الصحّه.

و أما فى المقام فالمطلوب استحقاق الأجره من المستأجر و هو ينافى القرب و الإخلاص للّه- تعالى- فيما إذا أريد قرب المباشر كما فى عباده نفسه مثلا و المفروض أن غرض المصنف و غيره فى ارتكاب هذه التكلفات توجيه قرب النائب لا المنوب عنه.

نعم لا يرد الإشكال علينا، إذ قد مرّ أوّلا أن فعل النائب هو النيابه فقط و هو توصّلى لا يشترط فيها القربه بل تشترط فى الصلاه المضافه إلى المنوب عنه، و القرب قربه.

و ثانيا أن قصد استحقاق الأجره بنحو الداعى على الداعى إنما يضرّ بقرب النائب لا بقرب المنوب عنه، إذ ليس فى ناحيته إلّا حصول امتثال

أمره. هذا.

و كان الأستاذ آيه اللّه البروجردى يستشكل على الداعى على الداعى بوجهين:

الأول: أن المهم فى المقام تحصيل الأمر للنائب، و لا يحصل هذا إلّا بتنزيل الشخص منزله الشخص حتى يتوجه إليه أمر المنوب عنه.

الثانى: أن الداعى على الداعى إنما يتصوّر فيما إذا كان هنا مرادات مترتبه

---

(۱)- العروه الوثقى ۱/ ۷۴۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۷۴

....

تكوينا بنحو العليه و المعلوليه فيتولّد من قصد المعلول الأخير قصد علته و من قصدها قصد علّه و هكذا. فالترتب يجب أن يكون فى نفس المرادات حتى ينقدح فى النفس إرادات و قصود متعاقبه، و ليس الأمر فى المقام كذلك، فإن استحقاق الأجره ليس مترتبا على نفس القربه بل على قصدها، فمقتضى كونه من قبيل الداعى على الداعى أن يتولد من قصد الأجره قصد قصد القربه، فيتوقف وجود القصد على القصد فيلزم التسلسل.

أقول: يمكن أن يناقش الوجه الأول بما مرّ منّا من أن النائب يقصد امتثال أمر المنوب عنه و إسقاطه عنه بإيجاد الفعل عنه لوجود ملاكه فيه بمقتضى أدلّه النيابه. و قد مرّ أن أمر الغير لا يدعو الإنسان إلى عمل نفسه لنفسه و أما إلى العمل لمن خوطب به بداعى إسقاط أمره فيمكن داعويته إليه على فرض جواز النيابه عنه، فتأمّل.

و يناقش الوجه الثانى بأن تحقق قصد خاص فى مورد خاصّ بالقصد لا يستلزم التسلسل فى القصود، و إنما يلزم التسلسل لو قيل بأن القصد قصدى مطلقا.

و من الممكن أن يكون القصد فى مورد خاص بنفسه موضوعا لأمر خاص و مشتاقا إليه فيوجده المكلف فى نفسه باختياره لاشتياقه إلى ترتب حكمه و أثره، كما إذا اشتاق المسافر مثلا إلى الصلاه تماما فى بلد خاص و حيث

إنها تتوقف على قصد الإقامه فيه أوجد فى نفسه هذا القصد باختياره، و مال هذا إلى قصد القصد.

و إن شئت قلت: إذا كان القصد بنفسه موضوعا لأثر فالشوق إلى ترتب هذا الأثر يوجب تحقق القصد باختياره، و هذا معنى قصد القصد. و القول بأن اختياريه القصد بذاته لا بقصد آخر واضح البطلان لكونه نحو خلط بين الحمل الأوّلى الذاتى و الحمل الشائع، حيث إن القصد و إن كان قصدا بالحمل الأوّلى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۷۵

....

و لكنه بالحمل الشائع أمر حادث يحتاج إلى علّه، و لا يعقل كونه علّه لوجود نفسه، فتأمّل. هذا.

و كان الأمر فيما قويناه يصل بالأخره إلى الداعى على الداعى أيضا، إذ استحقاق الأجره كان متوقفا على امتثال أمر الغير فيتولد من قصده قصده، فراجع ما حرّرناه.

و قد طال البحث فى المقام، فأعتذر من القراء الكرام و نسأل اللّه- تعالى- التوفيق و خير الختام.

[حكم التوكيل فى المقام]

اشاره

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى بيان حكم التوكيل فى المقام:

[كلمات الأصحاب فى المقام]

۱- قال فى الشرائع: «و للمالك أن يتولّى تفريق ما وجب عليه بنفسه و بمن يوكله.» «۱»

أقول: العباره تحتمل كلا من وكيلى الأداء و الإيصال.

۲- و فى المدارك: «لا خلاف بين علماء الإسلام فى قبول هذا الفعل للنيابه للأخبار الكثيره الدالّه عليه.» «۲»

۳- و فى الجواهر: «إذ لا خلاف بيننا، بل بين المسلمين كافّه فى قبول هذا الفعل للنيابه التى استفاضت بها النصوص أو تواترت.» «۳»

۴- و فيه أيضا: «بل يمكن دعوى السيره القطعيه التى هى أعظم من الإجماع عليه، بل النصوص أيضا داله عليه.» «۴»

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۴ (طبعه أخرى/ ۱۲۴).

(۲)- المدارك/ ۳۲۲.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۴۱۶.

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۴.

....

۵- و فى مصباح الهدى: «و للسيره القطعيه على قبول إخراجها للنيابه التى هى أعظم من الإجماع.» «۱» هذا.

[الأخبار فى المقام]

و أما الأخبار التى تعرضوا لها أو أشاروا إليها:

۱- صحيحه محمد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع» رجل بعث بزكاه ماله لتقسم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسم؟ الحديث. «۲»

۲- صحيحه زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاعت. «۳»

۳- صحيحه جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يعطى غيره الدراهم يقسمها؟ قال: «يجرى له مثل ما يجرى للمعطى و لا ينقص المعطى من أجره شيئا.» «۴»

۴- صحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن «ع» عمن يلى صدقه العشر على من لا بأس به، فقال: «إن كان ثقه فمره أن يضعها فى مواضعها، و إن لم يكن ثقه فخذها أنت و ضعها فى مواضعها.» «۵»

۵- خبر شهاب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: إنى

إذا وجبت زكاتى أخرجتها فأدفع منها إلى من أثق به يقسمها؟ قال: «نعم، لا بأس بذلك أما إنه أحد المعطين.» «۶»

۶- صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه «ع» فى الرجل يعطى الزكاه

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۳۶۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۹۳، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۶)- الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

....

يقسمها أله أن يخرج الشى ء منها من البلده التى هو فيها إلى غيرها؟ فقال:

«لا بأس به.» «۱»

۷- موثقه سعيد بن يسار، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يعطى الزكاه فيقسمها فى أصحابه أ يأخذ منها شيئا؟ قال: «نعم.» «۲»

۸- صحيحه الحسين بن عثمان، عن أبى إبراهيم «ع» فى رجل أعطى مالا يفرّقه فى من يحلّ له، أله أن يأخذ منه شيئا لنفسه و إن لم يسمّ له؟ قال: «يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره.» «۳»

و نحوها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى الحسن «ع»، فراجع. «۴»

أقول: هذه ما وقفت عليها عاجلا- من الأخبار فى زكاه المال الواجبه. و أنت ترى أن مورد هذه الأخبار صوره إخراج المالك الزكاه بنفسه و عزلها من ماله، و إنما أحال إلى الغير تقسيمها فقط. و قد مرّ جواز عزل الزكاه و تعيّن المعزول زكاه. فالنيه و الإخراج صدرا عن المالك، و المحال إلى الغير إيصالها إلى أهلها و تقسيمها فيهم.

نعم يظهر من بعضها أن للوكيل الاستقلال فی

تشخيص المصرف و تعيينه، و ليس من قبيل الحيوان و المجنون الواسطتين فى الإيصال فقط، و لكن الإخراج من المال و نيّه الزكاه قد تحققا من قبل المالك بالمباشره. و لعلّ موارد التسليم إلى الإمام أو العاملين أيضا كذلك.

و بالجمله ليس فى هذه الأخبار التى تمسّك بها الأصحاب فى المقام ما يدلّ

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۵، الباب ۳۷ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

على جواز التوكيل فى أصل الإخراج، و لا سيّما مع عدم التفات المالك إلى تعلق الزكاه بماله، بل مفادها هو التوكيل فى التقسيم فقط.

نعم يمكن أن يستفاد من أخبار وردت فى زكاه مال التجاره و زكاه الفطره و زكاه القرض إجمالا جواز نيابه الغير فى الإخراج أيضا، و هو ملازم قهرا لاستقلال الوكيل و نيته أيضا كما فى نيابه الحج:

۱- ففى موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربه، هل عليه فى ذلك المال زكاه إذا كان يتّجر به؟ فقال: «ينبغى له أن يقول لأصحاب المال:

زكّوه فإن قالوا: إنا نزكّيه فليس عليه غير ذلك، و إن هم أمروه بأن يزكّيه فليفعل.

الحديث.» «۱»

۲- و فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا تأخذنّ مالا مضاربه إلّا مالا تزكّيه أو يزكّيه صاحبه.» «۲»

و الظاهر أن الزكاه الواجبه و المندوبه مساقهما واحد إذ يشترط فى كليهما القربه.

۳- و فی خبر إسحاق بن عمّار، عن معتّب، عن أبی عبد اللّه «ع»، قال:

«اذهب فأعط عن عيالنا الفطره و عن الرقيق و أجمعهم و لا تدع منهم أحدا فإنك إن تركت منهم إنسانا تخوفت عليه الفوت.» «۳»

۴- و فی صحیحه جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه «ع»، قال: «لا بأس بأن یعطی الرجل عن عیاله و هم غیّب عنه و یأمرهم فیعطون عنه و هو غائب عنهم.» و رواه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۵۰، الباب ۱۵ من أبواب ما تجب فیه الزکاه ...، الحدیث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۵۰، الباب ۱۵ من أبواب ما تجب فیه الزکاه ...، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۲۸، الباب ۵ من أبواب زکاه الفطره، الحدیث ۵؛ عن الفقیه ۲/ ۱۱۸ (طبعه أخری ۲/ ۱۸۱).

....

الشیخ أیضا و زاد فی آخره: «یعنی الفطره.» «۱»

۵- و فی باب زکاه القرض صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه «ع» فی رجل استقرض مالا فحال علیه الحول و هو عنده.

قال: «إن کان الذی أقرضه یؤدّی زکاته فلا زکاه علیه. و إن کان لا یؤدّی أدّی المستقرض.» «۲»

و ظاهر الصحیحه بدوا جواز أداء المقرض زکاه القرض تبرعا مع أن زکاته علی المقترض لأنه ماله، کما دلّ علی ذلک أخبار مستفیضه ذکرها صاحب الوسائل فی هذا الباب و أوضحها صحیحه زراره.

و یمکن أن یستفاد من هذه الصحیحه جواز أداء کل أحد زکاه مال غیره تبرعا، إذ لا خصوصیه للمقرض بعد صیروره القرض ملکا للمقترض و صیروره المقرض أجنبیا عنه بالکلیه، فتأمّل.

و قد أفتی بظاهر الصحیحه العلامه فی المنتهی، قال: لو أدّی القارض الزکاه عن المقترض برئت ذمّته لأنه بمنزله قضاء الدین عنه. و یؤیده ما رواه الشیخ فی الصحیح عن منصور بن حازم ...»

أقول: ظاهر تعليله بأنه بمنزله قضاء الدين عنه تعميمه إلى غير المقرض و عدم لزوم الاستيذان أيضا.

و فى المدارک: «و لو تبرّع المقرض بالإخراج عن المقترض فالوجه الإجزاء، سواء أذن له المقترض فى ذلک أم لا، و به قطع فى المنتهى ... و اعتبر الشهيد فى الدروس

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۵۵، الباب ۱۹ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۲

(۳)- المنتهى ۱/ ۴۷۷.

....

و البيان فى الإجزاء إذن المقترض. و الروايه مطلقه.» «۱»

أقول: يمكن أن يقال: إن الصحيحه ليست فى مقام البيان بالنسبه إلى المقرض حتى يتمسک بإطلاقها، إذ هى فى مقام بيان وظيفه المقترض كما هو ظاهر السؤال. و على هذا فالقدر المتيقن منها صوره إذن المقترض فينوى الزكاه نيابه عنه، بل يمكن منع دلاله الصحيحه على جواز التبرع أيضا حتى مع الإذن، إذ لعلّ المراد أداؤها بحساب المقترض قرضا عليه كالأصل، و أىّ مقرض يؤدّى زكاه القرض من مال نفسه تبرعا و مجّانا!؟ فهذا أمر نادر جدّا و لذا لم نجد هذا المضمون مفتى به فى كلمات القدماء من أصحابنا و لم يفت به فى النهايه و الشرائع أيضا. هذا.

و فى العروه الوثقى فى أوائل الزكاه (المسأله ۱۱) أفتى بجواز أداء غير المقترض زكاه القرض تبرّعا من غير فرق بين المقرض و الأجنبى، و قوّى عدم اعتبار الاستيذان أيضا. و راجع ما حررناه فى شرح المسأله «۲»، و إن كان فى بعض ما حرّرناه هناک نظر لكونه على أساس تفسير النيابه بتنزيل الشخص منزله الشخص، و قد مرّت المناقشه فى ذلک.

كما أن ما ذكرناه هناک

كان على فرض جواز التبرع فى الزكاه، و قد عرفت آنفا المناقشه فى ذلك. هذا.

و يمكن أن يستدلّ لجواز النيابه فى الزكاه أيضا بأخبار النيابه عن الوالدين، إذ ذكر فيها التصدق عنهما أيضا، و لعلّه باطلاقه يعمّ الزكاه الواجبه عليهما أيضا و لا سيما مع ذكرها فى عداد الصلاه و الصيام. «٣» هذا.

---

(١)- المدارك/ ٢٩١.

(٢)- كتاب الزكاه ١/ ١٠٠ و ما بعدها.

(٣)- راجع الوسائل ۵/ ٣۶۵، الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات.

[يستدلّ لإطلاق جواز التوكيل فى كل عمل بوجوه]

اشاره

و ربما يستدلّ لإطلاق جواز التوكيل فى كل عمل إلّا فيما ثبت خلافه بوجوه:

[الأوّل: الأصل عدم اشتراط المباشره و جواز الوكاله فى كل شى ء]

الأوّل: ما فى الجواهر، و ملخّصه: «أن الأصل عدم اشتراط المباشره و جواز الوكاله فى كل شى ء، و أنه المستفاد من التأمّل فى كلام الأصحاب كما يؤمى إلى ذلك ذكر الدليل فيما لا تصحّ فيه من النصّ على اعتبار المباشره دون ما صحّت فيه. و لعلّ مرجع ذلك إلى دعوى اشتراط المباشره و الأصل عدمه.

و أصاله عدم الوكاله قد انقطع بثبوت مشروعيتها كغيرها من العقود خصوصا مع ملاحظه التمسك من الأصحاب فى كل عقد بالعمومات. و ليس فى شى ء منها سوى ما دلّ على مشروعيه طبيعتها المقتضى للمشروعيه فى كل فرد من أفرادها حتى يعلم فساده.» «١»

[الثانى: ادعاء الإطلاق فى بعض روايات الوكاله]

الثانی: ادعاء الإطلاق فی بعض روایات الوکاله کصحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه «ع»، و فیها: «إن الوکیل إذا وکّل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا. و الوکاله ثابته حتّی یبلغه العزل بثقه. الحدیث.» «۲»

و صحیحه معاویه بن وهب و جابر بن یزید عن أبی عبد اللّه «ع» أنه قال:

«من وکّل رجلا علی إمضاء أمر من الأمور فالوکاله ثابته أبدا حتّی یعلمه بالخروج منها کما أعلمه بالدخول فیها.» «۳»

[الثالث: أن التوکیل من الأمور العقلائیه غیر المحتاجه إلی دلیل شرعی]

الثالث: أن التوکیل من الأمور العقلائیه غیر المحتاجه إلی تأسیس و دلیل شرعی، بل یکفی فیها عدم الردع کسائر العقود و الإیقاعات العرفیه العقلائیه،

---

(۱)- الجواهر ۲۷/ ۳۷۷.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۲۸۶، الباب ۲ من کتاب الوکاله، الحدیث ۱.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۲۸۵، الباب ۱ من کتاب الوکاله، الحدیث ۱.

....

و یؤید ذلک قاعده سلطنه الناس علی أنفسهم.

[یمکن أن یجاب عن الوجه الأوّل]

و یمکن أن یجاب عن الوجه الأوّل بأن أدلّه بعض العقود لا عموم لها و لا إطلاق، فکیف یتمسک بها فی موارد الشک؟ إلّا أن یحرز فیها القطع بالمناط و عدم دخل الخصوصیه.

و أما قوله- تعالی-: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فیرد علی الاستدلال به أوّلا: أن الظاهر کونه إرشادا إلی ما یحکم به العقل من الوفاء بالعهود الواقعه بین اللّه- تعالی- و بین أفراد الإنسان بحسب الفطره، أو بین بعضهم مع بعض کما یرشد إلی ذلک ذکره فی أول المائده مقدمه و توطئه لبیان محلّلات و محرّمات شرعیه و مواثیق مأخوذه من المسلمین و من الیهود و النصاری فیکون مفاد الآیه بالنسبه

إلى أحكام اللّه- تعالى- مفاد قوله: «أَطِيعُوا اللّهَ» إرشادا محضا لا يقبل المولويه و إلّا لتسلسل.

اللّهم إلّا أن يقال: إن الحكم الإرشادى فى اللزوم و عدمه تابع للمرشد إليه، و المرشد إليه هنا بنحو اللزوم عند العقل فيكفى فى الاستدلال، و لكن مرجع ذلك إلى التمسك بحكم العقل.

أو يقال: إن وجوب الوفاء و إن كان بنحو الإرشاد بالنسبه إلى العهود الواقعه بين اللّه و بين خلقه لرجوعه إلى وجوب الإطاعه، و لكن لا مانع من حمله على المولويه بالنسبه إلى العقود و العهود الواقعه بين الناس بعضهم مع بعض، و الأصل فى الأمر المولويه إلّا

فيما ثبت خلافه. هذا.

و لكن يشبه هذا استعمال اللفظ فى معنيين و الجمع بين اللحاظين، إلّا أن يقال الأمر للبعث بنحو الإطلاق فيعمّهما معا.

و ثانيا: أنه ليس مشرّعا منقّحا لموضوع نفسه فلا يكون مصححا لعقد شكّ

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۸۳

....

فى صحّته، بل الصحّه يجب أن تثبت إما بدليل و إطلاق شرعى آخر أو ببناء العقلاء بضميمه عدم الردع. و مفاد هذه الآيه وجوب الوفاء بها بعد ما تحققت صحتها. و صحّه الوكاله فى العبادات و الأمور القربيه أوّل الكلام. و قد عرفت من المسالك أن الأصل فى العبادات المباشره.

اللّهم إلّا أن يقال: إن العقود فى الآيه تحمل على العقود العرفيه ما لم يحرز بطلانها، فكلّما أطلق عليه العقد عندهم يشمله الموضوع و الحكم فى الآيه الشريفه، و لذا تمسّكوا بها لصحّه العقود المستحدثه كالتأمين و نحوه.

و ثالثا: أن التمسك بالآيه فى الوكاله يستلزم كونها من العقود اللازمه و هو خلاف الإجماع و ضروره الفقه. إلّا أن يراد بوجوب الوفاء صحه العقد و ترتيب أحكامه عليه على ما هو عليه من اللزوم أو الجواز، فتدبّر.

[يجاب عن الوجه الثانى]

و يجاب عن الوجه الثانى بأن التمسک بالصحيحتين يتوقف على كونهما فى مقام البيان من هذه الجهه.

و الظاهر أنهما ليستا فى مقام بيان ما يصحّ فيه الوكاله، بل بيان أن الوكاله بعد ما تحققت فى مواردها و صحّت تبقى أبدا ما لم يبلغ العزل.

[يجاب عن الوجه الثالث]

و يجاب عن الوجه الثالث بأن التمسک ببناء العقلاء إنما يصحّ فيما ثبت بناؤهم و استقرّت سيرتهم عليه حتى فى عصر النبى «ص» و الأئمه- عليهم السلام-، كما فى كثير من العقود و الإيقاعات و منها بعض الوكالات.

و أما التوكيل فى العبادات و الأمور القربيه الظاهره فى المباشره فلم يثبت استقرار سيرتهم عليها فى تلك الأعصار. و ثبوتها بالنسبه إلى بعض الموضوعات لا يكفى لادّعاء استقرارها فى جميعها، و إلغاء الخصوصيه لا يجرى فى موارد الشكّ.

[حكم ما إذا كان وكيلا فى الايصال فقط]

اشاره

و فى الأوّل ينوى الوكيل حين الدفع إلى الفقير عن المالك.

و الأحوط تولّى المالك للنيّه أيضا حين الدفع إلى الوكيل. و فى الثانى لا بدّ من تولّى المالك للنيّه حين الدفع إلى الوكيل. و الأحوط استمرارها إلى حين دفع الوكيل إلى الفقير (۱).

[كلمات الأصحاب فى المقام]

---

(۱) ۱- فى المبسوط: «النيه معتبره فى الزكاه. و يعتبر نيّه المعطى سواء كان المالك أو من يأمره المالك، أو من يتولّى مال اليتيم الذى يجب فيه الزكاه و مال المجنون. و ينبغى أن يقارن النيه حال الإعطاء.» «۱»

۲- و فيه أيضا: «من أعطى زكاته لوكيله ليعطيها الفقير و نواه أجزأه إذا نوى الوكيل حال الدفع، لأن النيه ينبغى أن يقارن حال الدفع إلى الفقير. و إن لم ينو ربّ المال و نوى الوكيل لم يجز لأنه ليس بمالك له.

و إن نوى هو و لم ينو الوكيل لم يجز لما قلناه لأنه يدفعها إلى الوكيل و لم يدفعها إلى المستحق.

و إن نويا معا أجزأه. و متى أعطى الإمام أو السّاعى و نوى حين الإعطاء أجزأه لأن قبض الإمام أو السّاعى قبض عن أهل السهمان. و إن لم ينو الإمام أيضا أجزأه لما قلناه ...» «۲»

۳- و فى الشرائع: «و المراعى نيه الدافع إن كان مالكا، و إن كان ساعيا أو الإمام أو وكيلا جاز أن يتولى النيه كل واحد من الدافع و المالك.» «۳»

۴- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «قيل: أما الأخير فلتعلق الزكاه به أصاله فكانت

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۲)- المبسوط ۱/ ۲۳۳.

(٣)- الشرائع ١/ ١۶٨ (طبعه أخرى/ ١٢٨).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ٢٨۵

....

نيّته حين الدفع إلى الفقير كافيه. و أما الإمام و نائبه و الوكيل فلقيامهم مقام المستحق (المالك

خ. ل).

و فيه أن الأوّل مخالف للمحكى عن الشيخ بل المصنف فى المعتبر من عدم إجزاء نيّه الموكّل دون الوكيل.

اللّهم إلّا أن يحمل ذلك على غير المفروض الذى هو النيه حال الدفع للمستحق، و إنما هو النيه حال الدفع للوكيل ...» «۱»

۵- و فى التذكره: «و الوكيل و الوليّ و الحاكم و السّاعى ينويان زكاه من يخرجون عنه.» «۲»

۶- و فيه أيضا: «الزكاه إن فرّقها المالك تولّى النيه حاله الدفع. و إن دفعها إلى وكيله ليفرقها فإن نوى الموكّل حاله الدفع إلى الوكيل و نوى الوكيل حاله دفعه إلى الفقراء أجزأ إجماعا.

و إن لم ينويا معا بأن ينويا الصدقه دون الزكاه لم يجزئه.

و إن نوى المزكّى حاله دفعه إلى الوكيل و لم ينو الوكيل حاله الدفع إلى الفقراء لم يجزئه عندنا، و هو أحد قولى الشافعيه بناء على الوجهين فى جواز تقديم النيه و منهم من قال: يجزئه هنا وجها واحدا لأنه لمّا أجيزت له النيابه جازت النيه عند الاستنابه.

و ينتقض بالحج، و لأن نيّه الموكّل لم تقارن الدفع فوقع الفعل بغير نيّه فلا تعدّ عملا.

و لو نوى الوكيل حال الدفع إلى الفقراء و لم ينو الموكّل حال الدفع إلى الوكيل

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۳.

(۲)- التذكره ۱/ ۲۴۲.

....

لم يجزئه، و به قال الشافعى و أحمد لأن الفرض يتعلق بالمالك و الإجزاء يقع عنه.

و يحتمل الإجزاء لو نوى الوكيل لأنه نائب عن المالك و الفعل مما تدخله النيابه فصحّت نيه الوكيل كالحجّ. أما لو لم ينو المالك حاله الدفع إلى الوكيل و نوى حاله دفع الوكيل إلى الفقراء و لم ينو الوكيل أجزأ لأن النائب لا اعتبار به مع فعل

المنوب ما وقعت فيه النيابه.» «۱»

و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «۲»

أقول: قد أطال الفقهاء البحث فى المقام و سلك كل واحد منهم مسلكا.

و محصّل الكلام أن الوكيل إن كان وكيلا فى الإيصال فقط بأن أخرجها المالك بنيه الزكاه و أحال الإيصال إلى الوكيل ففى المتن: «لا بد من تولّى المالك للنّيه حين الدفع إلى الوكيل.»

[دليل وجوب النيه على المالك حين الدفع]

و يمكن أن يوجّه ذلك بوجهين: الأوّل: ما يظهر من المستمسك فى المقام، و محصّله بتوضيح منّا: «أن فى هذه الصوره لا يجب بل لا يكفى نيه الوكيل وقت الإيصال إلى الفقير لعدم كونه وكيلا فى الأداء و الإيتاء و وزانه فى ذلك وزان الصغير و المجنون، بل الواجب نيه المالك حين الدفع إلى الوكيل لأنه زمان صدور الفعل عنه.

و لا يلزم حصول نيّه المالك حال الوصول إلى الفقير لصدق التقرّب بالمسبب إذا كان متسببا إليه بفعل السبب و تكون النيه قبل وقوع الواجب لا حال وقوعه، نظير المسببات التوليديه كالقتل و نحوه، حيث إن زمان صدور الفعل من الفاعل هو زمان إيجاده للسبب كالرمى مثلا فينسب القتل إليه و لو فرض موته فى زمان

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۴۳.

(۲)- المنتهى ۱/ ۵۱۶.

....

وقوع المسبب خارجا.» «۱»

و لعلّ إلى هذا البيان ينظر ما فى المعتمد فى شرح مناسك الحج، و محصّله:

«أن الفعل قد يصدر من المباشر و لكن ينسب إلى الآمر و السبب من دون دخل قصد قربه العامل فيه أصلا، كبناء المساجد و إيصال الزكاه بالواسطه، فإن المعتبر فيه قصد قربه الآمر و لا أثر لنيه العامل أو الواسطه.

و قد يصدر الفعل من نفس النائب و يكون العمل عمل النائب لا المنوب

عنه كالحج النيابى و الصلاه و الصوم و الطواف و الرمى. فإن العامل المباشر هو الذى يقصد القربه و يقصد الأمر المتوجه إلى نفسه كالأمر الوجوبى المتوجه إلى الولد الأكبر و الأمر الاستحبابى التبرعى بالنيابه.

و بالجمله موارد اعتبار نيه العامل هو ما إذا ثبتت مشروعيه النيابه و توجه الأمر إلى النائب، و أما الموارد التى لا أمر فيها بالنيابه و لم تشرع النيابه فلا معنى لنيه العامل و منها الزكاه، فإن المأمور بإعطاء الزكاه نفس المالك و لكن الواجب عليه الإعطاء الأعم من المباشره و التسبيب، فحينئذ لا معنى لنيّه العامل أى الواسطه فى الإيصال و كذلك الذبح فى المقام فإن الذابح المباشر لا أمر له ...» «۲»

الوجه الثانى: أن المالك بنفسه تصدّى للإخراج و العزل، و المعزول بنيه الزكاه يتعين زكاه على ما مرّ فيكفى النيه حينه. هذا.

[وجوب استمرار النيه و لو فى الارتكاز إلى حين الوصول إلى الفقير]

و لكن الأقوى وجوب استمرار النيه و لو فى الارتكاز و خزانه النفس إلى حين الوصول إلى الفقير.

إذ يرد على الوجه الأوّل أن الواجب العبادى هنا إيتاء الزكاه للفقير،

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۴۹.

(۲)- المعتمد ۵/ ۲۹۲.

....

و الوصول إلى يد الوكيل لا يكفى فى صدق الإيتاء له، إذ يده يد المالك لا يد الفقير.

و ليس المقام من قبيل المسببات التوليديه الحاصله قهرا. فلو سلّمها إلى الوكيل بقصد الزكاه و بقصد القربه ثم بدا له أو قصد الرياء و السمعه قبل وصولها إليه فهل يمكن القول بالإجزاء حينئذ؟

و أمّا ما فى المعتمد من قصد النائب أمر نفسه فقد مرّ الكلام فيه.

و يرد على الوجه الثانى: أن التعيين بالعزل ليس إيتاء للزكاه و لا يتحقق الإيتاء إلّا بالوصول إلى الفقير. و من المحتمل اشتراط

مقارنه النّيه للوصول إليه كما هو المحقق فى سائر العبادات.

فلو فرض العزل من ناحيه المالک بقصد الزكاه و القربه و لكن بدا له و لم يعطها للفقير أو أعطاها رياء مثلا لم تبرأ ذمته. فيجب استمرار النّيه إلى حين الوصول إلى أهلها و لو بواسطه الوكيل.

نعم يكفى الاستمرار الحكمى و بقاء النيه فى خزانه نفسه.

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- قدّس سرّه- فى هذا المقام:

«بل يقوى حينئذ لزومها عند دفع الوكيل إلى الفقير.»

أقول: أراد هو لا محاله الاستمرار الحكمى و إلّا فليس الموكل ملازما للوكيل دائما حتى ينوى تفصيلا حين دفعه إلى الفقير.

بل نقول: إن النيه الأوليه حين الدفع إلى الوكيل لا أثر لها، و إنما المهم وجودها و لو حكما بشرائطها حين الوصول إلى الفقير. فلو فرض عدم النيه الصحيحه إلّا حينه كانت كافيه. و قد أشار إلى هذا الأستاذ الإمام- طاب ثراه- فى حاشيته، فراجع.

هذا كله فيما إذا كان وكيلا فى الإيصال فقط.

[حكم ما إذا كان وكيلا فى الإخراج و الأداء]

و أما إذا كان وكيلا فى الإخراج و الأداء بنحو الإطلاق و الاستقلال فى العمل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۸۹

....

- إن قلنا بجواز ذلک كما ادعاه الأصحاب و استدلّوا له بالسيره القطعيه و عدم الخلاف و استفدناه من بعض الأخبار كما مرّ- فالقاعده تقتضى حينئذ كفايه نيه الوكيل حين الدفع إلى الفقير، إذ العمل محوّل إليه و يكون هو نائبا فى العمل بشروطه و منها النيه كما فى نيابه الحج و الصلاه و نحوهما.

و هل يكفى نيه المالک فقط حين التوكيل أو حين الإخراج أو حين دفع الوكيل إلى الفقير؟ و جهان: من أنه الأصل فى العمل و الأمر قد توجّه إليه. و من أن الوكيل

هو المباشر للعمل مستقلا فعليه أن ينويه مقارنا له كما فى الحج النيابى و سائر الواجبات النيابيه. بل ربما يناقش فى صحه التوكيل فى ذات العمل بدون النيه. هذا.

و لا- يترک الاحتياط بنيه الموکّل و الوکيل معا، حيث إن الأمر توجّه إلى الموکل، و العمل عمل الوکيل حقيقه و لو بقصد النيابه. و الظاهر أنه لا يکفى فى نيه الموکل حينئذ نيّته حين التوکيل أو الإخراج فقط بحيث لا يضرّ به البداء بعد ذلک بل يعتبر استمرارها و لو حکما إلى حين الوصول إلى المصرف، لما عرفت من أن يد الوکيل يد المالک لا- يد الفقير و المصرف، فالوصول إليها لا يکفى فى سقوط الأمر و ارتفاع الضمان.

نعم يکفى الاستمرار الحکمى، إذ لا يجب ملازمه المالک للوکيل دائما حتى ينوى تفصيلا عند کل إعطاء يصدر عنه. و السيره على خلاف ذلک، فإنهم يحيلون التقسيم إلى الوکيل و لا يلازمونه و لا يفتّشون عن موارد الإعطاء و أزمنته.

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- قدّس سرّه- فى هذا المورد عند قول المصنف: «و الأحوط تولّى المالک للنيه أيضا.» قال: «بأن ينوى الزکاه فى دفع الوکيل إلى المستحق لا دفع نفسه إياه إلى الوکيل.»

کتاب الزکاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۹۰

....

أقول: أراد هو لا محاله الاستمرار الحکمى لا النيه التفصيليه کما مرّ وجهه.

و هذا أيضا مراد من شرط اقتران نيّه المالک بالعمل.

نعم، يقع الإشکال فيما إذا جعل وکيلا- عامّا فى جميع أموره بحيث يشمل أداء الزکوات و الأخماس أيضا على فرض تعلقها. حيث إن المالک حينئذ ربما لا يلتفت أصلا إلى تعلّق الزکاه بماله فکيف ينويها و لو إجمالا؟ و مثله مال المفقود إذا فرض تعلق الزکاه

أو الخمس به.

اللّهم إلّا أن ينكر صحه ذلك، حيث لم نجد لها دليلا من الأخبار، و تحقق السيره فى مثله أيضا قابل للمنع.

و قد منعنا إطلاق صحيح منصور بن حازم فى أداء المقرض زكاه القرض و قلنا أن المتيقن منه صوره الاستيذان من المقترض.

هذا كلّه حكم الوكيل من قبل المالك.

و أما الإمام فإن جعله المالك وكيلا له كان حكمه حكم الوكيل و كذا الساعى و الفقيه. و كذا لو تصدّى الإخراج عن المالك لغيبته أو امتناعه ولايه عليه، إذ كان حينئذ بمنزله المالك فينوى عنه.

و أما إذا أدّاها المالك للإمام بما أنه إمام المسلمين و ولىّ الفقراء و المصارف فالظاهر حينئذ كفايه نيه المالك حين إعطائها له. و كذا الساعى و الفقيه الحاكم.

و يرتفع عنه الضمان بذلك إذ يد الإمام حينئذ يد الفقير و المصارف. و لا وجه لاعتبار نيّه المالك حين إعطاء الإمام للفقير إذ الأمر قد تمّ فى ناحيه المالك، و ليس الإمام نائبا عنه حتى يكون فعله فعله فينوى حينه.

و لا ولايه له أيضا على المالك لينوى عنه مع عدم كونه ممتنعا، و لو سلّم فنيّه الولىّ كافيه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۹۱

....

و فى حكم هذه الصوره أيضا صوره كون الإمام وكيلا للفقير فى أخذ الزكاه له فأعطى بهذا العنوان بناء على صحه ذلك.

و قد ظهر بما ذكرنا عدم كون وكيل المالك و الإمام بما أنه إمام فى هذا الباب على وزان واحد، و إن كان يظهر هذا من عباره الشرائع، إلّا أن يريد ما مرّ من أخذ الإمام من مال المالك ولايه عليه، فتدبّر. هذا.

و يمكن أن يقال بعدم وجوب النيه على الإمام و عمّاله و نوّابه، بل على الوكيل

فی التقسیم أصلا، بل یبعد وجوب ذلک بالنسبه إلی الإمام المبسوط الید و عمّاله، فإن الأموال بعد تجمعها فی بیت المال من موارد مختلفه تقسم علی موازین خاصه قررها الإمام من دون أن یلتفت المقسمون إلی ماهیتها و مصادرها و أنها من الزکوات أو من غیرها. و مثلها الأخماس و سائر الضرائب المجتمعه عنده فی بیت المال.

قال فی المستند: «لو دفع المالک إلی الإمام أو الفقیه أو الساعی أو الوکیل و نوی فهل یجب علی الدافع إلی الفقیر منهم أیضا النیّه؟ الظاهر لا، للأصل و لعدم کونها عباده مخصوصه بالنسبه إلیه و لذا تبرأ ذمّته لو دفع ریاء أو لعدم تمکنه من عدم الدفع فلا یجب علیه قصد أنه زکاه أو زکاه فلان أو القربه.

و هل یکفی نیّه أحد هؤلاء عن نیه المالک؟ الظاهر لا، لأن الزکاه عباده للمالک فلا بد من نیّته إلّا إذا وکّله المالک فی إخراج الزکاه من مال المالک.» «۱»

و قد تحصّل مما ذکرنا بطوله أن الوکیل فی الإیصال فقط لا أثر لنیته، و المعتبر فیه نیه المالک حین الوصول إلی الفقیر و لو بالاستمرار الحکمی.

---

(۱)- المستند ۲/ ۶۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۲۹۲

[إذا دفع المالک- أو وکیله- بلا نیه القربه]

[المسأله ۲]: إذا دفع المالک- أو وکیله- بلا- نیه القربه، له أن ینوی بعد وصول المال إلی الفقیر (۱). و إن تأخرت عن الدفع بزمان.

و أمّا الوکیل فی الأداء و الإخراج مستقلا فالأحوط فیه نیه کلیهما و بقاء نیّه المالک إلی حین الوصول إلی الفقیر و لو حکما.

و أما الإمام بما هو إمام و کذا الفقیه الحاکم فیکفی فیهما نیه المالک حین الإعطاء لهما، و لا دلیل علی وجوب النیه علیهما و علی عمالهما بل لا

وجه له، و مثل ذلک وکیل الفقیر فی القبض له إن جوّزناه، فتدبّر.

(۱) فی الشرائع فی مبحث نیه الزکاه قال: «و تتعین عند الدفع، و لو نوی بعد الدفع لم أستبعد جوازه.» «۱»

و ذیّله فی الجواهر بما ملخصه: «بلا ریب فیه مع بقاء العین لعدم خروجها عن الملک. بل و مع التلف إذا کان القابض عالما بالحال لکونه مشغول الذمّه بالعوض فیجوز احتسابها کسائر الدیون. نعم، المتّجه عدم الجواز مع التلف و عدم العلم لعدم الضمان حینئذ.» «۲»

أقول: یمکن أن یناقش فی صوره التلف مع علمهما بأن المالک بنفسه أهدر احترام ماله فیشکل الحکم بالضمان.

و فی المستمسک: «لأن المراد من إیتاء الزکاه وصول المال إلی الفقیر أعمّ من الحدوث و البقاء فتصح نیه الزکاه حال البقاء کما تصحّ حال الحدوث.» «۳»

أقول: المقصود احتساب وجوده البقائی عند الفقیر فلا یجزی احتساب الدفع الأوّل بالنیه المتأخره لوجوب مقارنه النیه للدفع، و یشهد للمقام ما دلّ علی جواز

---

(۱)- الشرائع ۱/ ۱۶۸ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۸.

(۳)- المستمسک ۹/ ۳۵۰.

بشرط بقاء العین فی یده أو تلفها مع ضمانه کغیرها من الدیون.

و أما مع تلفها بلا ضمان فلا محلّ للنیه (۱).

[یجوز دفع الزکاه إلی الحاکم الشرعی بعنوان الوکاله عن المالک فی الأداء]

[المسأله ۳]: یجوز دفع الزکاه إلی الحاکم الشرعی بعنوان الوکاله عن المالک فی الأداء، کما یجوز بعنوان الوکاله فی الإیصال، و یجوز بعنوان أنه ولیّ عامّ علی الفقراء. ففی الأول یتولّی الحاکم النیه وکاله حین الدفع إلی الفقیر. و الأحوط تولّی المالک أیضا حین الدفع إلی الحاکم. و فی الثانی یکفی نیه المالک حین الدفع إلیه و إبقاؤها مستمره إلی حین الوصول إلی الفقیر. و فی الثالث أیضا ینوی المالک حین

الدفع إليه، لأن يده حينئذ يد الفقير المولّى عليه (٢).

احتساب الدين زكاه من دون أن يكلف بالقبض و الدفع ثانيا، فاحتياط بعض الأعاظم المحشين بالإقباض المجدّد لا يجب رعايته.

(١) فى المستمسك: «لعدم الموضوع بعد فرض التلف و عدم الضمان.» «١»

(٢) يظهر حكم المسأله بشقوقها ممّا مرّ فى المسأله الأولى.

و قد مرّ منا أن الأحوط فى الوكيل فى الأداء نيه كليهما و بقاء نيه المالك و لو حكما إلى حين الوصول إلى الفقير.

و فى الوكيل فى الإيصال أن الأقوى أنه لا أثر لنيته و المعتبر فيه نيه المالك حين الوصول إلى الفقير و لو بالاستمرار الحكمى.

و فى الإمام بما هو إمام و كذا الحاكم كفايه نيه المالك حين دفعه إليه لما فى المتن من أن يده حينئذ يد الفقير، فراجع ما حررناه فى تلك المسأله.

---

(١)- المستمسك ٩/ ٣٥٠.

[إذا أدّى ولىّ اليتيم أو المجنون زكاه مالهما]

[المسأله ۴]: إذا أدّى ولىّ اليتيم أو المجنون زكاه مالهما يكون هو المتولّى للنيه (١).

---

(١) قد مرّ منّا فى أوائل الزكاه «١» أن لفقهاء السنه فى زكاه مال الطفل قولين:

ثبوتها فيه مطلقا بنحو الوجوب، و عدم ثبوتها فيه أصلا.

و أمّا أصحابنا الإماميه فقالوا بعدم الزكاه فى نقديه و استحبابها فى مال تجارته.

و اختلفوا فى غلّاته و مواشيه على أقوال ثلاثه: الوجوب و الندب و عدم الزكاه أصلا.

و ألحق المشهور المجنون أيضا بالطفل. و قد مرّ البحث أيضا فى أن تعلّقها بمالهما هل يكون بنحو ثبوت الملك أو الحق فى

مالهما أو ثبوت ملاك التكليف فقط، و أن خطاب التكليف هل يتوجه إليهما أو إلى الوليّ، و كيف يتصور الملك أو الحق بنحو الندب؟ فراجع ما كتبناه فى هذا المجال. «۲»

إذا عرفت هذا

فنقول: قد مرّ عن المصنّف قوله: «و المتولّی لإخراج الزکاه هو الولیّ و مع غیبته یتولاه الحاکم الشرعی.»

و مرّ عن المبسوط قوله: «و یعتبر نیّه المعطی سواء کان المالک أو من یأمره المالک أو من یتولّی مال الیتیم الذی یجب فیه الزکاه و مال المجنون.» «۳»

و فی الشرائع: «و الولیّ عن الطفل و المجنون یتولّی النّیه أو من له أن یقبض منه کالإمام و الساعی.» «۴»

و ذیّل الجمله الأولی فی الجواهر بقوله: «بلا خلاف و لا إشکال» «۵»

---

(۱)- کتاب الزکاه ۱/ ۲۶.

(۲)- کتاب الزکاه ۱/ ۸۱.

(۳)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۴)- الشرائع ۱/ ۱۶۸ (طبعه أخری/ ۱۲۸).

(۵)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۸.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۴، ص: ۲۹۵

....

و فی المستمسک: «لأنه نائب عنهما فی الأداء، فإذا فرض توقف صحّته علی النیه ناب عنهما فی النّیه کسائر شرائط الصحّه.» «۱»

أقول: و بعباره أوضح: المفروض وجوب الأداء أو استحبابه، فلا بدّ ممن یتولّی ذلک، و حیث إنهما محجوران عن التصرف فی مالهما ناب عنهما الولیّ.

و ربما يشهد لذلك موثقه يونس بن يعقوب، قال: أرسلت إلى أبى عبد اللّه «ع»:

أن لى إخوه صغارا، فمتى تجب على أموالهم الزكاه؟ قال: «إذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه.» قلت: فما لم تجب عليهم الصلاه؟ قال: «إذا اتّجر به فزكّه.» «۲»

و خبر أبى العطارد الخيّاط، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: مال اليتيم يكون عندى فأتّجر به؟ فقال: «إذا حرّكته فعليك زكاته. قلت: فإنى أحركه ثمانيه أشهر و أدعه أربعه أشهر؟ قال: «عليك زكاته.» «۳»

إذ المتيقن صوره كون المأمور

بالأداء وليّا، إلّا أن يحمل الخبران على استقراض الوليّ مالهما و تجارته لنفسه و لكنه خلاف الظاهر. هذا.

و لكن القول بتوجّه التكليف أوّلا إلى الوليّ خلاف الظاهر، إذ المال مال للمولّى عليه لا للوليّ، و الوليّ نائب عنه.

ففى المجنون و الصغير غير المميّز يتولّى هو عنهما.

و أمّا إذا كان مراهقا و قلنا بشرعيه عباداته كما هو الحقّ و كان يحصل منه قصد القربه فلعلّ الأحوط أن يتولّى هو بنفسه للإعطاء كسائر العبادات الشرعيه كالحج و الصلاه و نحوهما إما بإذن الوليّ أو مطلقا لكونها من مصاديق الصدقه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۵۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۵۵، الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۵.

(۳)- الوسائل ۶/ ۵۷، الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۲۹۶

[إذا أدّى الحاكم الزكاه عن الممتنع يتولّى هو النيّه عنه]

[المسأله ۵]: إذا أدّى الحاكم الزكاه عن الممتنع يتولّى هو النيّه عنه (۱).

و قد دلّ بعض الأخبار على صحّه صدقته إذا بلغ عشرا: ففى خبر زراره عن أبى جعفر «ع» قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له فى ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصى على حدّ معروف و حقّ فهو جائز. «۱»

و هل يجوز له إعطاء الصدقه المندوبه من ماله و لا يجوز له إعطاء ما تعلّق بماله من الزكاه بقصد القربه و إطاعه الأمر؟

ثم إن الوليّ يجب أن ينوى فى إعطائه عنوان الزكاه، و أما القربه فلا يراد بها قرب النائب كما مرّ و يشكل تصويره بالنسبه إلى الصغير و المجنون أيضا إلّا أن يراد به قصد سقوط أمره و تخلّص ماله على فرض الوجوب. و لا يراد بالوجوب هنا لا محاله إلا الوضعى لا التكليفى

كما هو واضح، فتدبّر.

(۱) فى المستمسك: «لأنه وليّه فيتولّى الأداء الصحيح عنه المتوقف على النيه.» «۲»

أقول: لا يخفى أن فى الزكاه و كذا فى الخمس جهتين: جهه العباديه و جهه الماليه و الحقيّه، فإنها وضعت للفقراء و المصارف الخاصّه، و الحاكم وليّ لهم، و لذا كان النبى «ص» و الخلفاء بعده يطالبونها ثم يقسمونها فيهم. و الظاهر أن أخذها من الممتنع يكون بالاعتبار الثانى فهو يأخذها منه بما أنه وليّ الفقراء و المصارف.

و أمّا جهه العباديّه المرتبطه بالمالك فثبوت الولايه بالنسبه إليها مشكل. فلو امتنع المكلّف من إتيان صلاته أو صومه أو حجّه فغايه ما للحاكم أن يقهره على أداء فرائضه، و أما إتيانها عنه ولايه عليه فلم يعهد من الشرع.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۳۲۱، الباب ۱۵ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱؛ و ص ۴۲۹، الباب ۴۴ من كتاب الوصايا، الحديث ۴.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۵۱.

....

و بالجمله أخذ الزكاه من الممتنع يكون من جهه الولايه على الفقراء و المصارف فى استيفاء حقوقهم لا على المالك.

إلّا أن يقال إن الأخذ متوقف على الإعطاء زكاه، إذ ليس للفقراء و المصارف أخذ المال قهرا و بلا عنوان، فإذا فرض وجوب الأخذ و استيفاء الحقوق بنحو الإطلاق وجب الإعطاء من باب المقدمه فيتصدى له الحاكم ولايه على المالك، فهذا هو الفارق بين بابى الخمس و الزكاه و بين سائر الواجبات الشرعيه، فتدبّر.

و بعد أخذ الحاكم بعنوان زكاه المال الخاصّ يتخلص المال قهرا و تبرأ ذمه المالك من الزكاه، و لكن تبقى عليه تبعه ترك الإيتاء بما أنه كان واجبا عباديا مشروطا بقصد القربه من قبله بنحو تعدّد المطلوب.

و بهذا يفترق المقام عن الدين

إذا اقتصّ منه إلّا أن يثبت العقاب من جهه التجرّی أو يقال إن التأخير بنفسه عصيان موجب للعقاب.

و لو فرض عدم وجود الحاكم الشرعی أو عدم قدرته علی التصدّی أمكن القول بجواز أخذها و صرفها فی مصارفها بتصدّی عدول المؤمنين، بل فسّاقهم أيضا مع عدم العدول أو عدم قدرتهم.

فإن الحكومه و شئونها- التی من أهمّها إداره أمور الفقراء و الضعفاء- تكون من أظهر مصاديق الحسبه. و يستفاد هذا أيضا من أدلّه الترغيب فی الإحسان و الأمر بالمعروف، و التعاون علی البرّ، و قوله «ص» فی الخبر الصحيح:

«كل معروف صدقه.» «۱» و قد أشار إلی هذا إجمالا المحقق النراقی- قدّس سرّه- فی المستند. «۲»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۲۱، الباب ۴۱ من أبواب الصدقه، الحديث ۲.

(۲)- المستند ۲/ ۴۶.

[إذا أخذ الحاكم الزكاه من الكافر يتولّی النيّه عند أخذه منه]

و إذا أخذها من الكافر (۱) يتولّاها أيضا عند أخذه منه (۲) أو عند الدفع إلی الفقير (۳)

و لكن يجب الالتفات إلی أن إعلام هذا الحكم ربما يوجب سوء الاستفاده من قبل بعض العناصر غير الصالحه و تصرّفهم فی أموال الناس باسم أخذ الزكوات و الأخماس فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فراجع ما حررناه سابقا فی هذا المجال. «۱»

(۱) قد مرّ فی أوائل الزكاه فی المسأله السادسه عشره البحث فی أخذ الزكاه من الكافر بناء علی وجوبها عليه، و قلنا هناك بجواز الأخذ من الحربی و عدم جواز أخذها من الذمّی إلّا إذا شرط فی عقد الذمّه و إلّا فلا يؤخذ منه إلّا الجزيه، فراجع. «۲»

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فی أن الأخذ منه يكون بنيه الزكاه، و إنما الإشكال فی نيه القربه و أنها هل تعتبر فيها أم لا؟ و علی

الأول فهل ينويها الكافر أو الحاكم عنه أو عن نفسه؟ و سيأتى البحث فيه إجمالا.

(٢) فى المستمسك: «إذا كان الأخذ بعنوان الولايه على الفقراء أيضا فيكون أخذه إيتاء.» «٣»

(٣) فى المستمسك: «إذا كان الأخذ بعنوان الولايه عليه فقط، فيكون أخذه مقدمه للإيتاء، و يتحقق الإيتاء بالدفع إلى الفقراء.» «۴»

أقول: قد مرّ منّا الإشكال فى ثبوت الولايه له على المالك فى تصدّى العمل العبادى من قبله، و إنما الثابت جواز قهره على العمل. إلّا أن يقال بثبوتها مقدّمه لاستيفاء حقّ الفقراء و المصارف.

---

(١)- كتاب الزكاه ٢/ ۴٢٣.

(٢)- كتاب الزكاه ١/ ١٣١ و ما بعدها.

(٣)- المستمسك ٩/ ٣۵١.

(۴)- المستمسك ٩/ ٣۵١.

عن نفسه لا من الكافر (١).

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى: «هذا أيضا موقوف على أن ينويه زكاه عند أخذه منه.»

أقول: و هذا صحيح، لما مرّ من أنه ليس للفقراء أخذ المال بلا عنوان بل أخذ ما يؤتى زكاه و أخذ بهذا العنوان.

(١) أقول: قد وقع البحث هنا و فى خمس الأرض التى اشتراها الذمّى من المسلم- بناء على ثبوت الخمس فى رقبتها- فى أن الحاكم هل ينوى عن المالك الكافر أو عن نفسه؟ و القاعده و إن كانت تقتضى النيه عن المالك، لكن لما لاحظوا أن الكافر لا يحصل له القرب و لا تقع منه العباده و لا تصحّ، أفتى بعضهم بأن الحاكم ينوى عن نفسه فيكون هو بفعله متقربا، و أفتى بعضهم بعدم وجوب النيه أصلا.

و الظاهر أن مرادهم بالنيه المختلف فيها هنا نيّه القربه، إذ أصل نيه الزكاه أو الخمس مما لا بدّ منها لكونهما من العناوين المتقومه بالقصد و النيّه كما مرّ و لا محذور

فی نیتهما، و إنما لإشکال فی قصد القربه فلنذکر بعض الکلمات:

۱- ففی خمس أرض الذمّی من البیان: «و لا یشترط فیها النصاب و لا الحول و لا النیّه.» «۱»

۲- و من الدروس: «و النیه هنا غیر معتبره من الذمّی، و فی وجوبها علی الإمام أو الحاکم نظر، أقربه الوجوب عنهما لا عنه عند الأخذ و الدفع.» «۲»

۳- و فی خمس المسالک: «و یتخیّر الإمام أو الحاکم بین أخذ خمس العین أو خمس الارتفاع و یتولّیان النیه عند الأخذ و الدفع وجوبا عنهما لا عنه.

---

(۱)- البیان/ ۲۱۷.

(۲)- الدروس/ ۶۸.

....

مع احتمال سقوط النیه هنا و به قطع فی البیان، و الأول خیره الدروس» «۱»

۴- و فی الجواهر عن حواشی الإرشاد للمحقق الکرکی فی خمس أرض الذمّی: «و یتولّی النیه هنا الإمام أو الحاکم، و لا ینویان النیابه عن الکافر، إذ لا تقع العباده منه و لا عنه.

مع احتمال أن یقال: إن هذا القسم من العباده لا یحتاج إلی النیّه کتغسیل الکافر للمسلم و کغسلها إذا کانت حائضه تحت مسلم و قد طهرت و قلنا إنه لا یحلّ إتیان الحائض حتّی تغتسل.» قال: و نحوه فی حاشیه الشرائع.

ثم قال فی الجواهر: «و الظاهر جریان نحو هذا البحث فی الزکاه المأخوذه من الکافر و نحوه مما لا تصحّ منه النیه، فیتولّاها حینئذ الإمام أو الحاکم عنهما لا عنه علی حسب ما عرفت.

و لا ینافی ذلک کون الخطاب لغیر المتقرب، لأنه بعد أن قصّر لعدم الإیمان المانع من صحّه عباداته کان المخاطب بإیتاء الزکاه من ماله الإمام أو الحاکم، فالتقرب حینئذ منهما باعتبار هذا الخطاب الذی لا ریب فی إجزائه فی نحو الزکاه المشابهه

للديون من جهات، و لذا جازت النيابه فيها ...» «۲»

أقول: نظر هؤلاء الأعلام إلى أن الزكاه عباده تحتاج إلى القربه، و العباده لا تصحّ لا من الكافر لاشتراط الإسلام و لا عنه لعدم صلوحه للقرب، فلا بد أن يتقرب بها الحاكم الذى يتصدى لأخذها. و بالجمله قالوا شعرا وقعوا فى ضيق قافيته فطلبوا مضيقا للتخلص منها.

أقول: لو قيل بأن الأمر بالزكاه متوجه من أوّل الأمر إلى الحاكم لكان ما

---

(۱)- المسالک ۱/ ۶۷.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۲.

[لو كان له مال غائب فنوى أنه إن كان باقيا فهذا زكاته]

[المسأله ۶]: لو كان له مال غائب مثلا فنوى أنه إن كان باقيا فهذا زكاته، و إن كان تالفا فهو صدقه مستحبّه صحّ (۱).

بخلاف ما لو ردّد فى نيّته و لم يعيّن هذا المقدار أيضا فنوى أن هذا زكاه واجبه أو صدقه مندوبه فإنه لا يجزى.

ذكروه وجيها. و لكن الالتزام بهذا مشكل، إذ المال مال الكافر، و المسأله مبتنيه عندهم على ما ادّعوه من كون الكفار مكلفين بالفروع، فأمر الزكاه على هذا متوجه إلى الكافر فى ماله، غايه الأمر نيابه الحاكم عنه فى امتثاله ولايه عليه فكيف يتقرب النائب بأمر المنوب عنه؟

و أمر الحاكم بأخذ الزكاه من الممتنع توصلى مغاير لأمر الزكاه فلا يشترط بالقربه.

و على هذا فلا محيص إمّا من منع اشتراط القربه فى المقام و لا سيّما على ما قالوا من أن عمده دليله الإجماع إذ لا إطلاق له و المتيقن من معقده صوره إعطاء المسلم زكاته لصلوحه للقرب.

أو منع عدم صلوح الكافر للقرب إذ للقرب مراتب فلعلّ الإتيان ببعض فرائضه نيابه عنه يوجب تخفيف عقوبته و لا سيّما بناء على كون الثواب و العقاب من لوازم الإطاعات و المخالفات.

أو القول

بمـا مرّ منا من أن معنى النيابه فى العبادات هو إتيان النائب بما أمر به المنوب عنه بـداعى امتثال أمره و سـقوط عنه. و المعتبر فيها قرب المنوب عنه لا النائب.

و لا يراد بالقرب هنا إلّا امتثال أمره و سـقوطه و لو ببعض جهاته. و المفروض فى المقام أن ما يأخذه الحاكم بقصد الزكاه يصـير زكاه فيسقط أمرها و تبرأ ذمه المنوب عنه و إن بقيت عليه بعض تبعاته.

(۱) ۱- فى المبسوط: «من كـان له مـال غـائب يجب عليه فيه الزكـاه فأخرج زكاته و قال: إن كان مالى باقيا فهـذا زكاته أو نافله أجزأه. و قد قيل: إنه لا يجزيه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰۲

....

لأنه لم يعين النيه فى كونها فرضا.

و إن قال: إن كان مالى باقيا سالما فهذه زكاته، و إن لم يكن سالما فهو نافله أجزأه بلا خلاف لأنه أفرده بالنّيه.» «۱»

۲- و فى التذكره: «لو كان له مال غائب فأخرج الزكاه و قال: إن كان مالى سالما فهذه عنه أو تطوّع لم يجزئ عنه إن كان سالما، و به قال الشافعى لأنه شرّك بين الفرض و النفل فلم يتخلّص نيه الفرض، و قال الشيخ فى المبسوط: يجزئه، و ليس بمعتمد.

و لو قال: إن كان سالما فهذه عنه و إن كان تالفا فهى تطوّع فكان سالما أجزأ عنه لعدم التشريك فى النيه بين الفرض و النفل، و إنما رتّب فيها النفل على الفرض.» «۲»

۳- و فى الشرائع: «لو قال: إن كان مالى الغائب باقيا فهذه زكاته و إن كان تالفا فهى نافله صحّ. و لا كذا لو قال: أو نافله.» «۳»

۴- و فى الجواهر ذيّل الفرع الأوّل بقوله: «بلا خلاف أجده

بین من تعرّض له منّا، بل فی فوائد الشرائع: لا مانع من صحّته بوجه من الوجوه: بل عن الشیخ الإجماع علیه.» «۴»

و ذیّل الفرع الثانی بما ملخّصه: «لکون الترديد حینئذ فی النیه بخلاف الأولی فإنه فی المنوی و هو غیر قادح.

و التحقیق أن هـذا و إن کان تردیـدا لکن بعد الإجماع علیه و شدّه الحاجه إلیه فی کثیر من المقامات و ثبوت شـرعیته فی الفائته المجهوله و فی رکعات الاحتیاط

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۲)- التذکره ۱/ ۲۴۳.

(۳)- الشرائع ۱/ ۱۶۹ (طبعه أخرى/ ۱۲۸).

(۴)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۹.

....

و کثیر من موارد الاحتیـاط لاـ مناص من القول به مع الاضـطرار دون الاختیار بخلاف الصوره الأخرى التی لا دلیل علی صـحّتها بل ما دلّ علی اعتبار النیه یقتضی العدم ...» «۱» انتهی ما فی الجواهر.

۵- و فی المستمسک جزم بالصحّه فی الصوره الأولی المذکوره فی المتن، قال: «إذ لا دلیل علی قدح مثل هذا الترديد فی صحّه العبـاده، إذ لاـ تردیـد فی المنویّ امتثـاله، و إنما الترديـد فی وصـفه و أنه وجوبیّ أو اسـتحبابی. و لـذا نقول بجوازه مع الاختیار و إمکان استعلام الحال و إن کان المشهور المنع من ذلک، بل ربما حکی الإجماع علیه و أنه لا یجوز الامتثال الإجمالی إذا أمکن الامتثال التفصیلی ...» «۲»

أقول: لا یخفی أن المسأله و أمثالها لیست من المسائل الأصلیه المتلقاه عن المعصومین- علیهم السلام-، و لم یتعرض لها القدماء من أصـحابنا فی کتبهم المعـدّه لنقل هـذا السـنخ من المسائل، بل هی من المسائل التفریعیه الاجتهادیه، فالإجماع فیها علی فرض تحققه نظیر الإجماع فی المسائل العقلیه لا اعتبار به أصلا.

فالواجب إتمام المسأله علی وفق الأصول

و القواعد.

و فى الجواهر و غيره عبّر عن الصوره الأولى بالترديد فى المنوىّ و عن الثانيه بالترديد فى النيه مع وضوح أن النيه بما هى نيّه لا ترديد فيها.

كيف؟! و هى حاله نفسانيه متحققه فى النفس، و كل متحقق مجزوم به.

فالترديد فى كلتا الصورتين يرجع إلى المنوىّ، إلّا أن يراد بالترديد فى النيه الترديد فى الصوره الذهنيه و بالترديد فى المنوىّ الترديد فى تحقق المنوىّ خارجا.

و كيف كان فالمنوىّ فى إحدى الصورتين صوره هذا أو ذاك بنحو الترديد. و هذا

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۹.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۵۲.

....

أمر انتزاعى لا واقعيه له. و هذا بخلاف الأخرى فإن المنوى فيها أمران مترتبان، فالمنوىّ أوّلا هو الواجب ليس إلّا، فهو ناو لامتثال أمره بنحو الجزم و لكن على تقدير وجوده بوجود موضوعه. فلا ترديد فى النيه و لا فى المنوىّ، غايه الأمر كون تحققه معلقا على تحقق موضوعه. و هذا التعليق متحقق تكوينا نواه الفاعل أو لم ينوه نظير تعليق طلاق المرآه على كونها زوجه.

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه-: «لو نجّز أوّلا نيّه كونه زكاه ثم نوى منجزا الصدقه المندوبه حتّى لا يكون من التعليق فى النيتين، بل من التردّد فيما هو المؤثر منهما لكان أقرب و أحوط.»

أقول: النيه و القصد غير الإنشاء فالإنشاء خفيف المؤونه فيمكن إنشاء أمرين متنافيين مترتبين بنحو التنجيز.

و أما النيه القلبيه فالتنجيز فيها ملازم للجزم بحصول المنوىّ فكيف تتعلق كذلك بأمرين متنافيين مع حصول التردد فيهما. مضافا إلى استلزام ذلك للتشريع المحرّم.

و بالجمله فلا محيص فى المقام إلّا من التعليق على الموضوع فتأمّل.

و كيف كان فالمقام نظير جميع الاحتياطات التى يستحسنها العقل

و الشرع.

و الحاكم فى باب الإطاعه و العصيان و كيفياتهما هو العقل.

و لا- يعتبر فى صحه العباده إلّا وقوعها عن اختيار و إراده بداع إلهى و لو كان امتثال الأمر الوجوبى المحتمل. و لا دليل على اعتبار الجزم بالوجوب أو الندب أو قصدهما و إن تمكن من ذلك بالاستعلام، بل العبوديه فى موارد الاحتمال أجلى و أتمّ و تكون حاكيه عن شدّه اهتمام العبد بأوامر مولاه. و لا يعدّ الاحتياط لعبا بأمر المولى و إن قدر على الاستعلام و الامتثال التفصيلى لكثره الدواعى العقلائيه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰۵

....

على ترك السؤال.

و بما ذكرنا يظهر عدم صحّه ما يظهر من الجواهر من كون هذا النحو من الترديد منافيا للنيه المعتبره فى العبادات و لكن لا مناص منه فى خصوص موارد الاحتياط و الاضطرار من باب شدّه الحاجه.

كيف؟! و شدّه الحاجه لا يصحّح ما يكون باطلا لو لاها، و إلّا لزم صحّه كل ما فقد الجزء أو الشرط عند الحاجه إليه، و هو كما ترى كما فى مصباح الهدى «۱» هذا.

و نقض المقام بصوم يوم الشك، حيث إن الظاهر منهم وجوب قصد صوم شعبان و عدم صحّه الإتيان به بقصد رمضان إن كان و إلّا فندبا.

مدفوع أوّلا- بمنع عدم صحه ذلك و قد أفتى بعض الأعاظم بصحّته. و لو سلّم فللاستظهار من أخبار خاصه وردت فيه و إلّا فالقاعده تقتضى الصحّه.

كما أن النقض ببطلان العقود و الإيقاعات مع التعليق إجماعا يمكن دفعه أوّلا- بمنع الإجماع على البطلان إن وقع التعليق على الموضوع كتطليق المرأه معلقا على كونها زوجه.

و ثانيا بأن البطلان فى موارد خاصه لدليل لا يوجب البطلان فى غيرها.

و ثالثا: فرق بين تعليق النيه

التى هى أمر قلبى كما فى المقام و تعليق الإنشاء، و الممنوع تعليق الإنشاء.

و أمّا ما فى المستمسک فى المقام من عدم الترديد فى الأمر المنوى امتثاله بل فى وصفه و أنه وجوبى أو استحبابى.

ففيه أنه خلاف الفرض. إذ المفروض فى المسأله أن الفاعل لم يقصد طبيعه الأمر الجامعه بين الوجوب و الاستحباب، بل قصد خصوص الوجوب على فرض

---

(۱)- راجع مصباح الهدى ۱۰/ ۳۸۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰۶

[لو أخرج عن ماله الغائب زكاه ثم بان كونه تالفا]

[المسأله ۷]: لو أخرج عن ماله الغائب زكاه ثم بان كونه تالفا فإن كان ما أعطاه باقيا له أن يستردّه.

و إن كان تالفا استردّ عوضه إذا كان القابض عالما بالحال.

و إلّا فلا (۱).

تحققه بتحقق موضوعه، و المندوب على فرض عدم تحققه. هذا.

و أما الصوره الثانيه المذكوره فى المتن و غيره فعمده الإشكال فيها أن النيّه تعلقت فى الذهن بهذا أو ذاک بنحو الترديد و هو أمر انتزاعى لا واقعيّه له، إذ الواقع هو خصوص هذا أو ذاک متعيّنا و معلوم أنه لم ينو لا هذا و لا ذاک.

اللّهم إلّا أن يقال: إن قصد أحدهما و لو بالترديد لا يخلو عن قصد طبيعه الأمر الجامعه بينهما، و يكفى فى العباده قصد طبيعه الأمر، و بإيجاد فرد ما من طبيعه المتعلق يسقط الأمر الوجوبى على فرض تحققه قهرا، و لهذا حكم الشيخ بصحّته، فتدبّر.

(۱) فى المبسوط: «و إن قال: هذا زكاه مالى إن كان سالما، و كان سالما أجزأه.

و إن كان تالفا لم يجز أن ينقله إلى زكاه غيره لأن وقت النيه قد فاتته.» «۱»

و فى الشرائع: «و لو أخرج عن ماله الغائب إن كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها إلى غيره على الأشبه.» «۲»

أقول:

القاعده تقتضى بقاء المعطى مع بقاء عينه على ملك المالك، و كذا مثله أو قيمته إن تلف مع الضمان، إذ المفروض عدم وقوعه زكاه عما قصد، و لم يقصد به الصدقه المطلقه حتى يقال بعدم جواز الرجوع فيما جعل للّه.

---

(۱)- المبسوط ۱/ ۲۳۲.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۶۹ (طبعه أخرى/ ۱۲۸).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰۷

....

فله أن يصنع به ما يشاء من نقله إلى زكاه غيره أو يحتسبه خمسا أو كفاره مثلا أو يسترجعه لنفسه.

و لا وجه لما ذكره الشيخ- قدّس سرّه- إلّا أن يريد المنع من احتساب الدفع السابق بالنيه المتأخره، فإن النيه التفصيليه و إن قلنا بجواز تقديمها على الفعل مع بقاء الداعى إجمالا- فى النفس و لكن لا- ريب فى عدم جواز تأخّرها عن الفعل مثل أن يجعل الإمساك فى يوم الجمعه صوما بالنيه فى يوم السبت مثلا. إذ الشى ء لا ينقلب عما وقع عليه.

اللّهم إلّا أن ينتقض هذا بنيّه الصوم قبل الزوال فى الواجب الموسّع و قبل الغروب فى المندوب.

و بالجمله فالمحقق أراد جواز نقل المعطى بوجوده البقائى بالنيه المقارنه، و لعلّ الشيخ أراد المنع عن نقل الإعطاء السابق بوجوده الحدوثى بالنيه المتأخره فلا خلاف بينهما، فتدبّر.

و المصنف جعل الملا- ك فى جواز استرداد عوض التالف علم القابض بالحال، و لكن الظاهر أن الملاك ضمان القابض و عدمه.

فلو جهل القابض و لكن لم يكن مغرورا كأن قصد ما قصده المالك كيف ما كان ثبت الضمان أيضا. هذا.

و لا يخفى أن المحقق أجاز نقل المعطى إلى زكاه مال آخر فقط، و المصنف أجاز الاسترداد مطلقا.

و القاعده و إن كانت تقتضى ما ذكره المصنف كما بيّناها، و لكن ربما يستفاد من بعض الأخبار عدم جواز

استرداد ما أعطى بعنوان الصدقه و تعيّن إنفاقه فى سبيل اللّه:

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۰۸

....

۱- مثل ما عن قرب الإسناد عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه أن عليّا «ع» كان يقول: «من تصدّق بصدقه فردّت عليه فلا يجوز له أكلها، و لا يجوز له إلّا إنفاقها، إنما منزلتها بمنزله العتق للّه، فلو أن رجلا أعتق عبدا للّه فردّ ذلك العبد لم يرجع فى الأمر الذى جعله للّه فكذلك لا يرجع فى الصدقه.» «۱»

۲- و خبر طلحه بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، قال: «من تصدق بصدقه ثم ردّت عليه فلا يأكلها لأنه لا شريک للّه- عزّ و جلّ- فى شى ء مما جعل له، إنما هو بمنزله العتاقه لا يصلح ردّها بعد ما يعتق.» «۲»

و روى نحوه ابن فهد فى عدّه الداعى مرسلا. «۳»

۳- و فى خبر أخر عنه «ع» فى الرجل يخرج بالصدقه ليعطيها السائل فيجده قد ذهب، قال: «فليعطها غيره و لا يردّها فى ماله.» «۴» و أفتى بمضمون هذا الخبر فى النهايه فراجع. «۵»

و على هذا فالظاهر فى المسأله جواز نقل المعطى إلى زكاه مال آخر، و الأحوط عدم تصرّف آخر فيه، فتدبّر.

ختام فيه مسائل متفرّقه

اشاره

ختام فيه مسائل متفرّقه

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۶، الباب ۱۱ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۹۴، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۹۵، الباب ۲۴ من أبواب الصدقه، الحديث ۳.

(۵)- النهايه/ ۶۰۳.

[الأولى: استحباب استخراج زكاه مال التجاره للصبىّ و المجنون تكليف للولىّ]

اشاره

الأولى:

استحباب استخراج زكاه مال التجاره و نحوه (۱) للصبىّ و المجنون تكليف للولىّ، و ليس من باب النيابه عن الصبىّ و المجنون (۲).

---

(۱) على القول به، و هو المشهور و الأقوى، لما دلّ عليه من الأخبار المستفيضه و فيها الصحيحه، «۱» خلافا لابن إدريس، و ما ذكره اجتهاد فى مقابل النص و تبعه فى المدارك، فراجع. «۲»

(۲) بمعنى أن الخطاب الفعلى لم يتوجه إليهما، بل إلى الولىّ:

ففى موثقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه «ع» فى مال الطفل:

«إذا اتّجر به فزكّه.» «۳»

و فى خبر أبى العطارد عنه «ع» فى ماله: «إذا حرّكته فعليك زكاته.» «۴»

و فى خبر موسى بن بكر عن أبى الحسن «ع» فى مال المرأه المصابه: «إن كان

---

(۱)- راجع الوسائل ۶/ ۵۷، الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...

(۲)- راجع كتاب الزكاه ۱/ ۶۰ و ما بعدها.

(۳)- الوسائل ۶/ ۵۵، الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۵.

(۴)- الوسائل ۶/ ۵۷، الباب ۲ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۳.

[المناط هو اجتهاد الولىّ أو تقليده]

فالمناط فيه اجتهاد الوليّ أو تقليده (١).

أخوها يتّجر به فعليه زكاه.» «١» بناء على رجوع الضمير إلى الشخص لا إلى المال.

و هـذا بخلاف موارد الوكاله و الاسـتنابه، فإن الخطاب الفعلى متوجه إلى المنوب عنه، و النائب ينوب عنه فى فعله و يعمل عمله. هذا.

و لكن الظـاهر أن ملاـك الاسـتحباب و مصـلحه الخطاب يرجعان إلى الطفل و المجنون لأن المال مالهما و الخطاب الفعلى إنما توجّه إلى الوليّ من جهه أن الإخراج تصرّف مالى و هما محجوران عنه شرعا فينوب هو عنهما.

فلو كان الطفل مميزا يتحصل منه النيه و

قصـد القربه و أمكن توجه الخطاب الفعلى إليه فالأحوط حينئـذ أن يتصـدّى هو بنفسه للإخراج و الأداء و لكن تحت نظر الولىّ، إلّا أن يرى الولىّ إخراج نفسه أصـلح. و قد دلّ بعض الأخبار و فيها الصـحيح على صـحّه الصدقه ممن بلغ عشرا، فراجع الوسائل. «۲»

و الزكاه من أظهر مصاديق الصدقه. و هل يجوز أداؤه للصدقه المندوبه و لا يجوز أداؤه للزكاه المتعلقه بماله؟

و نظير المقـام بـاب الحـج و مناسـكه من الطواف و الذبـح و الرمى و نحوهـا، فـإن الملاك فيها ثابت للصبى نفسه، فهو يأتى بها بنفسه تحت نظر الولىّ، إلّا أن لا يتمكن فيأتى بها الولىّ عنه، فتدبّر.

(۱) كون المناط ذلک واضح بعد كون التكليف الفعلى متوجها إليه دونهما لرفع القلم عنهما.

و لكن لا يتفرع هذا على عدم نيابته عنهما، إذ فى موارد النيابه أيضا مع إطلاقها

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۵۹، الباب ۳ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۲.

(۲)- راجع الوسائل ۱۳/ ۳۲۱، الباب ۱۵ من كتاب الوقوف و الصدقات؛ و ص ۴۲۹، الباب ۴۴ من كتاب الوصايا.

فلو كان مذهبه- اجتهادا أو تقليدا- وجوب إخراجها أو استحبابه ليس للصبى بعد بلوغه معارضته (۱)

يكون النـائب موظّفـا بإتيـان الفعـل صـحيحا بنحو يترتب عليه آثـاره المترقبه منه و لا يحصل هـذا بنظره إلّا إذا أتى به على كيفيه يقتضيها اجتهاده أو تقليده، إذ غيرها يكون باطلا باعتقاده إلّا أن يكون مطابقا للاحتياط، و لكن لا إلزام بالأخذ به.

و إطلاق الإجاره أو الوكاله أيضا يقتضى الإتيان بالعمل صحيحا، فيجب أن يأتى بالصحيح فى اعتقاده.

نعم لو عيّن الموكل أو المستأجر كيفيه خاصّه أو انصرف العقد إلى الصحيح باعتقادهما تعيّن

حینئذ الإتیان بهذه الکیفیه و إن علم الأجیر أو الوکیل ببطلانها، إلّا إذا کان العمل عباده فلم یتمکن فیه من القربه. إلّا أن یقال بعدم اعتبار قرب النائب و یکفی فی صحه العقد ترتب الفائده العقلائیه علیه و هو اعتقاد المنوب عنه فراغ ذمّته به. هذا.

و مع علم المستأجر و الأجیر أو الموکل و الوکیل باختلاف الکیفیات یجب تعیین الکیفیه المطلوبه فی متن العقد دفعا للغرر.

و الأحوط لوصیّ المیت تعیین ما یصحّ عند المیت أیضا لاحتمال انصراف الوصیه إلیه. و أما ولیّ المیت و کذا المتبرع فیکفی لهما الإتیان بما یصحّ عندهما.

و لو روعی فی الجمیع الصحه عند النائب و المنوب عنه معا کان أحوط و ارتفع الإشکال بحذافیره، فتدبّر.

(۱) إذ التکلیف کما عرفت متوجه إلی الولیّ، و الأمر مفوّض إلیه حسب النصّ و الفتوی و مقتضی ذلک إتیان الفعل حسب ما یقتضیه اعتقاده اجتهادا أو تقلیدا، و ظاهر ذلک عدم الضمان علیه و عدم التبعه إن عمل بوظیفته المفوضه إلیه.

و عمله و إن کان بالنیابه عنهما علی ما مرّ و لکنه محسن بإتیانه ما فیه صلاحهما

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۱۴

و إن قلّد من یقول بعدم الجواز (۱).

[الحال فی سائر تصرّفات الولیّ فی مال الصبی]

کما أن الحال کذلک فی سائر تصرّفات الولیّ فی مال الصبی أو نفسه من تزویج و نحوه. فلو باع ماله بالعقد الفارسی، أو عقد له النکاح بالعقد الفارسی أو نحو ذلک من المسائل الخلافیه و کان مذهبه الجواز لیس للصبیّ بعد بلوغه إفساده بتقلید من لا یری الصحّه (۲).

علی حسب حکم الشرع، و ما علی المحسنین من سبیل، فتأمّل.

و لکن فی المستمسک ما ملخّصه: «هذا غیر ظاهر إلّا إذا قام الدلیل علی أن اجتهاد

الولىّ أو تقليده مأخوذ موضوعا لحكم الطفل، و لكنه ممنوع. فإذا اختلفا كما لو كان تقليد الولىّ الوجوب أو الاستحباب و تقليد الصبى عدم المشروعيه عمل كل منهما على ما يقتضيه تكليفه. فإن أدّى إلى النزاع و المخاصمه رجعا إلى حاكم ثالث كما يظهر من المقبوله.

نعم قد يكون نظر الحاكم الذى يترافعان إليه عدم الضمان لعدم التعدّى أو التفريط.» «۱»

أقول: يظهر مما بيّناه وجه المناقشه فيما ذكره. و العمده توجّه الخطاب الى الولىّ و ظهوره فى عدم التبعه عليه و أنه محسن فى عمله.

اللّهم إلّا أن يكون العين موجوده فيمكن أن يقال بجواز استردادها إن أدّى إليه تقليده أو اجتهاده.

(۱) أو أدّى إليه اجتهاده.

(۲) فى المستمسك: «بل يتعين عليه ذلک عملا بتقليده لمن يرى الفساد.

نعم لو كان رأى مجتهده كون عمل الولىّ- الجارى على مقتضى اجتهاده

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۵۴.

....

أو تقليده- صحيحا بالإضافه إلى عمل الصبىّ جاز له ترتيب آثار الصحّه حينئذ عملا بتقليده له.» «۱»

أقول: ما مرّ كان فى جواز عمل الولىّ فى مال الصبى أو نفسه حسب ما يقتضيه وظيفته اجتهادا أو تقليدا و أنه ليس للصبىّ الاعتراض عليه فى ذلک أو تضمينه بعد ما بلغ و قلّد من يخالفه.

و لا ينحصر هذا فى إعطاء الزكاه من ماله. بل لو باع له أو اشترى أو صنع فى ماله عملا آخر حسبه فليس للصبى تضمينه و لا الاعتراض عليه.

و لكن لا يقتضى هذا صحّه عقود الولىّ بالنسبه إلى الصبىّ حتّى بعد بلوغه بحيث يجب عليه ترتيب الأثر عليها و إن ظهر له خطأ الولىّ.

بل يتفرع هذا على ما قالوا فى مسأله الإجزاء.

و بالجمله فالمصنف خلط بين المسألتين فعدم

جواز الاعتراض أمر و صحه العقود بالنسبه الى الصبى أمر آخر.

فلو بقى مورد عقد الولىّ محلا لابتلاء الصبى فعلا بعد بلوغه كالعين المشتراه له بعقد فاسد عنده أو الزوجه المعقوده له بالعقد الفارسى مثلا أو مع كونه مرتضعه بلبنه عشر رضعات مع حكم مجتهده بتحقق الرضاع الشرعى بذلك أو نحو ذلك فإجزاء العقد السابق بالنسبه إليه و جواز ترتيب آثار الملكيه أو الزوجيه فعلا محل إشكال بل منع، إذ هو فعلا مكلف بالعمل على طبق حجته الفعليه.

و ليس مؤدّى الحجه الفعليه من الاجتهاد أو التقليد بيان الوظيفه بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه فقط. بل مطلقا فيكون وظيفته فعلا تطبيق اللاحق و السابق على طبق ما هو الحجه له فعلا لعدم حجيه اجتهاد الولىّ أو تقليده فى حقّه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۵۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۱۶

[لو شک الولىّ بحسب الاجتهاد أو التقليد فى وجوب الإخراج أو استحبابه]

نعم لو شك الولىّ بحسب الاجتهاد أو التقليد فى وجوب الإخراج أو استحبابه أو عدمهما و أراد الاحتياط بالإخراج ففى جوازه إشكال. لأن الاحتياط فيه معارض بالاحتياط فى تصرّف مال الصبى. نعم لا يبعد ذلك إذا كان الاحتياط وجوبيا (۱).

و بالجمله فليس المقام من قبيل تبدّل الموضوع نظير تبدّل الحاضر بالمسافر مثلا حتّى يحكم بصحّه ما مضى فى ظرفه، بل من قبيل انكشاف الخطاء أو العثور على حجه أقوى. و مؤدّى الحجه الفعليه مطلق يشمل السابق و اللاحق فيجب الأخذ بها بإطلاقها.

و القول بالإجزاء فيما يرتبط بعمل الغير أو مطلقا بالنسبه إلى الأعمال السابقه الواقعه عن اجتهاد أو تقليد صحيح بنحو الإطلاق أو ما لم يحصل العلم الوجدانى بمخالفتها للواقع أو فى خصوص ما يجرى فى تنقيح موضوع التكليف و تحقيق متعلقه كما فى الكفايه، بدعوى الإجماع على ذلك أو

سيره المتشرعه، أو لزوم العسر و الحرج لولاه، أو أن هذا ظاهر أدلّه حجيتها و إرجاع الشارع إليها، أو مقتضى استصحاب حجيتها بالنسبه إلى الأعمال السابقه و إن بقيت موضوعاتها أو غير ذلک مما قيل فى المقام مخدوش عندنا.

نعم لو لم يعلم كيفيه عمل الغير من الولىّ أو غيره و شک فى صحّته حكم بها بمقتضى أصاله الصحه فى فعل الغير.

و كذا إذا شک فى صحه أعمال نفسه و قد مضى وقتها أو محلّها مع الشک فى كيفيتها. و كذا فى الخلل الذى لا يضرّ مع الجهل و العذر كما فى غير الأركان من الصلاه بمقتضى صحيحه لا تعاد. هذا، و محل البحث فى المسأله علم الأصول، فراجع.

(١) أقول: التصرّف فى مال الصبىّ فى حدّ نفسه محرّم قطعا فكيف يعارضها احتمال الاستحباب بل و احتمال الوجوب أيضا مع عدم وجوب الاحتياط فيه؟!

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۱۷

[الحال فى غير الزكاه مثل إخراج الخمس]

اشاره

و كذا الحال فى غير الزكاه- كمسأله وجوب إخراج الخمس من أرباح التجاره للصبىّ- حيث إنه محلّ للخلاف (١).

نعم، يعارضها إذا كان الاحتياط فيه وجوبيا، كما إذا كان طرفا للعلم الإجمالى مثلا، و لكن الظاهر تقدّم احتمال الحرمه لاحتمال الأهميه لو لا القطع بها.

اللّهم إلّا أن يقال: إنه ليس كل تصرّف فى ماله محرّما، إذ يجوز قرب ماله بالتى هى أحسن، و تحصيل المصالح و الملاكات الأخرويه له من أظهر مصاديق الأحسن، فإذا احتمل وجود الأمر الندبى أو الوجوبى كان الاحتياط فيه واقعا فى طريق تحصيل المصالح، و هذا أمر يستحسنه العقل و الشرع فلا يكون محرّما كما فى مال نفسه.

هذا مضافا إلى أنه فى موارد الاحتياط الوجوبى يكون أداء الزكاه تخليصا لما له من الشركه المانعه

من التصرف و هذا أيضا من أظهر مصالحه، و هكذا فی باب الخمس، فتأمّل.

[دليل القولين فی المسأله]

(۱) فی خمس المستمسک تعرّض لدليلی القولين فقال: «لإطلاق النصوص و الفتاوی و معاقد الإجماعات، بل قيل: إن تصريحهم باشتراط الكمال فی الزكاه و إهمالهم ذلک هنا كالصريح فی عدم اشتراطه هنا.

و فی رساله شيخنا الأعظم «ره»: أنه يفهم من استدلال العلماء لوجوب الخمس فی الكنز و المعدن و الغوص بأنها اكتسابات فتدخل تحت الآيه، ثم تعميم الوجوب فيها للصبیّ و المجنون ثم دعواهم الإجماع علی وجوب الخمس فی مطلق الاكتسابات: عدم الفرق بين البالغ و غيره فتفطن.

و لإطلاق ما ورد من أنه ليس علی مال اليتيم فی الدين و المال الصامت شی ء.» «۱»

أقول: الروايه المذكوره أخيرا صحيحه، فراجع الوسائل «۲» و لكن فی ذيلها:

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۵۶۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۵۴، الباب ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۲.

....

«فأما الغلّات فعليها الصدقه واجبه.» و الظاهر أن الذيل قرينه علی أن المراد بالشی ء المنفیّ هی الزكاه، و لا سيّما مع كثره وقوع هذا التعبير فی أخبارها.

و إسراء حكمها إلی باب الخمس بدعوی كونه بدلا عنها قابل للمناقشه، لعدم الدليل علی إطلاق البدليه بحيث يرفع به اليد عن إطلاق أدلّه الوجوب.

كيف؟ و فی الزكاه نفسها فرّق بين المال الصامت و الغلّات، و لعلّ وجهه أن الزكاه حيث تتكرر كل سنه فهی فی المال الصامت توجب فناء مال الصبیّ، فلذا لم تجب و لا يجری هذا فی غلّاته لأنها لا تتكرر فيها، و الخمس أيضا كذلک فإنه لا يجب فی مال واحد إلا مرّه واحده. هذا.

و إطلاق بعض نصوص الباب و فتاوى الأصحاب و عدم

تعرّضهما لاشتراط التكليف مع كونهما فى مقام البيان و كون المسأله مبتلى بها يقتضى عدم الاشتراط.

ففى موثقه سماعه قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الخمس فقال: «فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير.» «۱»

و يمكن التمسك أيضا بعموم الآيه بناء على شمولها لجميع أنواع الخمس كما هو المستفاد مما وقع فى تفسيرها.

وجهه الوضع فى بابى الزكاه و الخمس أقوى من جهه التكليف، و لذا يجوز أخذهما من الكافر على القول بكونه مكلفا بالفروع، و كذا إجبار الممتنع على دفعهما بل الأخذ من ماله إن لم يدفع.

و الاعتبار أيضا يساعد على ذلك، إذ قد عرفت أنهما من الضرائب الإسلاميه و لا سيما الخمس فإنها حقّ الإماره. و المتعارف فى جميع الحكومات أخذ الضرائب من كل من يستفيد من إمكانيات الحكومه.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۵۰، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۶.

....

نعم التمسک بالإجماع فى المقام بل و كذا فى سائر أنواع الخمس بلا وجه بعد عدم كون المسأله معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا.

و كيف كان فالظاهر ثبوت خمس الأرباح فى أرباح الصبى و المجنون فيدفع عنهما وليّهما.

[الكلام حول حديث الرفع]

اشاره

فإن قلت: حديث رفع القلم حاكم على الإطلاقات المذكوره، إذ المستفاد منه استثناء الصبىّ و المجنون عن دفتر التشريع من غير فرق بين التكليف و الوضع فترتفع عنهما الأحكام الشرعيه برمّتها.

اللّهم إلّا أن يكون الرفع منافيا للامتنان كما فى موارد الضمانات أو ورد فيه نصّ خاصّ كما فى التعزيرات.

قلت: لا يخفى أن العمل قد يكون من قبيل الواجبات العباديه المحضه كالصلاه و الصوم و الحج.

و قد يكون من قبيل العباديات المتضمنه للوضع كأداء الزكاه و الخمس.

و قد يكون

من الواجبات غير العباديه كدفن الميت مثلا.

و قد يكون من المندوبات العباديه أو غير العباديه.

و قد يكون من المكروهات. و قد يكون من قبيل التصرفات فى مال نفسه إتلافا له أو نقلا كبيعه أو هبته أو إجارته أو رهنه أو إعارته أو عتقه أو وصيّته أو نحو ذلك مما يوجب نقل العين أو المنفعه أو الانتفاع.

و قد يكون إعمالا لسلطته الشرعيه كطلاق زوجته أو تصرفا فى نفسه كإجارته لنفسه.

و قد يكون من الأمور الموجبه لحصول الملك أو حقّ الاختصاص شرعا كحيازته للمباحات و سبقه إلى الأمكنه المشتركه كالمساجد و المدارس و نحوها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲۰

....

و قد يكون من الأعمال المترتب عليها الحدود أو التعزيرات كالزنا و اللواط و السرقه و القذف.

و قد يكون من الأعمال التى يترتب عليها آثار وضعيه كإتلاف مال الغير و قتله و جرحه و ضربه، و كجماعه و ملاقاته للنجاسه و قبضه و إقباضه و صيده و ذبحه و نحره.

و قد يكون من قبيل الأقوال المترتب عليها آثار شرعيه كإسلامه و إقراره و إجرائه للعقود و الإيقاعات للغير وكاله عنه أو فضوله، و كإذنه فى دخول دار الغير و نحو ذلك.

و قد يكون من المحرمات التى يترتب عليها استحقاق المؤاخذه و العقوبه الأخرويه إلى غير ذلك من أقسام العمل.

فهل يشمل الحديث بإطلاقه لجميع هذه الأعمال و يكون صدورها من الصبى و المجنون كالعدم نظير البهائم؟

لا- يخفى عدم جواز الالتزام بهذا التعميم بسعته إذ الضمانات و كذا الجنابه و النجاسه و الطهاره و نحوها من الوضعيات غير مرفوعه قطعا.

و لو قيل بأن الحديث فى مقام الامتنان، و رفع الضمانات خلاف المنّه، أو أن الضمان بحكم العقلاء و المرفوع الشرعيات

المحضه. قلنا فما تقول فى مثل الجنابه و النجاسه و الطهاره؟ هذا.

مضافا إلى أن رفع أثر الحيازه و الإحياء و السبق و الحجر بل و رفع المنـدوبات التى يترتب عليها أجور كثيره أيضا خلاف المنّه، و هكذا رفع جهه الوضع فى الزكاه و الخمس لأن رفعهما خلاف المنّه بالنسبه إلى المستحقين.

[الاحتمالات حول حديث الرفع]

و بالجمله فحديث رفع القلم يحتمل فيه أمور: الأوّل: أن يراد به رفع قلم

....

التشريع الشامل لجميع الأحكام الشرعيه برمّتها من الوضعيه و التكليفيه الإلزاميه و غير الإلزاميه، و لعله الظاهر بدوا. و لكن مقتضاه ورود تخصيصات كثيره للقطع بشمول كثير من الأحكام الوضعيه لهما.

الثاني: أن يراد به رفع قلم تشريع الأحكام التكليفيه فقط مطلقا.

و فيه- مضافا إلى عدم الدليل على إراده ذلك- أن رفع المندوبات خلاف الامتنان.

الثالث: أن يراد رفع قلم تشريع الأحكام الإلزاميه فقط حفظا لظهوره فى الامتنان. و ربما يستظهر هذا الاحتمال و يرتّبون عليه شرعيه العبادات الواجبه أيضا و استحبابها للصبىّ المميز فيفككون الإلزام عن أصل الرجحان. بتقريب أن إطلاق أدلّتها يشمل الصبى المميز، و المرفوع بالحديث إلزامها فيبقى أصل الرجحان و الشرعيه.

و فيه: أنه ليس مفاد الأمر شيئين حتى يرتفع أحدهما و يبقى الآخر، و إنما التكثر بالتحليل العقلى. و المدلول للأمر معنى بسيط و هو الطلب.

و طلب المولى تمام الموضوع لحكم العقل بالإلزام و استحقاق العقوبه على المخالفه ما لم يرد من ناحيه الشرع ترخيص فى الترك.

و إن شئت قلت: إن الوجوب ينتزع من الطلب بشرط لا، و الندب من الطلب بشرط الترخيص فى الخلاف فمنشأ انتزاع الندب مركب.

الرابع: أن يراد بالقلم المرفوع قلم الملك الموكّل بكتابه السيئات و الأعمال أو الأعمال

و التروك الممنوعه حين ارتكابها كما ربما يشهد بذلك قوله «ع» فى خبر طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه «ع»: «فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات.» «۱»

---

(۱)- الوسائل ۱/ ۳۰، الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲۲

....

و فى خبر عبد اللّه بن سنان عنه «ع»: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشره سنه كتبت له الحسنه و كتبت عليه السيئه و عوقب.» «۱»

و يمكن أن يقال: إن مآل هذا الاحتمال إلى الاحتمال الثالث، إذ عدم كتابه السيئات حين العمل كاشف عن عدم تشريع الواجبات و المحرّمات عليه فى مرحله التشريع.

الخامس: أن يراد بالقلم المرفوع قلم استحقاق المؤاخذه و العقوبه دنيويه كانت أو أخرويه. و يمكن أن يقال برجوع هذا أيضا إلى الثالث.

إلّا أن يقال: لا مانع من ثبوت ملاكات الأحكام و تشريعها و يكشف عن ذلك إطلاقات الأدلّه و لكن المؤاخذه رفعت إرفاقا فلا يوجب هذا تخصيصا فى الأدله.

السادس: أن يراد به خصوص قلم السياسه الشرعيه الدنيويه أعنى رفع الحدود و التعزيرات و القصاص. و قد قوّى هذا الاحتمال الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فيما كتبناه من تقريرات بحثه الشريف مستشهدا لذلك بتطبيق الحديث على هذه الموارد، فراجع الوسائل. «۲»

و فيه: أن التطبيق على بعض الموارد لا يقتضى الاختصاص بها.

[المتيقن من الحديث هو رفع المؤاخذه]

إذا عرفت الاحتمالات فنقول: حمل الحديث على رفع جميع الأحكام الشرعيه يوجب ورود تخصيص كثير عليه. و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال إذ يجب الأخذ بالقدر المتيقن.

و الظاهر أن المتيقن منه بملاحظه الموارد المنطبق عليها رفع المؤاخذه دنيويه كانت أو أخرويه، كما يشهد بذلك تطبيقه على التكاليف الإلزاميه و على الحدود و القصاص:

(١)- الوسائل ١٣/ ٤٣١، الباب ٤٤

من كتاب الوصايا، الحديث ١٢.

(٢)- راجع الوسائل ١٨/ ٣١۶، الباب ٨ من أبواب مقدمات الحدود؛ و ١٩/ ۶۶، الباب ٣۶ من أبواب القصاص فى النفس.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ٣٢٣

....

١- ففى موثقه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشره سنه، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم. و الجاريه مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاه و جرى عليها القلم.» «١»

٢- و فى خبر أبى البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن علىّ «ع» أنه كان يقول فى المجنون و المعتوه الذى لا يفيق و الصبىّ الذى لم يبلغ: عمدهما خطأ، تحمله العاقله و قد رفع عنهما القلم.» «٢»

٣- و فى خبر حماد بن عيسى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علىّ «ع»، قال: «لا حدّ على مجنون حتّى يفيق، و لا على صبىّ حتّى يدرك، و لا على النائم حتّى يستيقظ.» «٣»

۴- و عن إرشاد المفيد، قال: روت العامّه و الخاصّه: أن مجنونه فجر بها رجل و قامت البينه عليها فأمر عمر بجلدها الحدّ، فمرّ بها علىّ أمير المؤمنين «ع» فقال:

ما بال مجنونه آل فلان تقتل؟ فقيل له: إن رجلا فجر بها فهرب و قامت البينه عليها فأمر عمر بجلدها، فقال لهم: ردّوها إليه و قولوا له: أما علمت أن هذه مجنونه آل فلان و أن النبى «ص» قال: رفع القلم عن المجنون حتّى يفيق، و أنها مغلوبه على عقلها و نفسها، فردّوها إليه فدرأ عنها الحدّ. «۴»

---

(١)- الوسائل ١/ ٣٢، الباب ۴ من أبواب

مقدمه العبادات، الحديث ١٢.

(٢)- الوسائل ١٩/ ۶۶، الباب ٣۶ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٢.

(٣)- الوسائل ١٨/ ٣١۶، الباب ٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

(۴)- الوسائل ١٨/ ٣١۶، الباب ٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٢.

....

۵- و فى خبر زراره قال: سألت أبا جعفر «ع» عن المستضعف فقال: «هو الذى لا يهتدى حيله إلى الكفر فيكفر و لا يهتدى سبيلا إلى الإيمان، لا يستطيع أن يؤمن و لا يستطيع أن يكفر، فهم الصبيان، و من كان من الرجال و النساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم.» «١»

۶- و عن كتاب فضائل الأشهر الثلاثه بسنده عن الرضا «ع» عن رسول اللّه «ص» فى حديث: «و إن الصائم لا يجرى عليه القلم حتى يفطر ما لم يأت بشى ء ينقض. و إن الحاج لا يجرى عليه القلم حتّى يرجع ما لم يأت بشى ء يبطل حجه. و إن النائم لا يجرى عليه القلم حتى ينتبه ما لم يكن بات على حرام. و إن الصبى لا يجرى عليه القلم حتى يبلغ. و إن المجاهد فى سبيل اللّه لا يجرى عليه القلم حتّى يعود إلى منزله ما لم يأت بشى ء يبطل جهاده. و إن المجنون لا يجرى عليه القلم حتّى يفيق، و إن المريض لا يجرى عليه القلم حتّى يصح.» «٢»

و الظاهر أن المراد بالقلم المرفوع فى هذه الروايه قلم الملك الموكّل بكتابه السيئات لا قلم التشريع كما لا يخفى.

و جعل النائم فى الحديث رديفا للصبىّ و المجنون مما يشهد على كون المرفوع خصوص المؤاخذه و العقوبه. و على هذا فلا دليل على شموله للأحكام الوضعيه و منها جهه الوضع من الخمس

و الزكاه. هذا مضافا إلى أن رفعهما خلاف المنّه على المستحقين كما عرفت.

---

(۱)- الكافى ۲/ ۴۰۴، كتاب الإيمان و الكفر، باب المستضعف، الحديث ۱.

(۲)- بحار الأنوار ۹۴/ ۸۱ (- طبعه إيران ۹۷/ ۸۱)، كتاب الصوم، الباب ۵۶ (باب فضائل شهر شعبان)، الحديث ۴۹.

[حكم سائر التصرفات فى مال الصبىّ]

و كذا فى سائر التصرفات فى ماله (۱). و المسأله محلّ إشكال مع أنها سيّاله.

اللّهم إلّا أن يقال: إن المتحصل من مجموع أخبار باب الزكاه عدم وجوبها فى مال اليتيم أصلا و إن استحبت فى بعض أمواله فلعلّ المنساق من ذلك عدم وجوب الخمس أيضا لكونهما فى أكثر الأبواب على مساق واحد، و الأصحاب يسوّون بينهما، فتدبّر.

(۱) يمكن أن يقال كما مرّ: إن الممنوع شرعا هو التصرف فى نفس الصبى و المجنون و مالهما بما يعدّ قبيحا عقلا أو شرعا نظير الإسراف و التبذير. و أما ما يستحسنه الشرع أو العقل كصرف المال فى موارد الاحتياط و لو مستحبا أو فى حفظ وجاهتهما الاجتماعيه كالصرف فى ضيوفهما المتعارفه أو المصالح العامّه التى يتعاون فيها المجتمع و يترقّب من كل أحد الإعانه فيها بقدر سعته و موقعيته و نحو ذلك مما يعدّ صرفا فى التى هى أحسن فلا دليل حينئذ على عدم جوازه.

و بالجمله فالولىّ عليهما يعدّ عقلا منفصلا لهما فكما يصرف هو من مال نفسه فى الأمور التى يستحسنها الشرع أو العقل و ينتظر منه ذلك فكذلك يجوز له أن يصرف من مالهما أيضا فى هذا السنخ من الأمور التى ينتظر منهما.

و الشبهه فى أمثال ذلك تعدّ وسواسا لا يرضى به العقل و الشرع، و من هذا القبيل أيضا تحريض الصبىّ بل و إجباره على إتيان

الصلاه و الصيام و الحج و الزيارات و نحوها من شعائر الشرع المبين ليأنس بها و يتعوّدها، مع أن التصرّف فى نفس الصبى كالتصرف فى ماله، فتأمّل.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲۶

[الثانيه إذا علم بتعلق الزكاه بماله و شكّ فى أنه أخرجها أم لا]

اشاره

الثانيه إذا علم بتعلق الزكاه بماله و شكّ فى أنه أخرجها أم لا، وجب عليه الإخراج للاستصحاب (١). إلّا إذا كان الشك بالنسبه إلى السنين الماضيه فإن الظاهر جريان قاعده الشك بعد الوقت أو بعد تجاوز المحلّ (٢). هذا.

[إذا شكّ فى الإخراج يجب الإخراج]

---

(١) العلم بالاشتغال يقتضى تحصيل البراءه اليقينيه و لا يكفى فيه احتمال الامتثال، إما لأن العقل يحكم بوجوب ذلك و أن حكمه بنفسه باق بعد احتمال الامتثال أيضا كما يظهر من كلمات الشيخ الأعظم «ره» أو لاستصحاب التكليف المعلوم كما هو مختار صاحب الكفايه و يظهر من المصنف أيضا. هذا مع بقاء العين.

و أما مع عدم بقائها و احتمال الأداء منها أو من غيرها فربّما يتوهم عدم الوجوب بتقريب أن الحقّ بعد تلفها لو ثبت انتقل إلى الذمّه، و الأصل يقتضى عدم اشتغالها.

و لكن الظاهر أن اشتغال الذمّه مسبب عن بقاء التكليف الأول و الشك فيه مسبب عن الشك فيه فلا محيص عن إجراء الأصل فى السبب و مقتضاه بقاء التكليف بأداء زكاه العين، و لا ينحصر امتثال ذلك فى الأداء من نفس العين، فتأمّل.

(٢) إذا شك بالنسبه إلى السنين الماضيه فهل يجرى فيها قاعده الحيلوله أعنى الشك بعد الوقت أو قاعده التجاوز عن المحلّ كما فى المتن؟

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲۷

....

قد يقال: نعم، بتقريب أن وقت إخراج ما عليه فى كل سنه هو هذه السنه لعدم جواز التأخير منها بما يعدّ تسامحا، و لو سلم فلا يجوز أكثر من أربعه أشهر كما مرّ.

و قد أورد على ما ذكر من التقريب أوّلا: بأن القاعدتين وردتا فى باب الصلاه فيشكل إسراؤهما إلى غيرها:

ففى صحيحه زراره و الفضيل عن أبى جعفر «ع» قال: «متى استيقنت أو

شككت فى وقت فريضه أنك لم تصلّها أو فى وقت فوتها أنك لم تصلّها صلّيتها. و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعاده عليك من شكّ حتى تستيقن. فإن استيقنت فعليك أن تصلّيها فى أىّ حاله كنت.» «۱»

و فى صحيحه إسماعيل بن جابر، قال: قال أبو جعفر «ع»: «إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ فى السجود بعد ما قام فليمض. كل شى ء شك فيه مما قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه.» «۲»

و فى صحيحه زراره قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل شك فى الأذان و قد دخل فى الإقامه؟ قال: يمضى: قلت: رجل شك فى الأذان و الإقامه و قد كبّر؟

قال: يمضى، (إلى أن قال): «يا زراره، إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء.» «۳»

و ثانيا: أن قاعده الحيلوله موردها كون الواجب مقيّدا بالوقت كالصلوات اليوميه مثلا، و قاعده التجاوز موردها الواجب الذى له أجزاء مترتبه شرعا فشك فى بعضها بعد الدخول فى اللاحق. و ليست الزكاه كذلك لعدم تقيدها بالوقت

---

(۱)- الوسائل ۳/ ۲۰۵، الباب ۶۰ من أبواب المواقيت، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۴/ ۹۳۷، الباب ۱۳ من أبواب الركوع، الحديث ۴.

(۳)- الوسائل ۵/ ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۱.

....

بحيث تصير قضاء بانقضائه، و عدم كونها ذات أجزاء مترتبه.

و مجرّد وجوب الأداء فورا لا- يقتضى التوقيت شرعا بحيث يكون الوقت قيدا فى الواجب، فالمقام نظير صلاه الآيات للزلزله و أداء دين الغير مع مطالبته و قدره المديون. نعم يمكن القول بكون زكاه الفطره موقته بغروب ليله العيد

إلى زوال يومه.

و ثالثا: أنه لو كان وجوب الأداء فورا مع التأخير عملا كافيا فى الحكم بعدم الوجوب جرى هذا فى زكاه السنه الأخيره أيضا فى بعض صورها كما لا يخفى. هذا.

و لكن فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- بعد الإشكال فى إجراء القاعدتين قال: «نعم لو كانت عادته إخراجها أول حلولها مثلا و شك فى أنه أخرجها فيه أو سها عنها لم يبعد الحكم بالمضىّ على إشكال فيه أيضا.»

أقول: يمكن أن يقال: إن المستفاد من قوله «ع» فى الصحيحه الأولى:

«و قد دخل حائل.» و ما فى ذيل الصحيحتين الأخيرتين من ذكر قاعده كلّيه، عدم كون الصحاح المذكوره فى مقام إعمال التعبّد المحض، بل التعليل بما يحكم به العقلاء و استقرت عليه سيرتهم فى جميع أعمالهم من عدم الاعتناء بالشك بعد مضىّ الزمان العادى للعمل. حيث إن الإنسان محل النسيان و لا يحتفظ غالبا أعماله الماضيه فترتيب الأثر على الشك فيها و الإلزام بإتيانها يوجب العسر و الحرج بل اختلال النظام أيضا فى بعض الأحيان.

و الحاكم بوجوب الإطاعه و مواردها و أنحائها هو العقل و العقلاء، و هم لا يلتزمون فى مثل هذه الموارد بلزوم الإطاعه بالنسبه إلى ما مضى، و لا يفرّقون فى ذلك بين مضىّ الوقت الشرعى أو الوقت العادى، بل الملاك عندهم الفصل الزمانى و لا سيما الطويل منه، و لا سيما بالنسبه إلى من استقرت عادته على الإتيان بالعمل فى وقته العادىّ، و لا سيما مع كون التأخير حراما و معصيه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۲۹

....

كما فى صلاه الزلزله و كما فى المقام. و لا فرق فيما ذكر بين باب الصلاه و غيرها، إذا المورد لا

يخصّص.

و المقصود من التجاوز أو الخروج من الشى ء فى الصحيحتين بقرينه ما فيهما من الأمثله هو الشكّ فى أصل إتيان الفعل لا فى صحّته، و لا أقلّ من التعميم لهما.

و الظاهر أنه لا موضوعيه للدخول فى الغير. بل الملاك صدق التجاوز عن الشى ء يعنى عن محلّه، و الدخول فى الغير محقق له أو أماره عليه.

كما ربما يشهد لذلك قوله «ع» فى الخبر الموثق سندا- على الظاهر- عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «إذا شككت فى شى ء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشى ء. إنما الشك إذا كنت فى شى ء لم تجزه.» «۱»

حيث حصر فيه الشك الذى يعتنى به فى الشك فى شى ء لم تجزه.

فالملاك صدق الجواز منه و عدم الجواز. و لعله يكفى فى صدقه الدخول فيما يتأخر عنه عاده، فيصدق الجواز عرفا على أعمال السنين الماضيه.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» أنه قال: «إذا شك الرجل بعد ما صلّى فلم يدرأ ثلاثا صلّى أم أربعا و كان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلاه، و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك.» «۲»

و لعل المستفاد منها عدم الاعتبار بالشك بعد البعد الزمانى الطويل، فتأمّل.

و فى صحيحه أخرى له عن أبى جعفر «ع» قال: «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو.» «۳» و ظهورها فى عدم اعتبار الشك فيما مضى قوىّ إلّا أن يناقش

---

(۱)- الوسائل ۱/ ۳۳۱، الباب ۴۲ من أبواب الوضوء، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۵/ ۳۴۳، الباب ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۵/ ۳۳۶، الباب ۲۳ من أبواب الخلل

الواقع فی الصلاه، الحدیث ۳.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۳۰

[لو شک فی أنه أخرج الزکاه عن مال الصبیّ فی مورد یستحبّ إخراجها]

و لو شک فی أنه أخرج الزکاه عن مال الصبیّ فی مورد یستحبّ إخراجها کمال التجاره له بعد العلم بتعلّقها به، فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب لأنه دلیل شرعی، و المفروض أن المناط فیه شکّه و یقینه لأنه المکلف (۱)، لا شکّ الصبیّ و یقینه. و بعباره أخری لیس نائبا عنه.

فیها بأن موردها الشک فی صحه ما مضی بعد العلم بتحققه بقرینه قوله:

«فامضه کما هو» بناء علی قراءته بباب الإفعال.

و تجری هذه المناقشه أیضا فی موثقه بکیر بن أعین، قال: قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ؟ قال: «هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک.» لوضوح أن موردها الشک فی الصحه أو فی إتیان بعض أجزاء العمل بعد الفراغ منه فلا ترتبط بالمقام.

و کیف کان فالظاهر کما مرّ استقرار سیره العقلاء علی عدم الاعتناء بالشک مع الفصل الزمانی الطویل، و لا سیما مع وجوب الفوریه و کون التأخیر معصیه کما فی المقام، و لا-سیما مع تحقق العاده علی الإطاعه إذ الترک حینئذ مستند إلی السهو، و الأصل یقتضی عدمه و هو الملاک لحجیه قاعده التجاوز أیضا کما لا یخفی. هذا.

و لکن الأحوط الاقتصار علی صوره الوثوق بالإتیان و لو نشأ من العاده فإنه علم عادیّ یعتمد علیه العقلاء فی أمورهم.

(۱) فالملاک قیام الحجه عنده علی عدم الإخراج، فکما أنه لو قامت عنده البیّنه جاز له الاعتماد علیها فکذلک إذا تحقق عنده رکنا الاستصحاب. و الظاهر أنه لا یتوقف هذا علی عدم کونه نائبا عن الصبیّ. بل قد عرفت منا الإشکال فی ذلک و أن المال الصبی و المصلحه عائده إلیه فیکون الولیّ نائبا عنه

من قبل

....

الشارع، و لكن حيث إن العمل مفوّض إليه وجب أن يعمل على وفق إحرازه.

و بذلك صرّح فى المستمسك أيضا. «۱»

و نظيره الوكيل المطلق حيث يعمل على طبق تشخيص نفسه، و لكن ليس معنى ذلك عدم الاعتبار ليقين الموكل و شكّه أصلا. فلو فرض يقين الموكل بإخراج الوكيل زكاه ماله لم يكن الوكيل مخالفته و العمل على وفق تشخيص نفسه لأنه فرعه.

و على هذا ففى المقام أيضا إذا فرض كون الصبىّ مميزا بحيث تصحّ صدقته كان يقينه بالإخراج مانعا من عمل الولىّ بالاستصحاب.

بل قد عرفت أن الأحوط حينئذ تصدّى نفسه لأداء الزكاه و لكن تحت نظر الولىّ، فراجع ما حرّرناه فى المسأله الأولى من هذا الختام.

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۵۶.

[الثالثه إذا باع الزرع أو الثمر و شك فى كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب أو قبله]

الثالثه إذا باع الزرع أو الثمر و شك فى كون البيع بعد زمان تعلق الوجوب حتى تكون الزكاه عليه أو قبله حتى تكون على المشترى ليس عليه شى ء (۱)، إلّا إذا كان زمان التعلق معلوما و زمان البيع مجهولا، فإن الأحوط حينئذ الإخراج.

---

(۱) لأصاله البراءه، و للاستصحاب فى بعض الصور، و لا محاله إن جرى هو يكون حاكما عليها و إن وافقها كما لا يخفى.

و ملخّص الكلام أن الحادثين كالبيع و التعلق فى المقام إما أن يكونا معلومى التأريخ أو مجهولى التأريخ أو مختلفين. لا إشكال فى المعلومين.

و أما المجهولان فقد يقال بعدم جريان الاستصحاب فيهما لعدم إحراز اتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن لاحتمال تخلل الضدّ المعلوم إجمالا بينهما فيكون من الشبهات المصداقيه لقاعده الاستصحاب.

و لكنه مدفوع باتصالهما وجدانا، إذ متعلق اليقين و الشك هو الصوره الذهنيه لا الخارج و هما كيفيتان نفسيتان

حاضرتان للنفس لا يشكّ الإنسان فيهما.

و احتمال تخلّل الضدّ المعلوم إجمالا بخارجيته لا يضرّ بل هو المنشأ للشكّ

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۳۳

على إشكال فى وجوبه (۱)، و كذا الحال بالنسبه إلى المشترى

فيجرى استصحاب عدم كل منهما إلى زمان وجود الآخر. و لا محاله يتعارضان و يرجع بالأخره إلى أصاله البراءه. نعم لو فرض عدم الأثر فى أحد الطرفين أو كونه مثبتا لم يجر.

هذا إذا كان المال بعد انتقاله إلى المشترى خارجا عن ابتلاء البائع بالكليه.

و أما إذا كان محلا لابتلائه بالأكل أو الشراء أو نحو ذلك فمقتضى العلم الإجمالى بوجوب الزكاه عليه أو حرمه تصرّفه فى المال بعد انتقاله إلى المشترى بالشراء و نحوه وجوب الاحتياط كما لا يخفى. نظير ما قلناه فى مسأله الجنابه الدائره بين شخصين.

و لا يجرى هذا الإشكال فى الفرع التالى، إذ الاستصحاب بعد جريانه يوجب انحلال العلم الإجمالى حكما. هذا كله فى مجهولى التأريخ.

و أما المختلفان فإما أن يكون زمان البيع معلوما و زمان التعلق مجهولا أو بالعكس.

فعلى الأوّل يجرى استصحاب عدم التعلق إلى زمان البيع المعلوم، و مقتضاه عدم وجوبها على البائع، و لا مجال لأصاله البراءه لحكومته عليها و إن وافقها.

و أمّا على الثانى فيستصحب عدم البيع إلى زمان التعلق المعلوم.

و إن شئت قلت: يستصحب ملكيه البائع إلى زمان التعلق المعلوم، و مقتضاه تعلّقها به و وجوبها عليه. فهذا هو الوجه لاحتياط المصنف بالإخراج فى هذه الصوره. و لعلّه الأقوى كما قوّاه كثير من المحشين.

(۱) إما لأن الوجوب عليه مترتّب على كون التعلق فى زمان ملكيته له، و استصحاب القيد أعنى الملكيه لا يثبت المقيد.

أو لأن استصحاب عدم البيع إلى زمان التعلق معارض باستصحاب عدم

التعلق إلى زمان البيع، فإن التعلق و إن كان زمانه معلوما بالقياس إلى عمود الزمان، و لكنه

....

بالقياس إلى زمان البيع مجهول فيستصحب عدمه.

أو لأن الغرض من استصحاب الملكيه إلى زمان التعلق إن كان إثبات حق الزكاه فى المبيع لإبطال البيع بالنسبه إليه، ففيه أنه خلاف أصاله الصحّه فى البيع، و هى مقدّمه على غيرها من الأصول الموضوعيه.

و إن كان إثبات ضمان البائع لحقّ الزكاه، ففيه أنه مثبت إذ الضمان يتوقف على تحقق عنوان وجودى من الإتلاف أو الحيلوله مثلا فلا يثبت باستصحاب الملكيه. هذا.

و لكن يمكن أن يورد على الوجه الأوّل بأن الملك موضوع و تعلّق الزكاه حكم شرعى له فيجرى الاستصحاب فى الموضوع لترتيب حكمه عليه.

و أورد على الوجه الثانى بأن زمان البيع إن لوحظ ظرفا لعدم التعلق المعلوم، ففيه أنه عباره أخرى عن لحاظ العدم مضافا إلى أجزاء الزمان، و المفروض أنه معلوم من هذه الجهه لا شكّ فيه.

و إن لوحظ قيدا له بحيث يكون العدم المقيد موضوعا للأثر، ففيه أنه لم يكن للعدم المقيد حاله سابقه حتّى تستصحب، بل اللازم حينئذ استصحاب عدم هذا العدم المقيّد.

و إن شئت قلت: إن مفاد دليل الاستصحاب إطاله عمر اليقين و إبقاء ما كان فى الزمان المشكوك فيه لا مقارنه شى ء معلوم الوقت لشى ء آخر، فتأمّل.

و أورد على الوجه الثالث كما فى المستمسك «۱» بأنه لو كان السبب فى الضمان بيع موضوع الحق أمكن إثبات الضمان بالأصل المذكور لأن السبب المذكور يثبت بعضه بالأصل و بعضه بالوجدان، فتأمّل.

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۵۷.

إذا شك فى ذلك فإنه لا يجب عليه شى ء إلا إذا علم زمان

البيع و شكّ فی تقدم التعلّق و تأخّره، فإن الأحوط حينئذ إخراجه (۱) على إشكال فی وجوبه.

---

(۱) ما مرّ كان فی مقام بيان وظيفه البائع مع الشک.

و أما المشترى فتاره يلاحظ حاله و شكه بالقياس إلى التعلق بنفسه مع قطع النظر عن البائع و أنه شاكّ أو عالم بالتعلق بنفسه أو بالمشترى و أنه بان على الأداء من هذا المال أو من مال آخر أو غير بان عليه. و أخرى يلاحظ حاله بالقياس إلى البائع أيضا:

ففی الصوره الأولى أعنى حاله بالقياس إلى نفسه من حيث اليقين و الشک يتصور فيه أيضا ما مرّ من الشقوق: فحكم المعلومين واضح.

و فی مجهولی التأريخ تجرى البراءه بعد تعارض الاستصحابين كما مر.

و فی المعلوم زمان التعلّق فقط يستصحب ملكيه البائع أو عدم البيع إلى زمان التعلق المعلوم. و مقتضاه عدم التعلق بالمشترى بل بالبائع. و الاستصحاب حاكم على أصاله البراءه و إن وافقها كما مرّ.

و فی المعلوم زمان البيع فقط يجرى استصحاب عدم التعلق إلى زمان البيع المعلوم، و لكنه ليس بنفسه موضوعا لوجوب الزكاه على المشترى، بل الموضوع له كون التعلق فی ملک المشترى، و إثباته باستصحاب العدم المذكور تعويل على الأصل المثبت.

و على هذا فاحتياط المصنف هنا بنحو الوجوب بالقياس إلى حال المشترى محلّ المناقشه.

هذا حكم المشترى بالقياس إلى تعلق الزكاه بنفسه.

و أما من حيث ملاحظته و لو مع البائع فإن علم بأن البائع أخرج زكاه هذا المال

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۳۶

....

أو يخرجه لعلمه بتعلقها به أو للاحتياط فلا إشكال. و كذا إن احتمل إخراجه لها مع علمه بالتعلق لأصاله الصحه فی بيعه حينئذ. و إلّا فالمشترى يقطع بوجوب إخراج الزكاه من هذا المال

إما لأجل تعلقها بالبائع أو بنفسه فيجب عليه إخراجها.

و للحاكم أو الساعی أيضا الرجوع إليه بل و إخراجها منه مع امتناعه.

و ليس له الرجوع إلى البائع بعد الإخراج، إذ المفروض عدم علمه بتعلقها بالبائع. و لأصاله الصحه فی بيعه، فتأمّل.

و هل له فسخ المعامله الكذائيه مع الجهل لتضرره بها؟ و جهان. و على فرض الجواز فلو فسخها و رجع المال إلى البائع وجبت عليه زكاتها للقطع بتعلقها به عنده أو عند المشتری، فتدبّر. و المصنف لم يتعرض لما يقتضيه وظيفه المشتری بالقياس إلى البائع.

ثم لا يخفى أن شمول نصوص زكاه الغلات لمن انتقلت إليه على أصولها بالشراء و نحوه و لا سيما قبل زمان التعلق بمده قصيره بحيث لا تحتاج إلى السقی أصلا لا يخلو من إشكال، إذ المستفاد من تفصيل النصوص و الفتاوی بين ما سقی سيحا أو بالدلاء كون المخاطب بهذه الزكاه الزرّاع و المالكين للأشجار المتصدين لزرعها و سقيها فإن المنتقل إليه قبل وقت التعلق لا يتفاوت بحاله كيفيه سقيها، إذ لا تحتاج إلى السقی بعد الشراء و نحوه. فحال المشتری هنا حال من اشترى الأنعام أو النقدين قبيل انقضاء الشهر الحادی عشر مثلا، حيث لا زكاه فيها حينئذ لا على البائع و لا على المشتری.

اللّهم إلّا أن يثبت الحكم بالإجماع، و لكن دون إثباته خرط القتاد لعدم كون المسأله معنونه فی كتب القدماء من أصحابنا و المسأله من المسائل التفريعيه.

إلّا أن يقال إن سيره النبی «ص» و الخلفاء قد استقرت على مطالبه الزكوات

كتاب الزكاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۳۷

....

من الغلات من غير استفسار أن المالك لها ملكها بالزراعه أو بالشراء و نحوه.

و عليك بمراجعه المسأله فی المجلد الأول من زكاتنا.

«۱»

و لعلّه إلى هذا الإشكال ينظر الأستاذ الإمام- طاب ثراه- فى حاشيه له فى أوائل زكاه الغلات عند قول المصنف: «أو انتقال الزرع إلى ملكه قبل وقت تعلّق الزكاه»، قال: «على الأقوى فيما إذا نمت مع ذلك فى ملكه و على الأحوط فى غيره.»

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۳۴۳ و ما بعدها.

[الرابعه إذا مات المالک بعد تعلّق الزكاه وجب الإخراج من تركته]

الرابعه إذا مات المالک بعد تعلّق الزكاه وجب الإخراج من تركته (۱).

و إن مات قبله وجب على من بلغ سهمه النصاب من الورثه (۲)، و إذا لم يعلم أن الموت كان قبل التعلّق أو بعده لم يجب الإخراج

---

(۱) فى المستمسک: «بلا إشكال لأنها إن كانت فى ذمّه الميت كانت كسائر الديون المقدمّه على الوصايا و المواريث. و إن كانت فى العين فالموت لا يسقطها فإنه لا وجه له.» «۱»

أقول: و لو لم تف التركه بجميع ديون الميت فإن كانت العين الزكويه باقيه تقدم الزكاه لتعلقها بالعين. و إن لم تكن باقيه فالظاهر التقسيط بالنسبه. و احتمال تقدم سائر الديون عليها لكونها من حقوق الناس ضعيف.

(۲) مع استجماع سائر الشرائط، و وجهه واضح. و لكن ما مرّ فى المسأله السابقه من الإشكال فى شمول النصوص و الفتاوى لما انتقل إليه على أصولها قبل التعلق بمده قليله يأتى هنا أيضا.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۵۸.

من تركته و لا على الورثه (۱) إذا لم يبلغ نصيب واحد منهم النصاب، إلّا مع العلم بزمان التعلّق و الشک فى زمان الموت، فإن الأحوط حينئذ الإخراج (۲) على الإشكال المتقدم. و أما إذا بلغ نصيب كل منهم النصاب أو نصيب بعضهم فيجب على من بلغ نصيبه منهم،

(١) أمّا على

الورثه فواضح مع فرض عدم بلوغ نصيب واحد منهم النصاب.

و أما عـدم وجوب الإخراج من تركته فلأنه فی مجهولی التأریخ یسـقط الاستصـحابان فیرجع إلی أصل البراءه. و فی صوره العلم بزمان الموت و الجهل بزمان التعلق یستصحب عدم التعلق إلی زمان الموت المعلوم.

(۲) لاستصـحاب حیـاه المالـک و عـدم موته و بقـاء المال علی ملکه إلی زمان التعلق المعلوم فیقع التعلق فی ملکه. و لا یعارضـه استصحاب عدم التعلق إلی زمان الموت لما مرّ من عدم جریانه فی معلوم التأریخ.

فهذا وجه احتیاط المصنف فی هذه الصوره بالإخراج، و لعلّه الأقوی کما مرّ فی المسأله السابقه. هذا.

و فی حاشیه بعض الأعاظم فی المقام أن قاعده الید فی هذه الصوره تقضی بکون جمیع المال للمیت و لا أثر معها للاستصحاب.

أقول: الیـد أمـاره للملکیه فی موارد الشـک فیهـا، و أماریّتها فی المقام إنما تصـحّ مع احتمال التفات المیت فی زمان حیاته بتعلق الزکاه بما له و أدائه لها.

و أمـا مع العلم بعـدم التفـاته إلی ذلک ما دام حیّا أو عـدم أدائه لها و إنما وقع الالتفات و الشک فی التقـدم و التأخر للوارث فلا أماریه لها حینئذ.

و الظاهر أن مورد البحث فی المسأله صوره العلم بعدم أداء المیت للزکاه بل و عدم التفاته إلیها، فتأمّل.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۴۰

للعلم الإجمالی بالتعلّق به (۱) إمـا بتکلیف المیت فی حیاته أو بتکلیفه هو بعـد موت مورّثه بشـرط أن یکون بالغا عاقلا، و إلّا فلا یجب علیه لعدم العلم الإجمالی بالتعلّق حینئذ.

---

(۱) بل للعلم التفصیلی به المتولد من العلم الإجمالی.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۴۱

[الخامسه: إذا علم أن مورّثه کان مکلفا بإخراج الزکاه و شکّ فی أنه أدّاها أم لا]

الخامسه إذا علم أن مورّثه کان مکلفا بإخراج الزکاه و شکّ فی أنه أدّاها

أم لا، ففى وجوب إخراجه من تركته- لاستصحاب بقاء تكليفه- أو عدم وجوبه- للشك فى ثبوت التكليف بالنسبه إلى الوارث، و استصحاب بقاء تكليف الميّت لا ينفع فى تكليف الوارث- و جهان:

أوجههما الثانى، لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت حتى يتعلق الحق بتركته. و ثبوته فرع شك الميت و إجرائه الاستصحاب لا شك الوارث. و حال الميّت غير معلوم أنه متيقن بأحد الطرفين أو شاكّ.

و فرق بين ما نحن فيه و ما إذا علم نجاسه يد شخص أو ثوبه سابقا- و هو نائم- و شك فى أنه طهّرهما أم لا. حيث إن مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسه- مع أن حال النائم غير معلوم أنه شاكّ أو متيقن-، إذ فى هذا المثال لا حاجه إلى إثبات التكليف بالاجتناب

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۴۲

بالنسبه إلى ذلك الشخص النائم، بل يقال: إن يده كانت نجسه، و الأصل بقاء نجاستها، فيجب الاجتناب عنها بخلاف المقام، حيث إن وجوب الإخراج من التركه فرع ثبوت تكليف الميت و اشتغال ذمّته بالنسبه إليه من حيث هو.

نعم لو كان المال الذى تعلّق به الزكاه موجودا أمكن أن يقال:

الأصل بقاء الزكاه فيه.

ففرق بين صوره الشك فى تعلّق الزكاه بذمّته و عدمه، و الشك فى أن هذا المال الذى كان فيه الزكاه أخرجت زكاته أم لا. هذا كلّه إذا كان الشك فى مورد لو كان حيّا و كان شاكّا وجب عليه الإخراج.

و أما إذا كان الشك بالنسبه إلى الاشتغال بزكاه السنه السابقه أو نحوها- مما يجرى فيه قاعده التجاوز و المضىّ، و حمل فعله على الصحّه- فلا إشكال (۱).

و كذا الحال إذا علم اشتغاله بدين أو كفاره أو نذر أو خمس أو نحو ذلك.

---

(۱)

إذا علم بتعلّق الزكـاه بمورّثه و شكّ فى أنه أدّاها أم لا فإما أن يكون الشك فى زكاه السـنوات السابقه، و إما أن يكون فى زكاه السنه الأخيره التى مات فيها.

و على الفرضـين فإمـا أن تكون العين الزكويه بـاقيه أولا. و على الثانى فإما أن يعلم أنه لم يؤدّها حين وجود العين و إنما الشـك فى أدائها بعد تلف العين، و إما أن يشك فى ذلك أيضا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۴۳

....

و على الفرضين فإما أن يعلم أن تلفها كان بلا تعدّ و تأخير بحيث لو كان فيها زكاه لم يضمنها.

و إما أن يعلم أن التلف كان بالإتلاف أو التلف الموجب للضمان على فرض بقاء الزكاه فيها.

و إما أن يشك فى ذلك و لا يعلم أنه على أىّ النحوين كان ذلك.

إذا عرفت هذا فنقول: أما إذا كان الشك فى زكاه السنوات السابقه فسيأتى البحث فيها.

و أمـا إذا كـان فى زكـاه السـنه الأـخيره فـإن كـانت العين الزكويه بـاقيه فالظـاهر وجوب أداء زكاتها بمقتضـى الاستصـحاب، إذ المفروض هو العلم بثبوت حق الزكـاه فى هـذا المـال و الشـك فى إخراجهـا. اللّهم إلّا أن يجرى ما يأتى من حمل عمل المورّث على الصحه فى المقام أيضا.

و أما مع تلف العين فإن علم بأنه لم يستتبع ضـمان المالک بأن تلفت بعـد التعلق فورا من دون تسامـح منه فلا إشـكال فى عـدم وجوب الأداء حينئذ للقطع بعدم وجوبه على نفس الميت.

و أمـا إن علم بـأنه اسـتتبع ضـمان المالـک قطعـا لعـدم أدائها تسامحا مع إمكانه حتى أتلفها أو تلفت و احتملنا أداءها بعـد التلف فاشتغال ذمّه الميت بالزكاه معلومه و أداؤها مشكوک فيه فيستصحب اشتغال ذمّته كسائر الديون المعلومه، إذا شک

فی أدائها فیجب أداؤها، إذ التکلیف فعلا متوجه إلی الوارث فیکون الملاک یقین نفسه و شکه. فکما أنه لو کان متیقنا باشتغال ذمّه المیت وجب علیه إبراؤها بالأداء فکذلک إذا شک فیه بعد ما کان متیقنا به بمقتضی دلیل الاستصحاب لکونه ذا أثر بالنسبه إلیه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۴۴

....

و إشکال المصنف بأن تکلیف الوارث فرع تکلیف المیت و تکلیفه فرع یقینه و شکه.

مدفوع- کما فی المستمسک- بأن تکلیف المیت واقعا إنما یتفرع علی اجتماع شرائطه لا علی یقینه و شکه، بل الذی یتفرع علیهما هو التنجز بواسطه الاستصحاب أو قاعده الاشتغال و المقصود هنا استصحاب الوارث لا استصحاب المیت.

نعم لو کان المیت یرید الاستصحاب کان الملاک یقین نفسه و شکّه.

و بالجمله فالکلام فی استصحاب الوارث لإثبات ما هو الموضوع لتکلیف نفسه أعنی التکلیف الواقعی للمورث، فلا فرق بین المقام و بین نجاسه ید النائم التی مثّل بها المصنف.

و الظاهر أن المصنّف أیضا التفت إلی عدم صحّه ما ذکره هنا فقال فی المسأله الأولی من فصل الوصیه بالحج «نعم لو کانت الحاله السابقه فیه هو الوجوب کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقا و لم یعلم أنه أتی به أولا فالظاهر جریان الاستصحاب و الإخراج من الأصل.

و دعوی أن ذلک موقوف علی ثبوت الوجوب علیه و هو فرع شکّه لا شک الوصیّ أو الوارث، و لا یعلم أنه کان شاکا حین موته أو عالما بأحد الأمرین مدفوعه بمنع اعتبار شکّه، بل یکفی شکّ الوصیّ أو الوارث أیضا.» «۱»

هذا کله فی صوره بقاء العین الزکویه، أو تلفها مع العلم بکون التلف مستتبعا للضمان.

و أما إذا کانت العین تالفه و لم یعلم کونه مستتبعا للضمان بأن

احتمل الأداء حين بقاء العين أو وقوع التلف قهرا بعد التعلّق من دون تفريط و تسامح فى

---

(۱)- العروه الوثقى ۲/ ۵۲۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۴۵

....

الأداء فقد يقال بعدم المجال للاستصحاب. إذ التكليف بأداء الزكاه و إن توجه إلى المالك فى بادى الأمر قطعا و لكنه كان حكما تكليفيا متعلقا بأداء زكاه العين منها أو من مال آخر و لم تكن ذمّته مشغوله بشى ء إذ الزكاه تتعلق بالعين.

و بعد التلف ما هو الموضوع و هو العين غير باقيه، و الانتقال إلى الذمّه أيضا مشكوك فيه، و إثباته باستصحاب التكليف بالأداء تعويل على الأصل المثبت.

نعم فى صوره الإتلاف يمكن أن يقال: بأن الضمان يثبت بالإتلاف المحرز بالوجدان بضميمه عدم الإخراج المحرز بالاستصحاب، كما هو الحال فى جميع الموضوعات المركبه.

هذا محصّل ما يستفاد من المستمسک فى المقام «۱»

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- عند قول المصنف:

«لأن تكليف الوارث بالإخراج فرع تكليف الميت» قال: «بل لأنه لا علم للوارث بحدوث اشتغال المورّث حين تلف النصاب ببدل الزكاه حتّى يستصحب. و لو فرض علمه بذلك و أن تلفه كان على وجه يضمنها كان شكّه فى بقائه كافيا فى استصحابه.»

و فى حاشيه الأستاذ الإمام- طاب ثراه- عند قول المصنف: «أوجههما الثانى» قال: «هذا مع الشک فى اشتغال ذمّه الميت ببدل الزكاه حين تلفها، و استصحاب عدم الإتيان إلى حين التلف لا يثبت الضمان. و أما مع العلم باشتغال ذمته به فالأوجه الأوّل، و ما ذكره الماتن غير وجيه.»

و فى حاشيه بعض الأعاظم هنا: «لا لما ذكر بل لأن استصحاب عدم الأداء لا يترتب عليه الضمان.»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۵۹.

....

و یوجد نحو هذا المضمون فی حواش أخر أیضا، فراجع.

و لکن فی مصباح الهدی فیما إذا وقع الشکّ فی الأداء من العین و علم بأنه لو لم یؤدّها کان التأخیر و التلف بنحو یوجب الضمان قال: «إن الأصل یجری فی نفس بقاء الاشتغال لا فی عدم الإخراج لإثبات الاشتغال، و ذلک لتمامیه أرکان الاستصحاب فیه من الیقین بالوجود و الشک فی بقائه من جهه الشک فی الأداء.

و حیث إن التلف یکون علی وجه الضمان علی تقدیر عدم الأداء فیکون بقاء الاشتغال مشکوکا بعد التلف کما کان مشکوکا قبله، فیصحّ استصحاب بقائه لإثبات وجوب الإخراج علی الوارث.

و الحاصل أن الاشتغال مشکوک قبل التلف و حال التلف و بعده، فیصحّ استصحابه، و لا یحتاج إلی العلم به بعد التلف.

و بذلک یسقط ما فی حواشی بعض أساتیذنا فی المقام من منع إجراء الاستصحاب فی هذه الصوره مع التزامه بصحّته فیما لو علم بالاشتغال بعد التلف ...» «۱»

أقول: ظاهر کلامه- قدّس سرّه- قابل للمناقشه بأنه مع وجود العین لیس فی الذمّه شی ء، و الموجود هو التکلیف المحض بأداء زکاه العین، و اشتغال الذمّه إنما یتحقق بالتلف مع الضمان، و المفروض احتمال الأداء من العین فلا علم بالاشتغال، و إثباته باستصحاب التکلیف تعویل علی الأصل المثبت.

و لکن الظاهر أنه أراد بلفظ الاشتغال فی کلامه الاشتغال بالتکلیف لا ثبوت الحقّ فی الذمّه.

---

(۱)- مصباح الهدی ۱۰/ ۳۹۸.

....

و لعلّه بنی کلامه هذا إمّا علی کون الشک فی اشتغال الذمّه مسببا عن الشک فی بقاء التکلیف إلی ما بعد التلف، بتوهم أن إثبات المسبب الشرعی بإجراء الأصل فی السبب لیس من قبیل الأصل المثبت، و اشتغال الذمّه

يكون عنده من الأحكام الشرعيه الوضعيه.

و إمّا على أن التكليف السابق المعلوم هو وجوب أداء الزكاه و لو من مال آخر، و بقاء هذا التكليف المتعلق بالمال بنفسه و لو بالاستصحاب كاف فى وجوب الإخراج من التركه، نظير أداء النذور و الكفّارات.

بل يمكن أن يقال: إن هذا ليس بأنزل مرتبه من الواجبات البدنيه كالصلاه و الصيام التى أفتى البعض و منهم المصنف بوجوب إخراجها من أصل التركه، قال:

«لأنها دين اللّه، و دين اللّه أحقّ أن يقضى.» «۱» و نحن أيضا احتطنا إخراجها من الأصل و لكن من سهام كبار الورثه، فراجع. هذا.

و لكن الوجه الأول يشكل المساعده عليه، إذ أوّلا فى كون اشتغال الذمّه حكما شرعيا خفاء.

و ثانيا: أنه لم يعدّ اشتغال الذمّه فى لسان الأدله من الآثار الشرعيه لبقاء التكليف بالأداء، و المعتبر فى حكومه الأصل السببى على المسببى كون الترتب شرعيا بحيث يوجب التعبّد بالسبب رفع الشك تعبدا عن المسبب.

نعم لو صحّ ما مرّ من المستمسک من ترتب الضمان شرعا على الإتلاف المحرز بالوجدان بضميمه عدم إعطاء الزكاه المحرز بالاستصحاب وجب الحكم بالضمان فى الإتلافات و هى الغالبه فى الأموال. بل أمكن إسراء هذا البيان إلى بعض موارد

---

(۱)- العروه الوثقى ۱/ ۷۴۵، المسأله ۳ من صلاه الاستيجار.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۴۸

....

التلف أيضا. هذا.

و يظهر من حاشيه بعض الأعاظم فى صوره تلف العين، التفصيل بين ما إذا استقرت عاده المالك على إخراج زكاته عند وجوبها فورا، و بين غيره، فحكم فى الأول بعدم وجوب الإخراج.

أقول: كفايه مجرّد العاده لا- دليل عليها، نعم لو استقرت بحيث كان احتمال الترک مستندا إلى السهو و الغفله فقط كان جواز الاعتماد عليها وجيها كما مرّ،

و لا سيما إذا كان التأخير معصيه، و لكن الأحوط الاقتصار على صوره الوثوق بالأداء.

نعم هنا شى ء و هو أن الشك بالنسبه إلى الزكوات و الأخماس السابقه المتعلقه بأموال المورثين يقع كثيرا و تكون المسأله محلا للابتلاء غالبا.

و البناء فيها على العمل بالاستصحاب و الالتزام بأدائها حتى مع تلف الأعيان المتعلقه لهما خلاف السيره المستمرّه بين المتشرعه الملتزمين بموازين الشريعه السمحه السهله.

بل مقتضاه الحكم بحرمه كثير من تصرفات الموتى فى أموالهم، و هذا مخالف لمذاق الشرع المبين. بل يجرى هذا البيان فى بقاء الأعيان أيضا مع الشك فى أداء حقوقها الواجبه.

ففى الحديث عن أمير المؤمنين «ع» أنه قال: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه.» «۱»

و المستفاد منه و من أمثاله الحكم بإتيان المسلم جميع ما وجب عليه و تركه ما حرّم عليه و استقامته على الطريقه الحقّه عملا و عدم تأخيره لوظائفه بنحو يوجب العصيان.

---

(۱)- الكافى ۲/ ۳۶۲، كتاب الإيمان و الكفر، باب التهمه و سوء الظن، الحديث ۳.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۴، ص: ۳۴۹

....

و بالجمله الواجب هو الحكم بعداله المسلمين و حمل أعمالهم على الصحّه و تصرفاتهم على أساس الشريعه، و هذا يقتضى عدم الاعتناء بالشك فى هذه الموارد.

و معلوم أن أصل الصحه مقدّم على الاستصحاب كما قرر فى محلّه، فتأمّل.

و إن ناقشت فی تسمیه ما ذکرنا بأصاله الصحّه فنقول: نحن لا نصرّ علی هذه التسمیه، بل نقول: إن الواجب هو الحکم بعداله المسلمین و استقامتهم فی تصرّفاتهم و أعمالهم مطلقا، و من هذا القبیل

الحكم بصحه معاملاتهم من العقود و الإيقاعات. هذا.

و المصنّف فصّل بين السنه الأخيره و بين السنين السابقه، فحكم فى الثانى بجريان قواعد الحيلوله و التجاوز و أصاله الصحه. و قد عرفت فى المسأله الثانيه الإشكال فى إجراء القاعدتين الأوليين فى المقام و أن موردهما الموقتات و المركبات ذوات الأجزاء.

و فى المستمسك «۱» أورد على أصاله الصحه بما محصله: أولا: أنها تتمّ لو كان صدر منه فعل يتصف بالصحه و الفساد يتوقف على أداء الزكاه كالبيع و نحوه.

و ثانيا: أن إثباتها لشرط العقد مثلا بلحاظ أثر أجنبى عن موضوع الصحه محل إشكال.

أقول: الظاهر كما عرفت أن بناء الشرع و المتشرّعه على حسن الظنّ بالمسلمين و القضاء عليهم على ظاهر العداله الشرعيه، و هذا أعم و أوسع من الحكم بصحه العقود و الايقاعات و لا نصرّ على صدق عنوان الصحّه.

و كيف كان فالحكم بالوجوب بمقتضى الاستصحاب و لا سيما فى صوره تلف الأعيان مشكل و لكن الأحوط الأداء إلّا مع الوثوق بأدائه. و اللّه العالم بالحال.

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۶۱.

[السادسه إذا علم اشتغال ذمّته إما بالخمس أو الزكاه وجب إخراجهما]

اشاره

السادسه إذا علم اشتغال ذمّته إما بالخمس أو الزكاه وجب إخراجهما، إلّا إذا كان هاشميا، فإنه يجوز أن يعطى للهاشمى بقصد ما فى الذمّه (۱).

---

(۱) إذا علم باشتغال ذمّته إما بالخمس أو بالزكاه فإما أن يكون المعلوم بالإجمال من جنس واحد و بمقدار واحد، مثل أن يعلم مثلا أن عليه ألف درهم إما زكاتا أو خمسا.

و إما أن يكون من جنس واحد و لكن بمقدار مختلف على التقديرين، مثل أن يعلم أن عليه إما ألف درهم زكاتا أو ألفى درهم خمسا.

و إما أن يكون من جنسين مثل أن يعلم أن عليه إما

ألف صاع من الحنطه زكاتا أو ألف أو أكثر درهم خمسا.

و لاـ يخفى أن الأقوى أن الزكـاه و الخمس يتعلقـان بـالعين، و على فرض الإتلاف أو التلف الموجب للضـمان أيضا فالظاهر أن العين تنتقل إلى الذمّه و إن كان فى مقام الأداء يتخيّر الإنسان مطلقا بين الأداء من العين أو من مال آخر قيمه.

إذا عرفت هـذا فنقول: إن مقتضـى العلم الإجمالى وجوب تحصـيل البراءه اليقينيه بأىّ طريق حصـلت. و على هذا فعليه فى المقام أن يحتاط بإيصال مقدار

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۵۱

....

الزكاه المحتمله إلى أهلها و إيصال الخمس المحتمل إلى اهله. و لكن لو كان المالك هاشـميا جاز له أن يعطى الواجب المعلوم المردّد بينهمـا أو قيمته- مع الاسـتجازه من الحاكم على الأقوى- إلى هاشـمى مسـتحقّ بقصـد ما عليه واقعا من الخمس أو الزكاه بداعى أمره الخاص المتوجه إليه واقعا.

و القصـد الإجمـالى كـاف فى الامتثـال و إن لم يعلم عنوان المأمور به و خصوصـيه الأمر المتوجه إليه، حيث إن الحاكم فى باب الإطاعه و العصيان هو العقل، و الملاك صدق الإطاعه و الامتثال، و لا دليل على اعتبار التميز.

و نظير المقام ما إذا اشـتغلت ذمّته لشـخص معيّن بمقدار معيّن مردّد بين أن يكون لدينه أو للنذر له فيجوز إعطاؤه بقصد ما عليه، و يكفى فى حصول البراءه و القربه قصد ما توجّه إليه من الأمر واقعا.

و كذلك يجوز للمالك مطلقا و إن لم يكن هاشـميا أن يعطى المقدار المعلوم المردّد إلى الحاكم الشـرعى الولىّ للمصـرفين، و يعلمه بذلك حتّى يطبقه على المصـرفين، أو يوزّعه بينهما بمقتضى قاعده العدل و الإنصاف المساعد لها العرف بل الشرع أيضا، كما فى مسأله الدرهم أو الدينار

أو البعير بين الرجلين، فراجع الوسائل «۱» أو يعمل فيه بالقرعه إذ «كل مجهول ففيه القرعه» على ما فى الخبر «۲» على ما يقتضيه نظر الحاكم فى تزاحم الحقوق.

و يمكن القول بالتخيير بين الأمرين لورود كليهما فى تزاحم الحقوق و يساعدهما اعتبار العقلاء و عملهم أيضا فى مخاصماتهم الحقوقيه، و إن كانت أخبار القرعه أكثر بمراتب و فى بعضها إشاره إلى تخطئه الحكم بالتنصيف الذى

---

(۱)- راجع الوسائل ۱۳/ ۱۶۹ و ما بعدها، كتاب الصلح، الأبواب ۹، ۱۰ و ۱۲.

(۲)- الوسائل ۱۸/ ۱۸۹، الباب ۱۳ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث ۱۱.

و إن اختلف مقدارهما قلّه و كثره أخذ بالأقلّ (۱)، و الأحوط الأكثر.

أفتى به أبو حنيفه كما فى خبر الحسين بن المختار. «۱» و التحقيق موكول إلى محلّه.

(۱) ما مرّ كان على فرض كون المعلوم بالإجمال من جنس واحد بمقدار واحد.

و أمّا مع الاختلاف فى أحدهما أو كليهما فهل يجوز له الاكتفاء بالأقلّ منهما عينا أو قيمه بتقريب كونه من قبيل الأكثر و الأقل الاستقلاليين كالدين المردّد بينهما.

فينحلّ العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى بوجوب الأقل و الشكّ البدوى فى وجوب الزائد. أو يتعين هنا الاحتياط و لو بإعطاء الأكثر بقصد ما عليه واقعا لمن ينطبق عليه المصرفان؟

إذ فى الدين المردّد بين الأقل و الأكثر مثلا يكون المستحق شخصا واحدا نعلم باستحقاقه للأقل و نشكّ فى الزائد، فليس فى الحقيقه علم إجمالى مردّد بين أمرين، بل علم تفصيلى بالأقل و شك بدوى فى الزائد. و التعبير عنه بالعلم الإجمالى إنما يكون بالنظر البدوى المسامحى.

و أما إذا فرض العلم بأنه مديون إمّا بألف درهم لزيد أو بألفين لعمر و مثلا فلا

إشكال حينئذ فى وجوب الاحتياط بإعطاء الأقل لزيد و الأكثر أيضا لعمرو، لدوران الأمر بين متباينين.

و المقام أيضا يكون من هذا القبيل إذ مستحق الأكثر هنا غير مستحق الأقل إذ المفروض كون أحدهما خمسا و الآخر زكاتا. و مع اختلاف المستحق يتباين الثابت فى الذمّه قهرا، و لا سيما مع الاختلاف فى الجنس و المقدار معا، نظير العلم بوجوب الصلاه قصرا أو تماما، و مقتضى العلم الإجمالى تنجز الواقع فى

---

(۱)- راجع الكافى ۷/ ۱۳۸، كتاب المواريث، باب ميراث الغرقى و أصحاب الهدم، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۵۳

....

أىّ الطرفين كان فلا مجال حينئذ إلّا للاحتياط.

و بالجمله فإذا تردّد الأمر بين وجوب الألف درهم زكاتا أو الألفين خمسا، أو ألف صاع من الحنطه زكاتا أو ألف أو ألفين درهم خمسا يكون الأكثر بتمامه طرفا للعلم الإجمالى و على فرض وجوبه واقعا يصير بأجمعه منجزا و مجرّد إمكان تطبيق المصرفين على مصداق واحد فى مرحله الامتثال كما إذا كان المالك هاشميا لا يوجب عدم تنجز الأكثر بعنوانه على فرض كونه المأمور به واقعا.

و نظير المقام أيضا ما لو علم إجمالا- بوجوب صوم أول رجب مثلا أو الأيام البيض منه بمقتضى النذر فلا إشكال حينئذ فى وجوب الإتيان بكلا الطرفين و إن كان أحدهما أكثر من الآخر.

[ينبغى التنبيه على أمور]

و اعلم أن هنا أمورا ينبغى التنبيه عليها:

الأول: قد يقال: إن فى صوره احتياط المالك كلّ واحد من الشخصين الآخذين للمال إن علم بالحال لا يجوز له التصرّف فيه لدوران ما أخذ بين انتقاله إليه و بقائه على ملك المالك فيجب عليه أن يتصالح مع المالك.

و لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن العلم الإجمالى بالتكليف أوجب على

المالک الإتیان بالطرفین عقلا من باب المقدمه العلمیه لحصول الواجب، و مقتضی ذلک تحلیله للمال علی فرض عدم وجوبه و إلّا لزم منه عدم الإتیان بالواجب بنحو یترتب علیه أثره المترقّب منه.

فوزان المقدمّه العلمیه وزان المقدمات الوجودیه التی تستلزم صرف الأموال، حیث یحکم العقل بوجوب إتیانها و لا دلیل علی إلزام الفقیر بالتصالح، فتدبّر.

الثانی: قد یقال: إن المستفاد من الأخبار الوارده فی الأبواب المختلفه عدم وجوب الاحتیاط المطلق فی باب تعارض الأموال و تزاحمها لاستلزامه التضرّر

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۵۴

....

المنفی فی الشریعه السمحه، بل یحکم فی باب الأموال مطلقا بقاعده العدل و الإنصاف أو بالقرعه کما مرّ.

و الأحوط إرجاع هذا إلی الحاکم حتی یعمل بما یقتضیه نظره، إذ من المحتمل کون الأمرین من وظائف الإمام و الحکام فی مقام القضاء، فلیس لغیره إعمالهما.

و فی خبر یونس فی باب القرعه: «لا یستخرجه إلّا الإمام لأن له علی القرعه کلاما و دعاء لا یعلمه غیره.» «۱» فتأمّل.

الثالث: ربما ینقدح فی الذهن فی باب الأقل و الأکثر الاستقلالیین التفصیل بین ما إذا کان الجهل بمقدار الواجب من أول الأمر أو حصل النسیان بلا مسامحه و تأخیر، و بین ما إذا کان عالما بالمقدار ثم عرضه الجهل به لأجل تقصیره و تأخیره و استخفافه به. ففی القسم الأول یجوز الاکتفاء بالأقل و نفی الزائد بالبراءه.

بخلاف القسم الثانی، و لعله علی ذلک کان یبتنی فتوی المشهور فی فوائت الصلاه المردده بین الأقل و الأکثر حیث حکم الأکثر بوجوب الإتیان حتی یحصل الظن بالفراغ، و أفتی بعضهم بوجوب الاحتیاط و الإتیان بالأکثر.

و وجه وجوب الاحتیاط فی القسم الثانی أن الحکم الواقعی بسبب تعلّق العلم به وصل إلی المکلف

و تنجّز عليه بحدوده و واقعيته بحيث يستحق على مخالفته العقوبه كيف ما كان.

و بعد عروض النسيان مع التقصير و إن زال العلم و لكن احتماله احتمال للتكليف المنجز الموجب تركه للعقوبه على فرض ثبوته واقعا.

و المفروض فى المقام أن التكليف صار بواقعيته من الأقل أو الأكثر منجزا موجبا لاستحقاق العقوبه على الترك. و لا نسلّم أن زوال العلم بسبب التقصير

---

(۱)- الوسائل ۱۶/ ۴۴، الباب ۳۴ من كتاب العتق، الحديث ۱.

....

و التأخير يوجب سقوط التنجز الذى حصل بالعلم فلا تجرى البراءه. إذ البراءه إنما تجرى فيما إذا حصل بجريانها القطع على عدم العقوبه.

نعم فى الشكّ السّارى يرتفع التنجز قهرا لانكشاف عدم العلم و بطلانه من أول الأمر و كونه جهلا مركبا.

و يمكن أن يقاس عليه أيضا عروض النسيان بلا عذر و تأخير بمقتضى حديث رفع النسيان.

و أما مع المسامحه و التأخير المحرم فأىّ وجه لارتفاع التنجز الذى حصل بالعلم؟

و حديث الرفع ينصرف عن مثله. و هذا باب واسع يجرى فى كثير من أبواب الفقه، فتدبّر.

[السابعه: إذا علم إجمالا أن حنطته بلغت النصاب أو شعيره و لم يتمكن من التعيين]

السابعه إذا علم إجمالا- أن حنطته بلغت النصاب أو شعيره و لم يتمكن من التعيين فالظاهر وجوب الاحتياط بإخراجهما (۱)، إلّا إذا أخرج بالقيمه فإنه يكفيه إخراج قيمه أقلّهما قيمه، على إشكال، لأن الواجب أوّلا- هو العين و مردّد بينهما (۲) إذا كانا موجودين، بل فى صوره التلف أيضا لأنهما مثليّان (۳). و إذا علم أن عليه

---

(۱) لتعلق الزكاه بالعين، فالواجب إما الحنطه أو الشعير فيكون مردّدا بين متباينين.

(۲) و التخيير بين العين و القيمه إنما يكون فى مرحله الامتثال و الأداء لا فى مرحله التعلق، فمقتضى

العلم الإجمالى تحصيل البراءه اليقينيه بالنسبه إلى ما وجب أوّلا بأداء عينه أو قيمته فيجب أداء قيمه الأكثر قيمه، و هذا واضح.

(٣) يعنى فيكون الترديد بين متباينين فى الذمّه كما فى صوره وجود العين.

أقول: هذا بناء على كون تلف المثلى بنفسه موجبا لاشتغال الذمّه بمثله.

و أما إذا قلنا بأن التلف بنفسه لا يوجب الانتقال إلى المثل أو القيمه، بل العين تبقى

إما زكاه خمس من الإبل أو زكاه أربعين شاه، يكفيه إخراج شاه (١).

و إذا علم أنّ عليه إما زكاه ثلاثين بقره أو أربعين شاه وجب الاحتياط (٢)، إلا مع التلف فإنه يكفيه قيمه شاه (٣). و كذا الكلام فى نظائر المذكورات.

فى الضمان غايه الأمر أنه فى مرحله الامتثال يجوز له الأداء بكل من المثل أو القيمه فالأمر أوضح، إذ المفروض كون الموضوعين بنفسهما متباينين.

(١) يعنى بنيه ما عليه بداعى أمره الخاص و إن لم يتميز عنده كما مرّ. و مثله ما إذا علم بأن عليه إمّا زكاه عشر من الإبل أو زكاه مأئه و واحد و عشرين من الشاه مثلا.

(٢) لتردّد الواجب بين متباينين و يكفى فى الاحتياط إعطاء أكثرهما قيمه بقصد ما عليه مردّدا بين عين الأكثر و قيمه الأقل.

(٣) بتقريب أنه بالتلف ينتقل الحق إلى القيمه فى الذمّه و المتيقن منها هو الأقل.

و لكن يرد عليه ما مرّ من أن العين بنفسها تبقى فى الضمان و لو بعد التلف و إنما يجوز أداء القيمه فى مرحله الامتثال، فالواجب تحصيل البراءه اليقينيه بالنسبه إلى ما وجب أوّلا، و لا يحصل هذا إلّا بأداء قيمه الأكثر.

[الثامنه: إذا كان عليه الزكاه فمات قبل أدائها]

الثامنه إذا كان عليه الزكاه فمات

قبل أدائها، هل يجوز إعطاؤها من تركته لواجب النفقه عليه حال حياته أم لا؟ إشكال (١).

---

(١) من أن المانع انتسابهم القريب إليه و صدق العناوين المذكوره فى الأخبار من الولد و الوالد و المرأه و المملوك.

أو أنهم عياله لازمون له و يجبر على النفقه عليهم فيكونون بذلك أغنياء حكما؟

الظاهر من أخبار المسأله هو الثانى بمقتضى التعليلين المذكورين فيها، بل بمناسبه الحكم و الموضوع أيضا، إذ الانتساب إلى الميت بما أنه انتساب إليه لا- يناسب المنع بل يناسب رجحان الإعطاء له، فالمانع ليس إلّا كون نفقتهم عليه و أن الإعطاء لهم مساوق للإخراج من كيس و الإلقاء فى كيس آخر. و على هذا فاستصحاب المنع السابق لا مجال له، لتبدّل الموضوع.

و نظير المقام بوجه ما إذا طلّق زوجته و بانت منه، حيث إن الظاهر عدم الإشكال فى جواز الإعطاء لها مع استجماعها لسائر الشرائط.

قال فى المستمسك: «و إطلاق جواز الدفع لغير واجب النفقه محكّم على

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۵۹

....

الاستصحاب. مضافا إلى أن تعليل المنع من إعطاء واجب النفقه بأنهم لازمون له يقتضى انتفاء المنع بانتفاء اللزوم.» «۱»

أقول: ظاهره أن الاستصحاب يجرى و لكن العامّ يقدم عليه مع أن أصل جريانه قابل للمنع كما مرّ.

و كيف كان فالأقوى الجواز، و ربما يشهد له أيضا صحيحه على بن يقطين، قال:

قلت لأبى الحسن الأوّل «ع»: رجل مات و عليه زكاه و أوصى أن تقضى عنه الزكاه، و ولده محاويج إن دفعوها أضرّ ذلك بهم ضررا شديدا فقال: «يخرجونها فيعودون بها على أنفسهم و يخرجون منها شيئا فيدفع إلى غيرهم.» «۲»

و لعلّ الأمر بدفع البعض إلى غيرهم كان لانصراف الوصيه عن دفع الجميع إلى أنفسهم، أو لتوقع

سائر الفقراء من الميت بحسب موقعيته الاجتماعيه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۶۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۰

[التاسعه: إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاه و شرط على المشترى زكاته]

اشاره

التاسعه إذا باع النصاب بعد وجوب الزكاه و شرط على المشترى زكاته لا يبعد الجواز (۱) إلا إذا قصد كون الزكاه عليه، لا أن يكون نائبا عنه، فإنه مشكل.

[الأمر بفعل ظاهر فى إتيانه مباشره لا بالتسبيب]

---

(۱) لا- يخفى أن الأمر بفعل ظاهر فى إتيانه مباشره لا- بالتسبيب و النيابه، إذ المتعلق و إن كان مجرّد الطبيعه بإطلاقها، و لكن توجيه الخطاب و الحكم إلى الشخص ظاهر فى أن المطلوب صدور الفعل عن نفسه. و لو فرض أن المطلوب إعطاء المال كما فى المقام فالظاهر منه كون الإعطاء من مال نفسه و لا- سيما إذا كان الأمر عباديّا و كان الواجب متعلقا بالعين كما فى بابى الخمس و الزكاه، و لا- سيّما مع ما ورد فى الزكاه من التعليل بقوله: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها»، إذ الظاهر أن تطهير الشخص و تزكيته إنما يحصلان بإعطائها من مال نفسه.

و على هذا فكفايه الإعطاء من مال آخر أو إعطاء الغير لها من مال المالك أو مال نفسه تحتاج إلى دليل. و إلّا فاستصحاب بقاء الحق فى المال و عدم حصول الامتثال محكّم. هذا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۱

....

و لكن لا إشكال فى كفايه إعطاء المالك من مال آخر قيمه كما مرّ فى محلّه. «۱»

و كـذا لاـ إشـكال فى جواز الإعطـاء عن الميّت زكـاه مـاله سواء أوصـى بـذلك أم لا، و يشـهد بـذلك- مضافا إلى ما دلّ على استحباب التصدّق عن الوالدين الشامل بإطلاقه للزكاه عنهما، «۲» فتأمّل- صحيحه شعيب، قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»:

إن على أخى زكاه كثيره أ فأقضيها أو أؤدّيها عنه؟ فقال لى: و كيف بذلك؟

قلت: أحتاط. قال: «نعم إذا تفرّج عنه.» «۳»

و ظاهره كون الأخ ميتا، و إطلاقه يشمل الإعطاء

من مال نفسه و مال الميت.

و إما الإعطاء عن الحىّ فيجوز إعطاؤها نيابه عنه باستنابته.

[الروايات الدالّه على قبول الزكاه للنيابه]

و قد مرّ فى المسأله الأولى من الفصل السابق الروايات الدالّه على قبول الزكاه للنيابه، و إن كان مورد أكثرها صوره التوكيل فى التوزيع و الإيصال فقط، و لكن كان مفاد البعض جواز استقلال النائب فى الأداء، فلنذكر بعضها:

١- صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه «ع» فى رجل استقرض مالا ـ فحال عليه الحول و هو عنده. قال: «إن كان الذى أقرضه يؤدّى زكاته فلا زكاه عليه، و إن كان لا يؤدّى أدّى المستقرض.» «۴»

بناء على أن زكاه القرض على المستقرض و أن الدين لا ـ زكاه فيه كما دلّت على ذلك الأخبار فيكون إعطاء المقرض بنيابه المستقرض.

و يمكن أن يستفاد من الصحيحه جواز إعطاء كل أحد من مال نفسه زكاه غيره،

---

(۱)- راجع كتاب الزكاه ۱/ ۲۱۲؛ و ۲/ ۱۷؛ و راجع الوسائل ۶/ ۱۱۴، الباب ۱۴ من أبواب زكاه الذهب و الفضه.

(۲)- راجع الوسائل ۵/ ۳۶۵، الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۷۷، الباب ۲۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۴)- الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...، الحديث ۲.

....

إذ لا خصوصيه للمقرض فى ذلك بعد صيرورته أجنبيا عن القرض.

بل يمكن أن يستفاد منها جواز الإعطاء بدون إذن من عليه الزكاه أيضا، كما هو ظاهر المنتهى «۱» و صريح المدارك «۲»، و إن ناقشنا نحن فى ذلك، لعدم كون الصحيحه فى مقام البيان بالنسبه إلى المقرض حتّى يتمسك بإطلاقها، إذ هى فى مقام بيان وظيفه المستقرض كما هو ظاهر السؤال.

و على هذا فالمتيقن من الصحيحه صوره

الأداء بحساب المستقرض قرضا عليه مع الإذن منه فتدبر.

۲- و فی صحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» يقول:

«باع أبی من هشام بن عبد الملك أرضا بكذا و كذا ألف دينار، و اشترط عليه زكاه ذلك المال عشر سنين، و إنما فعل ذلك لأن هشاما كان هو الوالی.» «۳»

۳- و فی صحيحه الحلبی عن أبی عبد اللّه «ع» قال: «باع أبی أرضا من سليمان بن عبد الملك بمال فاشترط فی بيعه أن يزكّی هذا المال من عنده لستّ سنين.» «۴»

و دلالتهما علی إحاله زكاه الثمن إلی المشتری و استقلاله فی أداء الزكاه عن البائع واضحه، و كأن الزكاه جزء من الثمن.

و لكن فی النفس من هاتين الصحيحتين شی ء: فهل كان الإمام «ع» يريد إبقاء الثمن عشر أو ست سنين؟ و كيف اعتمد هو علی عمل هشام أو سليمان؟! و هل كانا يصرفان الزكاه فی محلّها المقرّر شرعا؟ و ما أريد من التعليل بكون هشام

---

(۱)- المنتهی ۱/ ۴۷۷.

(۲)- المدارك/ ۲۹۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۱۱۸، الباب ۱۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۱.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۱۸، الباب ۱۸ من أبواب زكاه الذهب و الفضه، الحديث ۲.

....

هو الوالی؟!

و لعلّ الإمام «ع» كان تحت الضغط من ناحيه أمراء الخليفه بالنسبه إلی ما كان يملكه فباعه للخليفه فرارا من ذلك. و لعلّه «ع» كان يتوقع الخطر من ناحيتهم بالنسبه إلی الثمن أيضا باسم الزكاه فشرط هذا الشرط تخلّصا من ذلك فيرجع التعليل إلی أن الإمام صنع ذلك تخلّصا من شرّ الخليفه و أمرائه، فكان شرط الزكاه شرطا صوريا.

۴- و فی فقه الرضا: «فإن بعت شيئا و قبضت ثمنه

و اشترطت على المشترى زكاه سنه أو سنتين أو أكثر من ذلك فإنه يلزمه دونك.» «۱»

و قد ورد فى هذا المجال أخبار فى زكاه مال التجاره و زكاه الفطره أيضا، و قد تعرضنا لها سابقا، فراجع الوسائل. «۲» و الظاهر وحده الملاک، فيجوز إسراء حكمهما إلى مطلق الزكاه.

و لكن الظاهر فى الجميع وجوب كون الإعطاء بنيابه المالك بحيث يستند إليه و يعدّ العمل عمله، حيث إن الخطاب متوجه إليه و أمره أمر عبادى. فجواز التبرع عنه بلا إذن منه مشكل و إن كان يصحّ ذلك فى سائر الديون، فتأمّل إذ يمكن أن يقال إن فى الزكاه جهتين: جهه العباديه و جهه الماليه، و الثانيه لعلها أقوى فيجوز تبرّع الغير بها و لو بلا إذن فتسقط قهرا بانتفاء موضوعها إذ لا يزكى مال واحد مرتين.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: لبيع النصاب أربع صور: إذ تاره يكون مع بقاء الزكاه فى العين و هو الظاهر من عباره المصنّف، و أخرى يكون مع انتقالها إلى ذمّه البائع.

---

(۱)- فقه الرضا/ ۲۳ (طبعه أخرى/ ۱۹۸).

(۲)- راجع الوسائل ۶/ ۵۰، الباب ۱۵ من أبواب ما تجب فيه الزكاه ...؛ و ص ۲۲۸، الباب ۵ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۵؛ و ص ۲۵۵، الباب ۱۹ منها، الحديث ۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۴

....

و على الأول قد يكون الشرط إعطاء المشترى زكاه العين نيابه عن البائع.

و قد يكون الشرط إعطاءها من قبل نفسه بأن يصير التكليف بالزكاه ساقطا عن البائع و منتقلا إلى المشترى بالكلّيه.

كما أنه على الثانى أيضا قد يكون الشرط إعطاء المشترى لما فى ذمّه البائع نيابه عنه، و قد يكون الشرط انتقال ما فى ذمّه البائع إلى ذمّه

المشترى و انتقال التكليف منه إليه بنحو شرط النتيجه. فهذه أربع صور.

و لا يخفى أن انتقال الزكاه إلى ذمّه البائع مع وجود العين إنما يتصور بمصالحته مع الحاكم الشرعى على ذلك. أو القول بجواز ذلك اختيارا كما هو أحد الاحتمالين فى موثقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه «ع» بعد ذكر العزل، قال: قلت:

فإن أنا كتبتها و أثبتّها يستقيم لى؟ قال: «نعم لا يضرّك.» «۱»

و قد يتوهم جواز ذلك بالمصالحه مع الفقير أيضا، و لكن الظاهر عدم صحه ذلك لعدم كون فقير خاصّ وليا على الزكوات. نعم يجوز إعطاؤها لفقير خاص و تمليكها له ثم استقراضها منه فيجب حينئذ ردّها إلى نفسه كما هو واضح.

[حكم الصور الأربع]

اشاره

إذا عرفت ذلك فلنتعرض لحكم الصور الأربع:

[الصوره الأولى: بيع جميع النصاب بشرط أداء المشترى زكاته نيابه عن البائع]

الصوره الأولى: بيع جميع النصاب بشرط أداء المشترى زكاته نيابه عن البائع مع كون الزكاه فى العين. و المصنف لم يستبعد جواز ذلك، و ظاهره الجواز وضعا أعنى صحّه البيع و الشرط معا.

و الظاهر عدم الإشكال فى صحّه الزكاه، لما عرفت من الروايات الدالّه على جواز إحاله الزكاه إلى الغير و الاستنابه فيها. مضافا إلى ما قد يقال من عموم أدلّه الوكاله و إطلاقها و إن ناقشنا فى ذلك سابقا.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

و من هذا القبيل كان شرط الإمام «ع» الزكاه على هشام و سليمان و إن كان الشرط هنا زكاه الثمن المأخوذ. نعم يقع الإشكال فى صحّه البيع، إذ مقتضى كون الزكاه فى العين كون البيع بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضوليا متوقفا على إجازه ولىّ الزكوات

أعنى الحاكم.

فإن قلت: هـذا إذا لم يشترط على المشترى زكاتهـا و إلّا أمكن القول بصـحه البيع و عـدم احتياجه إلى الإجازه إمّا لأن المالك يجوز له أداء الزكـاه من مال آخر، و شـرطها على المشترى يكون من هـذا القبيل. و إمّا لأن له نقلها إلى ذمّه نفسه على ما مرّ من خبر يونس، و لعلّ بيع تمام النصاب مع الشرط يرجع إلى نقلها إلى ذمّته باختياره ثم توكيل المشترى فى أدائها عنه. و إما لأن بيع النصـاب مع الشـرط المـذكور يرجع إلى عـدم كون مقـدار الزكـاه جزء من المبيع و كون الثمن بتمامه بإزاء البقيه، فإن أدّاها من العين فهو، و إن أدّاها من مال آخر انتقل إليه بذلك ذلك الجزء قهرا، و لعله إلى هذا كان

ينظر الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فى حاشيته فى المقام، حيث قال: «بل يجوز بلا إشكال، إذ الزكاه على العين التى تصير إلى المشترى لا على البائع، و فائدته عدم رجوعه عليه بما قابلها إن أخذت منه، و ثبوت الخيار له إن تخلف.»

قلت: جميع هذه الوجوه الثلاثه قابله للمناقشه: أمّا الأول فلأن المفروض أن الزكاه ثابته فى العين، فهى تبقى فيها ما لم تعط خارجا من مال آخر، و ليس مجرد شرطها على المشترى إعطاء لها، و لذا لا تفرغ عهده البائع و لا يسقط التكليف منه لو تخلف المشترى.

و أما الثانى: فلأن مجرّد بيع النصاب لا يلازم نقل زكاتها إلى الذمّه لأنه أمر قصدى يتوقف على نيه مستقله.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۶

....

و أما الثالث: فلأن العقود تابعه للقصود، و المفروض فى عباره المصنف وقوع البيع على تمام النصاب، و ظاهره كون شرط الزكاه بمنزله الجزء من الثمن، فإشكال الفضولى بحاله، فإن أجازه الحاكم كان عليه القيمه بمقدارها و إلّا وجب عليه الزكاه من العين و تؤخذ منها قهرا عليه.

و على هذا فلا يبقى فرق بين أن يشرط الزكاه على المشترى أم لا فى كون المعامله بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضوليه.

نعم لو كان البيع صحيحا كان الفرق بينهما أنه على فرض شرطها على المشترى لو أعطاها لم يجز له الرجوع بها إلى البائع و أما مع عدم الشرط فإن أخذت منه مع الجهل بها رجع بها و مع الأخذ من العين كان له خيار تبعض الصفقه أيضا. هذا.

و يمكن أن يقال: إن المعامله و إن كانت بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضوليه و لكن لا نحتاج فى صحّتها إلى إجازه الحاكم، بل

یکفی فیها أداء الزکاه من قبل البائع أو المشتری فتصیر المعامله من قبیل من باع ثم ملک. بناء علی عدم احتیاجه إلی إجازه لا حقه.

و ربما یشعر بذلک صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری، قال:

قلت لأبی عبد اللّه «ع»: رجل لم یزکّ إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشتراها أن یزکّیها لما مضی؟ قال: «نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع أو یؤدّی زکاتها البائع.» «۱»

إذ لو کانت المعامله بالنسبه إلی مقدار الزکاه موقوفه علی الإجازه لنبّه علیه الإمام «ع».

إلّا أن یقال: إنه بقرینه السؤال یظهر أن الصحیحه لیست فی مقام بیان حکم

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۸۶، الباب ۱۲ من أبواب زکاه الأنعام، الحدیث ۱.

....

المعامله صحه و فسادا، بل فی مقام بیان حکم الزکاه فقط. و حینئذ فإن أدّاها المشتری من مال آخر تلقّی مقدارها من العین بنفسه لا- من البائع. و إن أدّاها البائع فمقدارها من العین ینتقل إلی البائع، و یمکن أن یتوقف انتقاله منه إلی المشتری إلی إجازه لاحقه. و المسأله محل الخلاف بین الأعلام.

قال المحقق فی زکاه المعتبر: «لو باع النصاب قبل إخراج الزکاه أو رهنه صحّ فیما عدا الزکاه. فإن اغترم حصّه الفقراء قال الشیخ «ره»: صحّ الرهن فی الجمیع و کذا البیع. و فیه إشکال لأن العین غیر مملوکه له. و إذا أدّی العوض ملکها ملکا مستأنفا و افتقر بیعها إلی إجازه مستأنفه کمن باع مال غیره ثم اشتراه.» «۱»

أقول: حیث إن الفضولی حین الإنشاء یفرض نفسه مالکا و بذلک صحّحنا بیع الفضولی الذی باع لنفسه فیمکن أن یقال: إنه فی المقام کان جمیع ما یعتبر فی اللزوم محققه

عدا كونه مالكا حقيقه، و مقتضى ذلك تحقق اللزوم بمجرد تحقق الملكيه. و راجع ما مرّ منا فى المسأله. «۲»

ثم إن الواجب فى هذه الصوره إعطاء المشترى الزكاه بنيابه البائع، فإنه الذى توجّه إليه الخطاب أوّلا و استناب المشترى لذلك.

و لكن لو لم ينو عنه و لكن نوى زكاه هذا المال الخاص و حصلت منه القربه فالظاهر سقوط الأمر عن البائع قهرا لارتفاع موضوعه بأدائه، و لا يزكى مال واحد مرّتين، فتأمّل.

و إن أعطاها من مال آخر ملك مقدار الزكاه من العين مباشره لا من البائع كما مرّ.

---

(۱)- المعتبر / ۲۷۶.

(۲)- كتاب الزكاه ۲/ ۱۱۸

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۸

....

و فى حاشيه آيه اللّه العراقى- طاب ثراه-: «بناء على تعلق الزكاه بالعين لا يعنى من المخاطب بالزكاه إلّا من بيده تعيين الزكاه فى مال خاصّ و هو حينئذ ليس إلّا المشترى.»

و لعلّ قريبا من ذلك أيضا يظهر مما مرّ من حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- قدّس سرّه-.

أقول: التكليف أوّلا تعلّق بالبائع فصارت الزكاه فى ضمانه و عهدته و إن لم تنتقل إلى ذمته، و لذا لو لم يؤدّها المشترى وجب على البائع أداؤها، و كان للحاكم أيضا الرجوع إليه على حسب ما تقرر فى تعاقب الأيادى الغاصبه، فتدبّر.

[الصوره الثانيه: أن تكون الزكاه فى العين و أريد بالشرط انتقال التكليف بالكليه إلى المشترى]

الصوره الثانيه: من الصور الأربع: أن تكون الزكاه فى العين و أريد بالشرط انتقال التكليف بالكليه إلى المشترى و سقوطه عن البائع.

و الظاهر أن هذا الشرط فاسد، إذ الخطاب توجّه أوّلا إلى البائع، و الشرط لا يصلح لنقل التكليف بالكليه.

و إن شئت قلت: إن الشرط بهذا النحو مخالف للكتاب و السنه.

نعم لما كانت العين تصير خارجا فی يد المشتری فلا محاله يصير هو أيضا مكلفا بأداء

ما فيها من الحقّ و لكن لا بنحو يسقط التكليف عن البائع.

و على هـذا فيجب على البـائع أيضا أداؤها بنفسه أو بالاسـتنابه، و ما لم يؤد المشترى كان التكليف باقيا بحاله و كان البائع ضامنا لها كما مرّ.

و الضمان أعمّ من اشتغال الذمّه لصدق الأوّل مع بقاء العين أيضا.

و ما فى كلام المصـنف من الاستثناء إن أريد به صيروره المشترى بالشرط مكلفا بالأداء فالظاهر أنه بأخذ العين يصير مكلفا و إن لم يكن شرط.

و إن أريد به سقوط التكليف بذلك عن البائع بالكليه فهذا مشكل بل

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۶۹

....

غير صحيح كما مرّ.

[الصوره الثالثه: أن تكون الزكاه فى ذمّه البائع و قد استناب المشترى لأدائها عنه]

الصوره الثالثه: أن تكون الزكاه فى ذمّه البائع و قد اسـتناب المشترى لأدائها عنه، و لا إشـكال حينئذ فى صـحه البيع و الزكاه معا، إذ النصاب خالص له، و الاستنابه فى الزكاه أيضا جائزه بمقتضى ما مرّ من الأخبار و يكون الشرط فى الحقيقه كالجزء من الثمن، و لكن لو تخلف المشترى و لم يؤدها لم تبرأ ذمّه البائع.

[الصوره الرابعه: أن تكون الزكاه فى ذمّه البائع، فأراد بالشرط انتقال ما فى ذمّته إلى ذمّه المشترى]

الصوره الرابعه: أن تكون الزكـاه فى ذمّه البـائع، فـأراد بالشـرط انتقـال مـا فى ذمّته إلى ذمّه المشترى و انتقـال التكليف إليه بنحو شرط النتيجه، فهنا أمران:

الأول: هل يصحّ شـرط النتيجه مطلقا إلّا فيما إذا ثبت بالدليل توقف المشروط على أسباب خاصّه كالزوجيه المتوقفه على أسباب معينه مثلا، أو لا يصحّ مطلقا إلّا إذا فرض وجود دليل خاصّ على صحّته؟

من إطلاـق أدله الشـروط و وجوب الوفاء بها. و معنى الوفاء بها هنا ترتيب آثار المسـببات، نظير ما قيل فى نـذر النتيجه، فلو نـذر كون مال خاص صدقه أو غنم خاص أضحيه مثلا شملهما أدلّه الوفاء بالنذور. و مقتضاه ترتيب آثار الصدقه و الأضحيه عليهما.

و من أن الظاهر من مذاق الشرع المبين أن كل واحد من المسببات الشرعيه له سبب خاصّ شرعا، و الأصل عدم تحققها بمجرد هذا النحو من الشرط، و إطلاق أدلّه الشروط ظاهره فى شرط الفعل.

أقول: أظهر القولين هو القول الأوّل، و التحقيق موكول إلى محلّه. و راجع ما مرّ منا فى أوائل الزكاه. «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۱۱۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۷۰

....

الأمر الثانى: هل يصحّ فى المقام شرط انتقال ذمّه البائع إلى ذمّه المشترى بدون إذن ولىّ الفقراء، و لازمه انتقال التكليف أيضا إليه، أم لا يصحّ إلّا مع الإذن؟

أقول: نقل الذمّه

إلی الذمّه أمر معهود شرعا کما فی الضمان و الحواله عند فقهائنا، و لکنه یتوقف علی إذن من له الحقّ و قبوله، لأنه تصرّف فی سلطته، فکما لا یصحّ ضمان الدین أو الحواله به إلّا بإذن الدائن و قبوله، فکذا فی المقام.

و إذا فرض إذن الحاکم فی ذلک فلا محاله ینوی البائع الزکاه و القربه حین الشرط، فتدبّر.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۷۱

[العاشره: إذا طلب من غیره أن یؤدّی زکاته تبرّعا من ماله جاز]

العاشره إذا طلب من غیره أن یؤدّی زکاته تبرّعا من ماله جاز و أجزأ عنه (۱).

---

(۱) قد مرّ أن الظاهر من أوامر الزکاه إیتاء المخاطب إیّاها مباشره من مال نفسه، و أن الغرض المستفاد من قوله تعالی: «تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهٰا» إنما یحصل بذلک.

و لکن ربّما یستظهر من صحیحه منصور بن حازم الماضیه «۱» جواز أداء المقرض زکاه القرض من مال نفسه مع أنها علی المقترض بمقتضی الأخبار المستفیضه.

و لا خصوصیه للمقرض فی ذلک بعد صیروره القرض ملکا للمقترض و صیروره المقرض أجنبیا عنه.

و یشهد لذلک أیضا إجمالا ما مرّ من صحیحه شعیب «۲» الدالّه علی جواز أداء الزکاه عن الأخ المیت الشامله بإطلاقها للأداء من مال المؤدّی نفسه کما مرّ، إذ لو لم یجز التبرّع بها لم یجز عن المیت أیضا.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاه ...، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۷، الباب ۲۲ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۷۲

و لا یجوز للمتبرّع الرجوع علیه. (۱) و أمّا إن طلب و لم یذکر التبرّع فأدّاها عنه من ماله، فالظاهر جواز رجوعه علیه بعوضه. (۲)

لقاعده احترام المال، إلّا إذا علم کونه متبرعا.

هذا ما قیل فی المقام و کنا نقول

به أيضا، و لكن لاـ يخفى أنّ صحيحه منصور ليست فى مقام بيان حكم المقرض حتى يتمسك بإطلاقها بالنسبه إليه، و القدر المتيقن منها صوره كون الإعطاء بحساب المقترض و قرضا عليه كأصل المال مع إذنه.

و أىّ مقرض يؤدّى زكاه القرض من مال نفسه مجانا؟! و لم نجد الفتوى بذلك فى كلمات القدماء من أصحابنا أيضا كما لم نجدها فى النهايه و الشرائع.

و صحيحه شعيب مورده إعطاء زكاه الميت، و لعلّ للميت خصوصيه حيث انقطع من مال الدنيا فيستحقّ الترحّم كما يظهر من جواب الإمام «ع» بقوله:

«إذا تفرج عنه.» هذا.

و أما ما فى المستمسك من الاستدلال للمقام بأدلّه التوكيل و نيابه الحاكم عن الممتنع. «۱» ففيه أنّ الكلام هنا فى التبرّع لا فى النيابه، و الملاك فيهما متفاوت، إذ النائب يؤدّيها من مال المنوب عنه بإذنه نيابه عنه، فيعدّ العمل بوجه ما عمله و يصدق أنه أخرج الزكاه من ماله بالتسبيب فيحصل له بذلك طهاره إجمالاـ و هذا بخلاف الأداء من مال المؤدّى نفسه فالعمده دلاله الصحيحتين لو سلّمت.

(۱) إذ المؤدّى حينئذ إمّا أن يقصد التبرّع فى مقام الأداء، أولا يقصد ذلك عمدا أو نسيانا. أمّا فى الأوّل فهو بنفسه أذهب احترام ماله. و أمّا فى الثانى فلأنّه و إن لم يقصد التبرّع وقت الأداء و لكنه بهذا الوجه غير مأذون فيه إذ الإذن مقيّد بالتبرّع و المجانيه، فلا يعدّ صرف المال كذلك مستندا إلى أمر المالك حتّى يضمنه.

(۲) إذ مال الغير و عمله محترمان عند العقلاء، و يعدّون الأمر بأداء مال

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۶۴.

....

خاصّ أو الإتيان بعمل خاصّ ذا قيمه، التزاما منه بدفع العوض.

و لو اعتذر بعد

الأمر بأنّى قصدت المجانيه لم يسمع دعواه عندهم.

و قد استقرّت سيرتهم على التضمين فى أمثال المقام كما إذا قال: اعتق عبدك عنّى أو أدّ دينى الخاصّ أو اختط ثوبى أو احمل متاعى فالأمر عندهم سبب للضمان بالمسمّى إن سمّى ثمن خاصّ و إلّا فبالمثل أو القيمه، بل يشمل المقام قاعده الغرور أيضا.

و يمكن أن يستدلّ ببعض الأخبار أيضا:

۱- ففى موثقه أبى بصير عن أبى جعفر «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»:

«سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر. و أكل لحمه معصيه. و حرمه ماله كحرمه دمه.» «۱»

۲- و فى مسند أحمد بإسناده عنه «ص»: «سباب المسلم أخاه فسوق. و قتاله كفر. و حرمه ماله كحرمه دمه.» «۲» فمال المسلم محترم إلّا أن يهدر هو بنفسه حرمته.

۳- و فى المسند أيضا بإسناده عنه «ص» فى خطبه له: «و لا يحلّ لا مرئ من مال أخيه إلّا ما طابت به نفسه.» «۳»

۴- و فى عوالى اللئالى عنه «ص»: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه.» «۴»

۵- و فيه أيضا عن العالم «ع» فى حديث: «لا يتوى حقّ امرئ مسلم.» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

---

(۱)- الكافى ۲/ ۳۶۰، كتاب الإيمان و الكفر، باب السباب، الحديث ۲.

(۲)- مسند احمد ۱/ ۴۴۶.

(۳)- مسند احمد ۳/ ۴۲۳.

(۴)- عوالى اللئالى ۲/ ۱۱۳.

(۵)- عوالى اللئالى ۱/ ۳۱۵.

....

و فى المستمسك استدلّ للضمان و جواز الرجوع بقوله: «إمّا لأنّ ظاهر الأمر بالعمل- إذا كان ممّا له قيمه معتدّ بها- أن ذلك

على وجه الضـمان، فيكون الأـمر بمنزله الإيجاب، و الفعل بمنزله القبول ... و إمّا لاقتضاء الأمر بالفعل كون الفعل لأجله مسـتوفى للآمر فيضمنه لعموم على

الید، بناء علی شموله للأعیان و المنافع.» «۱»

أقول: العمده فی المقام سیره العقلاء و قاعده الغرور بضمیمه ما مرّ من الأخبار.

و أمّا کون مجرّد الاستدعاء من طرف و العمل من طرف آخر عقدا بینهما فیشمله أدله العقود، أو شمول قاعده الید للمقام، فقابلان للمناقشه و لا سیّما الثانی.

إذ کیف یعدّ عمل العامل أو المال الذی أعطاه باستدعاء الغیر تحت ید المستدعی و تحت استیلائه؟

و کیف کان فالظاهر أن مجرّد الاستدعاء مع عدم قصد التبرّع من العامل أو المعطی واقعا کاف فی الحکم بالضمان و جواز الرجوع، و لا دخل لعلم المستدعی بذلک.

فقول المصنف أخیرا: «إلّا إذا علم کونه متبرّعا.» مخدوش فتدبّر. هذا.

و لکن فی کتاب الجعاله من الشرائع بعد التمثیل بجعل الجعل علی ردّ العبد أو الضالّه قال: «أمّا لو استدعی الردّ و لم یبذل أجره، لم یکن للرادّ شی ء لأنه متبرّع بالعمل.» «۲»

و ذیّله فی الجواهر بقوله: «کما فی القواعد و الإرشاد و التحریر، بل قیل:

هو قضیه کلام اللمعه. للأصل الذی لا یقطعه طلبه الأعمّ من کونه بأجره.» «۳»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۶۴.

(۲)- الشرائع ۳/ ۱۶۳ (طبعه أخری/ ۷۰۷).

(۳)- الجواهر ۳۵/ ۲۰۷.

....

أقول: مقتضی ما ذکروه أنّ مجرّد الاستدعاء لا یکفی فی الحکم بالضمان ما لم یذکر الأجره صریحا. و هذا ینافی ما مرّ منّا فیجب أن یحمل کلامهم علی صوره ظهور المجانیه و انصرافه إلیها لاستقرار العاده علیها أو لحقاره العمل.

و صاحب الجواهر أيضا اعترض عليهم فقال بعـد العباره السابقه: «و فيه أنّه مناف لقاعـده احترام عمل المسـلم كماله التى اعترفوا بها فيمن أمر غيره بعمل له أجره ما لم يصرّح بالتبرع أو يقصده العامل. بل و قالوا فيمن

أمر غيره بالبيع و الشراء و أداء ثمنه: إنّه يلزمه العوض. و فيمن ضمن بسؤاله و أدّى إنّه يرجع، بل عن سبعه كتب حكايه الإجماع على ذلك صريحا و ظاهرا، بل قيل: ورد به خبران و ما اختلف فيه اثنان، و قد تقدم الكلام فيه فى كتاب الضمان.» «۱»

---

(۱)- الجواهر ۳۵/ ۲۰۷ و راجع ۲۶/ ۱۳۳ و ۱۳۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۷۶

[الحاديه عشره: إذا وكّل غيره فى أداء زكاته هل تبرأ ذمّته بمجرد ذلك]

الحاديه عشره إذا وكّل غيره فى أداء زكاته أو فى الإيصال إلى الفقير، هل تبرأ ذمّته بمجرد ذلك أو يجب العلم بأنه أدّاها، أو يكفى إخبار الوكيل بالأداء؟

لا يبعد جواز الاكتفاء- إذا كان الوكيل عدلا- بمجرد الدفع إليه. (۱)

---

(۱) أقول: البحث تاره فى مقام الثبوت و أخرى فى مرحله الإثبات.

أمّا فى مقام الثبوت فالقاعده تقتضى بقاء التكليف إلى أن تصل الزكاه إلى أهلها أو من بحكمه من وليّه أو وكيله، نظير ما إذا كان الإنسان مديونا للغير حيث إنّ الملاك الوصول إليه واقعا، فلو حصل العلم مثلا- بوصول الدين إلى الدائن ثم انكشف الخلاف كان الدين باقيا بحاله.

نعم قد تقرّر فى باب الزكاه أنّه لو لم يجد لها أهلا فعزلها و بعث بها لتقسم فضاعت من دون تفريط منه لم يضمن.

كما هو المستفاد من صحيحتى زراره و محمد بن مسلم و غيرهما فراجع الوسائل. «۱» فهذا استثناء من تلك القاعده.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۷۷

....

و أمّا فى مرحله الإثبات- و إليها نظر المصنف ظاهرا- فهل يتوقّف الفراغ إثباتا على العلم بوصولها إلى أهلها، أو يكفى الوثوق

أيضا، أو يكتفى فيه بمجرد التوكيل فى الأداء أو الإيصال، أو بشرط إخبار الوكيل بأحدهما،

أو بشرط كونه عادلا أو ثقه، أو يفصل بين التوكيل فى الأداء و التوكيل فى الإيصال؟

فى المسأله وجوه:

وجه الأوّل: أن الشغل اليقينى يقتضى تحصيل البراءه اليقينيه.

و إن شئت قلت: إنّ الاشتغال يستصحب إلى أن يحصل العلم بارتفاعه.

و وجه الثانى: انّ الوثوق بنفسه علم عادىّ يعتمد عليه العقلاء فى جميع شئونهم.

و وجه الثالث: ما ورد من النهى عن اتهام من ائتمنه الإنسان، و الوكيل مؤتمن لا محاله فيجب أن يعتمد عليه:

ففى خبر مسعده بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه «ع» أنّ رسول اللّه «ص» قال: «ليس لک أن تتّهم من قد ائتمنته، و لا تأتمن الخائن و قد جرّبته.» «۱»

و فى خبر مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «ليس لک أن تأتمن من خانک، و لا تتّهم من ائتمنت.» «۲» بل يظهر من كلماتهم فى باب الوديعه و العاريه التسالم على عدم اتهام المؤتمن و عدم تضمينه فراجع.

و وجه الرابع: أن يقال: إنّ المقصود من عدم اتّهامه عدم اتّهامه فى أفعاله و أقواله فما لم يصدر عنه فعل أو قول يدلّ على أدائه للزكاه لا معنى للاعتماد عليه فى قبال الشغل اليقينى بها.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۲۹، الباب ۴ من كتاب الوديعه، الحديث ۱۰.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۲۲۹، الباب ۴ من كتاب الوديعه، الحديث ۹.

....

و يوجّه الخامس: بأنّه لا يجوز توكيل من ليس ثقه أو عدلا فى مثل الزكاه و نحوها و لا يأتمنه العقلاء أيضا فى شئونهم، و المقصود فى الأخبار المذكوره و كلمات الأصحاب أيضا ايتمان الشخص الأمين الموثوق به لا مطلقا، و لذا نهى فيها عن ايتمان الخائن، فالملاک كونه موثوقا به و بقاؤه

أيضا على ذلک.

فإن کان کذلک اعتمد علیه العقلاء و یکون محکوما عندهم بالاستقامه و حسن العمل و عدم کونه تارکا لوظائفه أخبر بذلک أم لم یخبر. و احتمال السهو و الغفله أیضا مدفوع عندهم إلّا أن یغلب علیه ذلک.

و یوجّه السادس: بأنّ فی الوکیل فی الإیصال قد حصل من المالک العزل بالنیّه، و قد مرّ کفایه العزل فی تمحّض المعزول زکاه، و حیث جاز التوکیل فی التوزیع و الإیصال بمقتضی الأخبار الوارده فبالإعطاء له قد تمّ ما کان من قبل المالک.

و هذا بخلاف الوکیل فی الأداء مستقلا إذ لم یحرز منه عزل و لا أداء فکیف یکتفی بمجرد توکیله ما لم یحصل وثوق بأدائه.

و الأقوی هو الوجه الخامس لاستصحاب بقاء الشغل ما لم یحصل العلم أو الوثوق بالأداء أو أنّه یؤدّی عاجلا.

و فی صحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن «ع» عمّن یلی صدقه العشر علی من لا بأس به. فقال: «إن کان ثقه فمره أن یضعها فی مواضعها، و إن لم یکن ثقه فخذها أنت وضعها فی مواضعها.» «۱»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۳، الباب ۳۵ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۷۹

....

و فی خبر صالح بن رزین قال: دفع إلیّ شهاب بن عبد ربّه دراهم من الزکاه أقسّمها فأتیته یوما فسألنی هل قسّمتها؟

فقلت: لا فأسمعنی کلاما فیه بعض الغلظه فطرحت ما کان بقی معی من الدراهم و قمت مغضبا. فقال لی: ارجع حتی أحدثک بشی ء سمعته من جعفر بن محمد «ع» فرجعت فقال: قلت لأبی عبد اللّه «ع»: إنّی إذا وجبت زکاتی أخرجتها فأدفع منها إلی من أثق به یقسّمها؟ قال: «نعم لا بأس بذلک، أما إنّه أحد المعطین.»

قال صالح: فأخذت الدراهم حيث سمعت الحديث فقسّمتها. «۱» هذا. و لو انكشف الخلاف و أن الوكيل لم يؤدّها فالشغل باق إلّا فيما مرّ من عدم تاخيره و تفريطه.

---

(۱)- الكافى ۴/ ۱۷، كتاب الزكاه، باب أنّ الذى يقسّم الصدقه شريك صاحبها فى الأجر، الحديث ۱؛ و الوسائل ۶/ ۱۹۴، الباب ۳۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۴.

[الثانيه عشره إذا شكّ فى اشتغال ذمّته بالزكاه، فأعطى شيئا للفقير]

الثانيه عشره إذا شكّ فى اشتغال ذمّته بالزكاه، فأعطى شيئا للفقير و نوى أنه إن كان عليه الزكاه كان زكاه، و إلّا فإن كان عليه مظالم كان منها، و إلّا فإن كان على أبيه زكاه كان زكاه له، و إلّا فمظالم له، و إن لم يكن على أبيه شى ء فلجدّه إن كان عليه- و هكذا- فالظاهر الصحّه. (۱)

---

(۱) قد مرّ سابقا: أنّ الزكاه و الخمس و الكفارات و نحوها و إن كانت أمورا قصديه متقوّمه بالقصد و النيّه لكن يكفى فيها القصد الإجمالى كأن ينوى مثلا ما فى ذمّته إن كان واحدا أو ما اشتغلت به ذمّته أوّلا أو نحو ذلك.

و على هذا ففى المثال الذى ذكره المصنّف من الأمور الطوليه يتصوّر وجوه:

الأوّل: أن ينوى كما فى المتن مرتّبا، و ليس فيها ترديد لا فى النيّه و لا فى المنوىّ، بل فى واقعيه المنوىّ فى كلّ مرتبه.

فالمنوى فى كلّ مرتبه أمر واحد نوى امتثال أمره بنحو الجزم و التعين و لكن على تقدير ثبوته خارجا، نظير جميع موارد الاحتياط.

و التعليق على الموضوع ثابت تكوينا نواه الفاعل أو لم ينوه و ذكره أو لم يذكره.

نظير تعليق طلاق المرأه على كونها زوجه، و بيع المال على كونه ملكا له.

....

و الإجماع على بطلان التعليق فى العقود و الإيقاعات على فرض تسليمه لم يثبت شموله لمثل ذلك مضافا إلى أن النيّه ليست عقدا و لا إيقاعا.

الثانى: أن ينوى على هذا الترتيب و لكن لا- بنحو التعليق بل بنحو الجزم فى كلّ مرتبه نظير الإنشاء منجزا فى موارد الشكّ. ففى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فى المقام: «نيّه العناوين القصديه أشبه شى ء بالإنشاء فإن نوى تلك العناوين مرتّبه على نحو التنجّز كان أولى، غايه الأمر أن تأثيرها فى وقوع المنوىّ مرتّب على ثبوت موضوعه.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا سابقا: أنّ النيّه و القصد غير الإنشاء، فإنّ الإنشاء خفيف المؤونه فيمكن إنشاء أمور متنافيه بنحو الترتيب مع الترديد فى الواقع منها.

و أمّا النيه القلبيه فالتنجيز فيها ملازم للجزم بحصول المنوى. مضافا إلى استلزام ما ذكر لنحو من التشريع المحرّم. و ما قد يقال من تصوير التجزّم مع الترديد و الشكّ يشكل لنا تصويره.

الثالث: أن يرتّبها فى ذهنه كما شاء ثمّ ينوى أوّل ما له الواقعيه منها بحسب هذا الترتيب و هذا صحيح قطعا و لا تعليق فيه أيضا.

الرابع: أن ينوى ما هو الثابت منها أوّلا بحسب عمود الزمان، و لا محاله إن كان على أبيه أو جدّه شى ء انطبق عليه قهرا إلّا إذا فرض كون اشتغال ذمّه نفسه مقدما على اشتغال ذمّتهما.

الخامس: أن ينوى ما هو الثابت منها واقعا من دون لحاظ الترتيب، و مقتضى ذلك التوزيع مع التعدّد فتأمّل.

---

(۱)- العروه الوثقى/ ۴۲۶، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۸۲

[الثالثه عشره: لا يجب الترتيب فى أداء الزكاه بتقديم ما وجب عليه أوّلا فأوّلا]

الثالثه عشره لا يجب الترتيب فى أداء الزكاه بتقديم ما وجب عليه أوّلا فأوّلا. (۱) فلو كان عليه زكاه السنه

السابقه و زكاه الحاضره، جاز تقديم الحاضره بالنيّه. و لو أعطى من غير نيه التعيين فالظاهر التوزيع. (٢)

---

(١) إذ لا دليل على وجوب الترتيب، و الإطلاق و كذا الأصل ينفيه.

(٢) قد علّق الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- على لفظ التوزيع فقال:

«بل الظاهر وقوعه عن بعض ما عليه من الزكاه بلا تعيّن زائد على ذلك.» و يظهر قريب من ذلك من حواش أخر أيضا. «١»

و فى المستمسك: «مع اختلاف المأمور به فى الخصوصيّات الموجبه لاختلاف الأحكام- كما إذا كان أحدهما فى الذمّه و الآخر فى العين، أو كان أحدهما فى نصاب الإبل و الآخر فى نصاب الغنم- لا بدّ من التعيين و لو على نحو التوزيع.

فلو لم يقصد شى ء من ذلك أصلا لم يسقط شى ء من الزكاه، لئلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح.

و مع عدم الاختلاف- كما إذا كان كلّ منهما فى الذمّه- يسقط من الزكاه

---

(١)- راجع العروه الوثقى/ ۴۲۶، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۸۳

....

بمقدار ما أعطى و يبقى الباقى من دون تعيين لامتناع التعيين من دون معيّن.» «١»

أقول: قد مرّ عن المصنّف فى أوائل الفصل السابق البحث فى التعيين بنحو يظهر منه حكم المقام أيضا، و مرّ منّا أيضا الكلام فيه مفصّلا. «٢»

و إجماله أن المجعول شرعا و إن كان زكاه هذا المال بخصوصه و ذاك بخصوصه، و لكن يكفى فى مقام الأداء قصد أصل الطبيعه الجامعه بين الخصوصيات بداعى مطلق الأمر، فإنها مجهوله بعين جعلها كما تكون موجوده بعين وجودها.

و سيره المتشرعه أيضا قد استقرت فى جميع الأعصار على قصد أصل الزكاه حين أدائها أو الوصيه بها من دون التفات إلى الخصوصيات غالبا و لعلّها صارت

منسيّه لهم، و لكن لا يترتب آثار الخصوصيات إلّا على قصدها بخصوصها.

نظير ما إذا كان عليه قضاء رمضان من سنين مختلفه فإنه يكفى فيه قصده إجمالا فى حصول الامتثال بالنسبه إلى أصل الطبيعه و لكن مع ضيق الوقت لو أراد عدم تعلّق الكفاره بالنسبه إلى السنه الأخيره وجب عليه قصد قضائها بخصوصه.

و مع اختلاف المتعلق عنده أيضا يسقط عن عهدته مقدار ما أعطاه بقصد أصل الزكاه من دون تعيّن بعض الخصوصيات إذ المفروض أنّها كما يجوز أن تؤدّى من العين يجوز أن تؤدّى من مال آخر أيضا بعنوان الزكاه، و لا نريد إضافتها إلى بعض المصاديق الخاصّه أو ترتيب آثارها حتّى يلزم الترجيح بلا مرجّح. و كون المعطى موافقا لبعض الأنواع لا يوجب انصرافه إليه- كما ظهر سابقا من المستمسك و من حاشيه آيه اللّه البروجردى هناك- «٣» إذ المفروض أنّه قصد مجرّد كونه زكاه

---

(١)- المستمسك ٩/ ٣۶۶.

(٢)- راجع كتاب الزكاه ۴/ ٢۴۶.

(٣)- راجع المستمسك ٩/ ٣۴٨، و العروه/ ۴٢٢ ط. الإسلاميه، سنه ١٣٧٣ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ٣٨۴

....

من دون تعيين المتعلق فى قصده و إرادته. و الانصراف مورده الشك فى مرحله الإثبات فلا مجال له مع الإطلاق ثبوتا و بحسب القصد.

و أما ما يظهر من التذكره من جواز تعيين بعض الخصوصيات بعد أدائها و إيصالها إلى المصرف «١»،

فأورد عليه فى الجواهر بما محصّله: «عدم الدليل على جواز ذلك بعد وقوع الفعل، و بالأداء يخرج المال عن الكليّه و عن اختيار المالك و يصير ملكا للفقير فلا يقبل التعيين.» «٢»

و إن شئت قلت: الشى ء لا ينقلب عمّا وقع عليه فإذا وقع بلا عنوان لا يقع بعد ذلك معنونا بعنوان خاصّ.

نعم يمكن

أن يقال: إنّ التوزيع ممّا يقتضيه قاعده العدل و الإنصاف و يساعده العرف و الاعتبار أيضا فى تزاحم الحقوق. و حكاه فى الجواهر عن البيان و المسالك و فوائد الشرائع.

و إن كان الأحوط عدم ترتيب آثار الخصوصيات أصلا إلّا مع قصدها أوّلا، إذ التوزيع عليهما أيضا نحو من التعيين فيتوقّف على القصد. و إن شئت تفصيل المسأله فراجع ما حرّرناه فى أوائل الفصل السابق. «۳»

---

(۱)- التذكره ۱/ ۲۴۳.

(۲)- الجواهر ۱۵/ ۴۸۰.

(۳)- راجع كتاب الزكاه ۴/ ۲۴۶ و ما بعدها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۸۵

[الرابعه عشره: فى المزارعه الفاسده، الزكاه]

الرابعه عشره فى المزارعه الفاسده، الزكاه- مع بلوغ النصاب- على صاحب البذر. (۱) و فى الصحيحه منها عليهما (۲) إذا بلغ نصيب كلّ منهما. و إن بلغ نصيب أحدهما دون الآخر فعليه فقط.

و إن لم يبلغ نصيب واحد منهما فلا يجب على واحد منهما، و إن بلغ المجموع النصاب.

---

(۱) سواء كان للمالك أو للزارع أو لكليهما لتسالمهم على كون الزرع ملكا لصاحب البذر و تابعا له، و البحث فيه موكول إلى محلّه. و لا محاله لو كان لكليهما اعتبر بلوغ نصيب كلّ منهما إلى حدّ النصاب.

(۲) لأنّ الزرع ملك لهما على ما عقدا عليه، و لا تأثير للخلطه عندنا خلافا لبعض أهل الخلاف فعندنا يحسب مال كلّ منهما بحياله.

و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع المدّعى بقسميه صحيحه محمد بن قيس عن أبى عبد اللّه «ع»- فى حديث زكاه الغنم- قال: «و لا يفرق بين مجتمع و لا يجمع بين متفرق.» «۱» أى فى الملك على ما فسرّت بذلك.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۸۵، الباب ۱۱ من أبواب زكاه الأنعام، الحديث ۱.

....

و صحیحه زراره عن أبی جعفر

«ع»- فی حدیث- قال: قلت له: مأتی درهم بین خمس أناس أو عشره حال علیها الحول و هی عندهم أ یجب علیهم زکاتها؟

قال: «لا- هی بمنزله تلک یعنی جوابه فی الحرث، لیس علیهم شی ء حتی یتمّ لکلّ إنسان منهم مأتا درهم.» قلت: و کذلک فی الشاه و الإبل و البقر و الذهب و الفضه و جمیع الأموال؟ قال: «نعم». «۱»

و إن شئت تفصیل المسأله فراجع ما حررناه فی المسأله الثالثه و الرابعه من زکاه الأنعام «۲».

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۰۲، الباب ۵ من أبواب زکاه الذهب و الفضه، الحدیث ۲.

(۲)- کتاب الزکاه ۱/ ۱۹۵.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۸۷

[الخامسه عشره: یجوز للحاکم الشرعی أن یقترض علی الزکاه]

اشاره

الخامسه عشره یجوز للحاکم الشرعی أن یقترض علی الزکاه (۱) و یصرفه فی بعض مصارفها، کما إذا کان هناک مفسده لا یمکن دفعها إلّا بصرف مال و لم یکن عنده ما یصرفه فیه، أو کان فقیر مضطرّ لا یمکنه إعانته و رفع اضطراره إلّا بذلک، أو ابن السبیل کذلک، أو تعمیر قنطره أو مسجد أو نحو ذلک و کان لا یمکن تأخیره فحینئذ یستدین علی الزکاه و یصرف، و بعد حصولها یؤدّی الدین منها.

[صور الاقتراض فی المسأله و دلیل الجواز]

---

(۱) أقول: الاقتراض فی المقام إمّا أن یقع علی نفس الزکاه بما هی مالیه إسلامیه.

أو علی أربابها و مصارفها الثمانیه لا بأشخاصها بل بعناوینها العامّه من حیث هم مصارفها.

أو علی الحاکم لا بشخصه بل بمنصبه و بما أنّه ولیّ الزکوات و المصارف.

أو علی بیت المال بما أنّه یحوی الزکوات و غیرها و لو فی المآل.

فهذه وجوه أربعه متقاربه. و المصنف تعرّض فی المسأله للثلاثه الأول و أرجع بعضها إلی بعض.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۸۸

....

أمّا الأوّل فبأن يقترض على نفس الزكاه و يصرفه فى مصارفها فتصير الزكاه مديونه به سواء قصد زكاه مال خاصّ أو زكاه بلد خاصّ، أو مطلق الزكوات، أو ما يؤدّى منها إليه فى المستقبل.

قال فى الجواهر فى مسأله تقديم الزكاه: «أو على كونه قرضا على الزكاه على حسب استقراض المجتهد عليها فلا تكون ذمّه الفقير حينئذ مشغوله و يكون الدفع إليه كالصرف فى سبيل اللّه، على الزكاه فإنّه لا شغل ذمّه فيه لأحد.» «۱»

و فى المستمسك ما محصّله: «الظاهر عدم الإشكال فى ذلك إذ لا إشكال فى أنّ وليّ الزكاه يستأجر لحفظها و جمعها و نقلها و رعيها و يشترى لعلفها و سقيها فتكون الأجره أو

القيمه مستحقه على الزكاه لا على الوالى و لا على غيره.» «۲»

و ظاهر المصنف توقف الجواز على الاضطرار، و لكن الظاهر كفايه الحاجه العرفيه أو وجود المصلحه فيه و لو لصيروره الاقتراض و الصرف فى المصارف باعثا للملّاک على أداء زكواتهم.

و نظير المقام اقتراض متولى الموقوفه على نمائها المترقب لإصلاحها و تعميرها أو للصرف فى مصارفها المقرّره.

و كذلك اقتراض هيئه الأمناء على الصناديق المعيّنه لقرض الحسنه أو الإعانات و الخيرات و بناء المساجد و المعاهد و نحو ذلك إذا خلت فعلا من النقود. إذ الاقتراض يقع فى الحقيقه على أموالها المترقبه.

و هذا أمر متعارف فى جميع البلاد. و الشخصيه الحقوقيه فى أعصارنا أمر يعتبره العقلاء كثيرا بحيث يقع أكثر التجارات المهمّه و العقود و منها الاستقراض

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۶۵.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۶۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۸۹

....

بينها و ربّما يكون اعتبارها عندهم أقوى من الشخصيات الحقيقيه كما نشاهد ذلك فى معاملات البنوک و المصارف.

بل لعلّه يكون من هذا القبيل أيضا استقراض بعض الدول من بعض الشائع فى جميع الأعصار و البلاد إذ الاستقراض يقع غالبا على أساس الماليّات المقرره من قبل الدوله المقترضه المترقب أخذها فى المستقبل.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الاستقراض يقع على هيئه الدوله لا على الماليّات و إن كان اعتبار الدوله بها بنحو التعليل. هذا.

و يكفى فى صحه هذا الاقتراض إطلاق قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.» بناء على كونه فى مقام التشريع و إراده جميع العقود العقلائيه منه و إن لم تتعارف فى عصر التشريع.

و كذلك إطلاق أخبار الاستدانه و الاستقراض على اللّه- تعالى- مع الحاجه، «۱» بناء على تعميمها للهيئات و العناوين و الشخصيات الحقوقيه أيضا بإلغاء الخصوصيه، إذ استقراض

الهيئات و الدول من أشدّ الحاجات الاجتماعيه، و ربّما يكون الحاجه إليه أشدّ من حاجه الأشخاص، و قد يحكم العقل و العقلاء بلزومه و ذمّ تاركه.

فعلى الفقيه البصير بالمسائل الاجتماعيه ملاحظه المسائل بلحاظ واسع شامل حيث إنّ الدين واسع. فلا وجه لاحتمال اختصاص الجواز بالحاجات الشخصيه فتدبّر.

بل يمكن أن يقال: إنّ فى المعاشرات و الأمور العاديه و منها المعاملات و العقود المتعارفه بين افراد المجتمع و بين القبائل و الدول لا نحتاج إلى التأسيس و الإجازه

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۷۹، الباب ۲ من أبواب الدين و القرض.

....

من قبل الشارع، بل يحيلها الشارع- كغيره من المقننين- إلى عقلاء الأمّه، و إنّما على الشارع فى هذا السنخ من الأمور، الردع عمّا فيه مفسده و ضرر كما نهى عن الربا و بيع الغرر و الغشّ و نحو ذلك. فما لم يصل منه ردع فى الأمور العاديه يجوز العمل فيها على طبق ما يقرّره العقلاء فتأمّل. هذه غايه تقريب كلام المصنّف.

[أدله المنع]

اشاره

و أورد على ذلك مناقشات نتعرّض لها:

[الأوّل: الزكاه لا ذمّه لها حتّى تشتغل بالاقتراض عليها]

الأولى: ما فى كلام المصنّف من أنّ الزكاه لا ذمّه لها حتّى تشتغل بالاقتراض عليها.

و أجاب هو عن ذلك بأنّ هذه الأمور اعتباريه، و العقلاء يصحّحون هذا الاعتبار. و نظيره استدانه متولى الوقف لتعميره ثمّ الأداء بعد ذلك من نمائه.

أقول: مضافا إلى ما قيل من أنّ قوام الأمر الاعتبارى باعتبار العقلاء له، و اعتبار الزكاه و نحوها من الأموال مالكا للقرض مديونا به بعيد عن ارتكازهم فتأمّل، إذ يمكن أن يقال: إنّ الاعتبار خفيف المؤونه و أكثر الشخصيات الحقوقيه تدور مدار الأموال.

قد أورد على ذلك بوجود الفارق بين مثال الزكاه و ما ذكره من مثال الوقف:

إذ فى مثال الوقف يكون الاستقراض على العين الموقوفه بداعى الصرف فى مصالحها بخلاف المقام فإنّه على الزكاه التى لم تحصل بعد بداعى الصرف فى مصارفها لا فى مصالحها.

[الثانى: كون الدين على الزكاه مستلزم لكون ما أخذ قرضا ملكا للزكاه لا زكاه]

الثانيه: ما فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فى المقام حيث قال: «كون الدين على الزكاه مستلزم لكون ما أخذ قرضا ملكا للزكاه لا زكاه كما أفاد، فلو صحّ لوجب صرفه فيما يحتاج إليه الزكاه لا فى مصارفها، كما فى الاستدانه على الوقف حيث يصرف فى تعميره لا فى الموقوف عليهم. ثم إن الزكاه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۹۱

....

ملك أو حقّ لمستحقّيها، و ليست من الجهات التى يعتبر لها ملك ذمّه.» «۱»

و قد تعرّض لما ذكره- قدّس سرّه- بعض الحواشى الأخر أيضا.

أقول: قد مرّ الكلام فيما ذكره أخيرا. و أمّا ما ذكره أوّلا فيمكن أن يجاب عنه بأنّه ليس الاستقراض على الزكاه إلّا كالاستقراض على ما فى الصناديق و البنوك، و الاستقراض على عوائد الدوله حيث يقصد بذلك بدليه القرض عنها و صرفه فى مصارفها، فيكون البدل

عوض المبدل منه و بحكمه، و هذا معنى مالكيه الزكاه و الصندوق و البنك للقرض و صيرورتها مديونه به عند العقلاء و أهل الفنّ.

فكما أن المال المشترى بالزكاه يصير بحكم الزكاه و عوضا عنها فكذلك المال المأخوذ قرضا عليها إذ القرض أيضا نحو من المبادله.

و إن شئت قلت: مال الشخص يصرف فى مصالحه، و لكن من أهمّ مصالحه إداره ما عليه من المصارف فكذلك مال الزكاه أيضا إذ من أهمّ مصالحها إداره ما عليها من المصارف الثمانيه فتأمّل.

[الثالث: الاقتراض فيه ليس لمصلحه الزكاه بل لمصلحه الفقير]

الثالثه: ما فى المستمسك قال: «نعم قد يشكل القرض بأنّ الاقتراض فيه ليس لمصلحه الزكاه بل لمصلحه الفقير، و ليس له الولايه عليه.

مع أن فرض الولايه عليه يقتضى جواز الاقتراض على ذمّته لا على ذمّه الزكاه.» «۲»

أقول: يرد عليه أوّلا: ما مرّ آنفا من أنّ إداره مصارف صاحب المال من أهمّ مصالحه.

و ثانيا: أنّ الزكاه ليست لفقير خاصّ حتّى يشكك فى ولايه الحاكم عليه،

---

(۱)- راجع العروه الوثقى/ ۴۲۷، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه- . ق.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۶۷.

بل هى لعنوان الفقراء و سائر المصارف العامّه، و رعايه مصالح العناوين العامّه و إحقاق حقوقها من أهمّ وظائف الحاكم على الأمّه.

و ثالثا: أنّ الاقتراض على مال العنوان عباره أخرى عن الاقتراض على ذمّته إذ ذمّته لا تفرغ إلّا بهذا المال.

[الرابع: الزكاه التى لم تحصل بعد كيف يعتبر لها ذمّه و يستقرض عليها؟]

الرابعه: ما فى بعض الكلمات من أنّ الزكاه التى لم تحصل بعد كيف يعتبر لها ذمّه و يستقرض عليها؟

و يمكن أن يجاب بأن الاعتبار خفيف المؤونه، و المستقبل المتحقّق الوقوع بمنزله المتحقّق فعلا و يعتبره العقلاء و يرتبون عليه الآثار و إن شئت قلت: إنّ وجود قوه الشى ء يعتبر نحو وجود لذلك الشى ء، فالزكاه المترقب الوجود كالماليات و عوائد الدوله المترقبه حيث يعتبرها العقلاء و يقرضون و يعاملون عليها فتدبّر.

[الخامس: هذه المسأله مبنيه على ثبوت الولايه العامّه للفقيه و فى المبنى إشكال]

الخامسه: ما فى حاشيه آيه اللّه الخونسارى- طاب ثراه- حيث قال:

«هذه المسأله مبنيه على ثبوت الولايه العامّه للفقيه، و فى المبنى إشكال.» «۱»

و يظهر هذا الإشكال من بعض الحواشى الأخر أيضا.

أقول: قد حقّقنا فى محلّه أن الحكومه العادله الحافظه لنظام المجتمع و حقوقه المانع عن التعدّى و الكفاح ضروره واضحه للبشر و لا تقوم حياتهم الاجتماعيه إلّا بها.

و فى نهج البلاغه: «إنّه لا بدّ للناس من أمير برّ أو فاجر.» «۲»

و فى البحار عن أمير المؤمنين «ع»: «أسد حطوم خير من سلطان ظلوم، و سلطان ظلوم خير من فتن تدوم.» «۳»

---

(۱)- العروه الوثقى ۲/ ۳۴۳، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

(۲)- نهج البلاغه، فيض/ ۱۲۵، عبده ۱/ ۱۱۳، لح/ ۸۲. الخطبه/ ۴۰.

(۳)- بحار الأنوار ۷۲/ ۲۵۹ (ط. بيروت)، كتاب العشره، باب أحوال الملوك و الأمراء، الحديث ۷۴.

....

و بيّنا فى محله شرائط الحاكم الإسلامى على أساس الكتاب و السنه، و لا محاله تنطبق فى عصر الغيبه على الفقيه الجامع للشروط الثمانيه التى ذكرناها. «۱»

و وظيفته حفظ النظام و إداره شئون الأمّه على أساس موازين الإسلام.

فلا نقول بولايه كلّ فقيه، بل بولايه الفقيه الجامع للشرائط.

و لا تنحصر وظيفته فى خصوص الأمور

الجزئیه من قبیل أموال الغیّب و القصّر فقط، بل حفظ جمیع الشؤون الاجتماعیه المرتبطه بقیّم المجتمع و منها الأمور المشار إلیها.

و أیّ حسبه أهمّ من إداره شئون المسلمین و حفظ کیانهم و تنفیذ قوانین الإسلام فیهم؟ و هذا هو المقصود بالولایه المطلقه أو الولایه العامّه فی قبال من خصّ ولایته بالأمور الجزئیه فقط.

و لا نرید بالولایه المطلقه أو العامّه قدرته المطلقه و کونه فعّالا لما یشاء بلا حساب و لا کتاب بحیث یرجع إلی الاستبداد و الدیکتاتوریه کما قد یتوهّم، فإنّ ولایه النبی «ص» و الأئمه «ع» أیضا لم تکن علی هذا الأساس.

قال اللّه- تعالی- فی سوره المائده مخاطبا لنبیه «ص»: «فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لٰا تَتَّبِعْ أَهْوٰاءَهُمْ عَمّٰا جٰاءَکَ مِنَ الْحَقِّ.»

و قال: «وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَ لٰا تَتَّبِعْ أَهْوٰاءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ أَنْ یَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ إِلَیْکَ.» «۲»

فولایه رسول اللّه «ص» أیضا کانت فی إطار تنفیذ أحکام اللّه- تعالی- لا علی أساس القدره المطلقه.

---

(۱)- راجع دراسات فی ولایه الفقیه ... ۱/ ۲۵۹ و ما بعدها.

(۲)- سوره المائده (۵)، الآیتان ۴۸، ۴۹.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۹۴

....

و اللّه- تعالی- أمره أن یکون حکمه بینهم علی أساس أحکام اللّه لا علی متابعه أهواء الناس و أصواتهم.

و هذا هو الفارق البیّن بین الحکم الإسلامی و الحکومه الشعبیه المطلقه الرائجه فی أعصارنا المراعی فیها أهواء الناس و آرائهم و لو کانت علی خلاف موازین الإسلام و العقل الصحیح.

و ما تسمع من وجود أحکام سلطانیه مولویه صدرت عن رسول اللّه «ص» بما أنّه کان ولیّ أمر المسلمین فلیس معناه حکمه بأحکام مضادّه لأحکام اللّه- تعالی-، بل الظاهر أنّها کانت أحکاما

عادله موسميّه من قبيل الصغريات و المصاديق للأحكام الكليه النازله من قبل اللّه- تعالى-.

و ربّما كان يفوّض إليه بالوحى تشريع أحكام خاصّه و هذا كان من خصائصه، و ما كان ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحى يوحى، و لو تقوّل على اللّه بعض الأقاويل لأخذ منه باليمين و لقطع منه الوتين. «۱»

و كيف كان فالروح الحاكم على مجتمع المسلمين ليس إلّا ما أنزله اللّه تعالى حتى فى الأحكام الثانويه فإنّها أيضا مستفاده من كبريات كليّه أنزلها اللّه على نبيّه قال اللّه- تعالى-: «إِنِ الْحُكْمُ إِلّا لِلّهِ»* و قال: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ.» «۲»

و بالجمله فيفترق الحكم الإسلامى عن سائر الحكومات الدارجه بوجهين أساسيّين:

الأوّل: أنّ الحاكم الإسلامى ينتخب على أساس الشرائط المستفاده من الكتاب و السنه و قد أنهيناها إلى ثمانيه فراجع.

الثانى: إنّ أساس حكمه هى أحكام اللّه- تعالى- و إن شئت قلت: الأصول

---

(۱)- اقتباس من سوره النجم (۵۳)، الآيتان ۳ و ۴ و سوره الحاقه (۶۹)، الآيات ۴۴- ۴۶.

(۲)- سوره الأنعام (۶)، الآيتان ۵۷ و ۶۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۹۵

[إذا أعطى فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكاه غنيا لا يسترجع منه]

و إذا أعطى فقيرا من هذا الوجه و صار عند حصول الزكاه غنيا لا يسترجع منه، إذ المفروض أنّه أعطاه بعنوان الزكاه.

و ليس هذا من باب إقراض الفقير و الاحتساب عليه بعد ذلك، إذ فى تلك الصوره تشتغل ذمّه الفقير بخلاف المقام فإنّ الدين على الزكاه (۱).

و القوانين التى يشرّعها و يبينها فقهاء الأمه و خبراؤها على أساس موازين الإسلام و أحكامه.

و لا يجوز له فى هذه الصوره تخلّفها بعد ما كان انتخابه على هذا الأساس لكونه من قبيل الشرط فى ضمن العقد.

و كيف كان فالولايه العامّه بالمعنى الذى ذكرناه ثابته للفقيه

الجامع للشرائط بلا إشكال.

و كما يحتاج الأشخاص فى حياتهم الفرديه إلى الاستقراض و أجازه الشرع المبين، فقد يحتاج الحاكم أيضا فى إطار حكمه و فى تنفيذ واجباته إلى ذلك.

و قد بيّنا سابقا أنّ الزكاه ضريبه إسلاميه جعلت أوّلا و بالذات تحت اختيار الحاكم الإسلامى ليضعها فى مواضعها على الوجه الصحيح.

فلا محاله يجب أن يعمل فيها على أساس المصلحه للمصارف المعينه، و ربّما يحتاج فى ذلك إلى الاستقراض عليها، فالإشكال فى ذلك بعدم ثبوت الولايه العامّه مدفوع فتدبّر.

(١) و بالجمله فما فى صحيحه الأحول عن أبى عبد اللّه «ع» فى رجل عجّل زكاه ماله ثمّ أيسر المعطى قبل رأس السنه قال: «يعيد المعطى الزكاه.» «١» مورده صوره

---

(١)- الوسائل ۶/ ٢١١، الباب ۵٠ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ١.

و لا يضرّ عدم كون الزكاه ذات ذمّه تشتغل. لأنّ هذه الأمور اعتباريه، و العقلاء يصحّحون هذا الاعتبار (١).

[استدانه متولى الوقف لتعميره ثمّ الأداء بعد من نمائه]

و نظيره: استدانه متولى الوقف لتعميره ثمّ الأداء بعد ذلك من نمائه (٢) مع أنّه فى الحقيقه راجع إلى اشتغال ذمّه أرباب الزكاه (٣) من الفقراء و الغارمين و أبناء السبيل من حيث هم من مصارفها، لا من حيث هم هم، و ذلك مثل ملكيّتهم للزكاه فإنّها ملك لنوع المستحقين فالدين أيضا على نوعهم من حيث إنّهم من مصارفه لا من حيث أنفسهم.

إقراض الفقير الخاص من قبل المالك بقصد الاحتساب بعد ذلك و لا يشمل المقام حيث إنّ المعطى له فى المقام ليس قرضا عليه بل من باب الزكاه فتدبّر.

(١) مرّ الكلام فى ذلك.

(٢) المناسب للمقام التنظير بالاستدانه على عوائد الوقف و نمائه للصرف فى مصارفه إذ لأحد أن يقول: إنّ الوقف بنفسه

عين خارجيه فيمكن أن يعتبر لها ذمّه و هذا بخلاف الزكاه التى لم تحصل بعد.

ثمّ القرض على الوقف يصير ملكا له فيصرف فى تعميره، و القرض على الزكاه لا يصير زكاه فكيف يصرف فى مصارفها. هذا. و لكن قد أجبنا عن كلا الأمرين.

(٣) قد أورد على ذلك أوّلا بمنع رجوعه إليه بل كلّ منهما وجه مستقل إذ الاستقراض فى الأوّل على نفس الزكاه و فى الثانى على أربابها.

و ثانيا: أن جعل عنوان الفقراء مثلا مديونا لا يصحّح صيروره المأخوذ قرضا عليه زكاه بحيث يصير ملكا للفقير المعطى له بعنوان الزكاه، بلا اشتغال لذمّته.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۹۷

....

و ثالثا: أن مقتضى ذلك أداء دين العنوان من سهم الغارمين لا من سهم الفقراء.

و رابعا: ما فى المستمسك حيث قال: «فيه أن بعض أرباب الزكاه مثل سبيل اللّه- تعالى- ممّا لا ذمّه له كالزكاه فيرجع الإشكال. مضافا إلى أنّ إشغال ذمّه أرباب الزكاه بما أنّهم من مصارفها لا ولايه للحاكم الشرعى عليه كإشغال ذمّتهم بما أنّهم هم لعدم الدليل على هذه الولايه. و قولهم: الحاكم الشرعى ولىّ الفقراء. يراد منه أنّه ولىّ الزكاه الراجعه إليهم فولايته على الفقراء بلحاظ خصوص الزكاه الراجعه إليهم.» «۱» هذا.

و يمكن أن يجاب عن الأوّل بأنّ الإشكال يرد على فرض الاستقراض على نفس العناوين الثمانيه، و لكن المصنّف فرض الاستقراض عليهم من حيث هم مصارف الزكاه و أربابها، و ظاهر الحيثيّه المأخوذه كونها تقييديه لا تعليليّه.

و على هذا فمآل الوجهين واحد.

اللّهم إلّا أن يقال بوجود الفرق بينهما مع ذلك أيضا فإن الاستقراض فى الأوّل على نفس الزكاه و فى الثانى على مالكها من حيث مالكيّته لها.

و بما ذكرنا يظهر الجواب عن

الثانی أیضا فإنّ الاستقراض علی العناوین من حیث هم أرباب الزکاه و مصارفها یرجع إلی جعل القرض بدلا عن الزکاه و بحکمه فإنّه نوع من المبادله.

و یجاب عن الثالث بأنّ الاستقراض علی الفقراء مثلا- بما هم أرباب الزکاه یرجع إلی جعل القرض بدلا عن سهم الفقراء، و مقتضی ذلک جواز الأداء من سهمهم.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۶۸.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۳۹۸

[یجوز أن یستدین علی نفسه من حیث ولایته علی الزکاه و علی المستحقین بقصد الأداء من مالهم]

و یجوز أن یستدین علی نفسه من حیث ولایته علی الزکاه و علی المستحقین بقصد الأداء من مالهم، و لکن فی الحقیقه هذا أیضا یرجع إلی الوجه الأوّل. (۱).

و أمّا ما فی المستمسک فیرد علیه أوّلا: ما مرّ من کون الاعتبار خفیف المؤونه فیمکن اعتبار الذمّه لعنوان سبیل اللّه أیضا، و هذا أمر عقلائی.

و ثانیا: ما أشار إلیه هو أخیرا إذ لیس المقصود لنا الولایه علی العناوین بنحو الإطلاق، بل بما هم أرباب الزکاه الراجعه إلیهم حیث فوّضت أمرها إلی حاکم الإسلام کما مرّ. فعلیه رعایه حقوقهم و صلاحهم، و ربّما أوجب ذلک الاستقراض علیهم بما أنّهم أربابها فتدبّر.

(۱) فی المستمسک: «لأنّ التصرف بعنوان الولایه راجع إلی التصرّف فی المولّی علیه.» «۱»

أقول: و إن شئت قلت کما مرّ منّا: أنّ الظاهر من الحیثیه کونها تقییدیه فیرجع هذا الوجه أیضا إلی الوجه الأوّل.

و لکن قد مرّ إمکان المناقشه فی ذلک للفرق البیّن بین نفس الزکاه و بین الولیّ علیها و لو من حیث ولایته.

و یمکن افتراقهما فی الآثار أیضا فلو کان القرض علی نفس الزکاه جاز للمقرض الأخذ منها مقاصّه لو فرض موت الحاکم مثلا بخلاف ما إذا کان علی الحاکم بمنصبه فإنّ اللازم فی مثله الرجوع إلی الحاکم بعده فتأمّل.

و کیف کان فلو

ناقشنا فى الوجهين السابقين فالظاهر عدم جريان المناقشه فى هذا الوجه لاستقرار سيره العقلاء من الحكام و الولاه و رؤساء الدول و أرباب المناصب فى أنحاء العالم على الاستقراض على أنفسهم بلحاظ مناصبهم و الأموال

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۶۹.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۳۹۹

....

الواقعه و لو فى المآل تحت اختيارهم سواء اعتبرت الحيثيه تقييديّه أو تعليليّه.

و إن كان الظاهر كما مرّ كونها تقييديّه فيكون الموضوع للاستقراض فى الحقيقه نفس المنصب، و لذا ينتقل القرض منه مع الموت أو الانعزال إلى من تصدّى للولايه و المنصب بعده. و لو كانت الحيثيّه علّه لصيروره الشخص موضوعا لم يكن وجه لانتقال القرض و التعهدات منه إلى من بعده. و هذا هو الفارق بين الحيثيتين.

و بالجمله فكما أنّ الملكيّه قد تعتبر للمناصب و العناوين و الهيئات و يكون الموضوع لها نفس الحيثيه، فكذلك الاستقراض و التعهدات يمكن أن تقع على نفس الحيثيات و العناوين.

و من هذا القبيل أيضا عنوان الدوله و الوزاره و الإداره و المؤسسه و نحو ذلك فقد شاع فى العالم استقراض بعض الدول من بعض أو من الأشخاص، و كذا استقراض بعض الإدارات أو الوزارات من بعض كما يجرى بينهم المعاملات الأخر أيضا. و الظاهر أنّ التشكيك فى صحّه أمثال ذلك تشكيك فى البديهيات. هذا.

و لا يخفى جريان الإشكالات التى مرّت فى الوجه الثانى فى هذا الوجه أيضا.

و الجواب عنها الجواب.

و قد مرّ فى صدر المسأله احتمال وقوع الاستقراض على عنوان بيت المال أيضا فإنّه أيضا أمر يعتبره العقلاء و الدول ذا شخصيه حقوقيه عندهم، نظير البنوک و المصارف حيث يعامل بعضها مع بعض و يستقرض بعضها من بعض و من الأشخاص الحقيقيه أيضا، و

لا يسند المعامله و الاستقراض إلى رئيس البنك مثلا بل إلى نفس البنك و يعتبر له شخصيّه حقوقيّه.

و الملاـك اعتبارها عند الناس و إن لم يوجد له نقود فعليه و الأولى اختيار أحد الوجهين الأخيرين و لا يتعيّن بعد ذلك أداء الدين من سهم الغارمين إذ استدانه الحاكم بما أنه وليّ سهم الفقراء مثلا يقتضى أداء دينه من هذا السهم فتدبّر. هذا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۰۰

[هل يجوز لآحاد المالكين إقراض الزكاه قبل أوان وجوبها]

و هل يجوز لآحاد المالكين إقراض الزكاه قبل أوان وجوبها، أو الاستدانه لها على حذو ما ذكرنا فى الحاكم؟ و جهان. (۱) و يجرى جميع ما ذكرنا فى الخمس و المظالم و نحوهما.

و المناسب نقل حاشيه الأستاذ الإمام- طاب ثراه- أيضا فى المسأله و قد علّقها على الوجه الأوّل من الوجوه التى ذكرها المصنّف قال: «هذا محلّ إشكال بل منع.

و على فرض جوازه صرفه فى مصارف الزكاه محلّ منع. ثم جواز أداء هذا الدين من الزكاه محلّ إشكال بل منع لعدم كون أداء قرض الزكاه من مصارفها، و على فرض جواز صرفه لا يجوز إلّا بعد وجوب الزكاه. و وقت تعلقه لا مطلقا.

و القياس على اقتراض المتولّى على رقبات الوقف مع الفارق.

و كون الشى ء من الاعتباريّات لاـ يلزم جواز اعتباره بأىّ نحو يراد، و كون ذلك راجعا إلى اشتغال ذمّه أرباب الزكاه واضح المنع، كما أنّه مع استدانته على نفسه من حيث إنّه وليّ الزكاه يكون أداؤه منها محل إشكال إلّا من سهم الغارمين مع اجتماع الشرائط و هو غير ما فى المتن، كما أنّ جواز الاستدانه على المستحقين و ولاـيه الحاكم على ذلك محلّ إشكال بل منع، فالمسأله بجميع فروعها محلّ إشكال.

نعم لا مانع من الاقتراض

ثمّ الإقراض على الفقير ثمّ أخذ الزكاه عوضا عن قرضه.» «۱»

أقول: و من خلال ما ذكرناه بطوله يظهر مواضع المناقشه فى كلامه فلا نعيد.

(۱) الظاهر من العباره الأولى إقراض المالک من مال نفسه على الزكاه أو على أربابها بما هم أربابها.

و من العباره الثانيه الاستدانه لذلک من مال غيره.

---

(۱)- العروه الوثقى ۲/ ۳۴۳، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

....

و لا يخفى أنّ الأخبار المستفيضه الداله على جواز تعجيل الزكاه و إن حملت على إقراض المالک قبل وقتها، و لكن المراد به إقراضه لفقير خاصّ من مال نفسه حتى يحتسب به عند حلول الزكاه، و لذا شرطوا فيه بقاءه على صفه الفقر و سائر الشرائط إلى حين الاحتساب و هذا ممّا لا إشكال فيه كما هو ظاهر.

و أمّا فى المقام فالمقصود إقراض المالک من مال نفسه على طبيعه الزكاه أو على عنوان الفقراء و الأصناف بما هم أربابها على نحو ما كان يصنعه الحاكم.

و الأعاظم المحشّون فى المقام صرّحوا بعدم الجواز «۱»، و علّل ذلک بعدم ولايه المالک لا على الزكاه و لا على أربابها.

و لكن لأحد أن يقول: لو فرض فى بلد خاصّ عدم وجود الحاكم و تصدّى فيه عدول المؤمنين للأمور الحسبيّه التى لا يرضى الشارع بإهمالها، فلو فرض كون المالک منهم و رأى ضروره إداره شئون الفقراء و سائر الأصناف و احتاج لذلک إلى الاقتراض على الزكوات المستقبله أو أربابها فالظاهر صحّته على حذو ما كان الحاكم يصنعه فتدبّر. و قد طال الكلام فى المقام و باللّه- تعالى- الاعتصام.

---

(۱)- راجع العروه الوثقى/ ۴۲۷، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

[السادسه عشره: لا یجوز للفقیر و لا للحاکم «دستگردان»]

اشاره

السادسه عشره

لا یجوز للفقیر و لا للحاکم الشرعی أخذ الزکاه من المالک ثمّ الردّ علیه المسمی بالفارسیه ب «دستگردان» أو المصالحه معه بشی ء یسیر، أو قبول شی ء منه بأزید من قیمته أو نحو ذلک. (۱) فإنّ کلّ هذه حیل فی تفویت حقّ الفقراء. و کذا بالنسبه إلی الخمس و المظالم و نحوهما.

[توضیح المصالحه و «دستگردان»]

---

(۱) مثل أن یصالح المالک مع الفقیر مقدار مأئه درهم الذی علیه بما یساوی عشره دراهم، أو یقوّم عند نفسه ما یساوی عشره بمائه فیعطیه بعنوان المائه. أو یبیع ما یساوی عشره بمائه فی ذمّه الفقیر ثمّ یحتسب المائه زکاه. أو یبیع الفقیر للمالک ما یساوی مأئه بعشره فیردّه المالک إلیه زکاه بعنوان المائه. إلی غیر ذلک من الأمثله.

[الکلام فی ما یقتضیه القواعد الشرعیه]

نجف آبادی، حسین علی منتظری، کتاب الزکاه (للمنتظری)، ۴ جلد، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

کتاب الزکاه (للمنتظری)؛ ج ۴، ص: ۴۰۲

و الکلام فی المسأله تاره فیما یقتضیه القواعد الشرعیه مع قطع النظر عن حکمه تشریع الزکاه و نحوها. و أخری مع لحاظها.

أمّا الأوّل: فلا یخفی أنّه لیس للمالک ولایه علی الزکاه فی ماله إلّا علی إعطائها عینا أو قیمه إلی الحاکم أو الأصناف، فلیس له ولایه علی تفویتها أو مصالحتها بأقل من قیمتها المتعارفه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۰۳

....

و حین ما أعطاها بوجهها و شروطها التی منها قصد العنوان جدّا و قصد القربه.

جاز الأخذ منه و تبرأ ذمّته بذلک قهرا.

و لا إلزام علی الآخذ فی الردّ علیه و إن وقع الإعطاء بهذا الداعی، إذ الداعی لا یقیّد العمل، بل و لو کان مع شرط الردّ لعدم

ولايه المالک على الشرط فيقع لغوا.

اللّهم إلّا أن يكون الشرط منافيا للقصد الجدّى بالنسبه إلى الإعطاء أو قصد القربه فيبطل العمل من أصله. أو يقال: إنّ مع الشرط لا إطلاق لإذن المالک فى التصرّف و مع عدم إذنه لا يجوز الأخذ منه و التصرف فيه. إلّا أن يمنع أصل ثبوت الولايه لمثل هذا المالک الذى يجعل الزكاه ألعوبه فيرجع أمرها إلى الحاكم.

هذا بالنسبه إلى

المالک.

و أمّا الحاکم فولایته مقصوره علی ما تقتضیه مصلحه الزکاه و أربابها فلا یجوز له ردّها إلی المالک أو صلحها أو بیعها منه أو من غیرها بأقلّ إلّا إذا اقتضته المصلحه لهم فی مورد خاصّ لخصوصیه فیه.

و أمّا الفقیر فقبل أن یأخذ الزکاه من المالک لم یستحقّ شیئا حتّی یسقطها أو یصالح علیها بأقلّ من قیمتها أو نحو ذلک، إذ الزکاه ملک للعناوین لا للأشخاص إلّا بعد الإعطاء لهم.

و أمّا بعد الأخذ و الملکیه فمقتضی القواعد جواز هبته لها للمالک و غیره و صلحه و بیعه لها بما شاء من القیمه. و کذا مداورته مع المالک و لو بمراتب و لو کان بحیث یصیر غنیّا بالأخذ الأوّل لأنّه بعد کلّ ردّ یرجع فقیرا فیجوز له الأخذ ثانیا.

و فی موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه «ع»: «فإذا هی وصلت إلی الفقیر فهی بمنزله ماله یصنع بها ما یشاء.» فقلت: یتزوّج بها و یحجّ منها؟ قال: «نعم هی ماله.» «۱»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۱.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۰۴

....

نعم لو وقع ردّ الفقیر حیاء لا عن طیب نفسه لم یحلّ للمالک أخذها و لا یصحّ أیضا أداؤها ثانیا بعنوان الزکاه إذ لم تصر مالا له.

هذا کلّه مع قطع النظر عن الأخبار الوارده فی بیان حکمه الزکاه.

[الکلام بلحاظ الأخبار]

و أمّا بلحاظها- و هی مستفیضه بل متواتره- فلا مجال إلّا لمنع هذه الحیل لمنافاتها للحکمه التی لأجلها شرّعت الزکاه:

۱- ففی صحیحه زراره و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه «ع» قال: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فی مال الأغنیاء ما یسعهم، و لو علم أنّ ذلک لا یسعهم لزادهم.

إنهم لم يؤتوا من قبل فريضه اللّه- عزّ و جلّ- و لكن أوتوا من منع من منعهم حقّهم لا مما فرض اللّه لهم. الحديث.» «۱»

۲- و فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه «ع»: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فی أموال الأغنیاء ما یکتفون به، و لو علم أنّ الذی فرض لهم لا یکفیهم لزادهم، و إنّما یؤتی الفقراء فیما أوتوا من منع من منعهم حقوقهم لا من الفریضه.» «۲»

۳- و فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه «ع»: «إنّ اللّه نظر فی أموال الأغنیاء ثمّ نظر فی الفقراء فجعل فی أموال الأغنیاء ما یکتفون به، و لو لم یکفهم لزادهم، بلی فلیعطه ما یأکل و یشرب و یکتسی و یتزوّج و یتصدّق و یحجّ.» «۳»

۴- و فی روایه معتّب عن الصادق «ع»: «لو أنّ الناس أدّوا زکاه أموالهم ما بقی

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه، الحدیث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

....

مسلم فقیرا محتاجا و لاستغنی بما فرض اللّه له، و إن الناس ما افتقروا و لا احتاجوا و لا جاعوا و لا عروا إلّا بذنوب الأغنیاء» «۱»

۵- و فی روایه العقرقوفی عن أبی الحسن موسی بن جعفر «ع» قال:

«إنّما وضعت الزکاه قوتا للفقراء و توفیرا لأموالهم.» «۲» و فی کتاب الأموال لأبی عبید بسنده عن أبی جعفر «ع» یحدّث أنّ علیا «ع» قال: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- فرض علی الأغنیاء فی أموالهم ما یکفی

للفقراء. فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء. و حقّ على اللّه- تبارك و تعالى- أن يحاسبهم و يعذّبهم.» «۳» إلى غير ذلک من الأخبار.

و الظاهر أن ذكر الفقراء فى هذه الأخبار من باب التمثيل بأظهر أفراد المصارف الثمانيه.

و المستفاد منها أن الزكاه شرّعت بنحو تكفيهم جميعا بحيث لو عمل الناس بوظيفتهم فيها لم يبق فقير محتاج و انسدّ جميع خلّات المجتمع. و لو فرض أنّ كلّ فقير يجوز له أن يأخذ من الزكاه و يهبها للمالک و غيره بلا حدّ و لا حساب لأمكن أن يستوعب جميع الزكوات بهذا النحو شرذمه قليلون منهم و يبقى الآخرون محتاجين.

فيعلم بذلک عدم سعه الملكيه و إطلاقها فى المقام، و أنّ كلّ فقير إنما يستحقّ من الزكوات مئونه سنته و ما أعطى لنفقاته و حاجاته العرفيه و منها التزويج و الحجّ و الهديه و التصدّق بمقدار يطابق شأنه و يعدّ من نفقاته و مئونته عرفا.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۴، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۴، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۴.

(۳)- الاموال/ ۷۰۹، باب قسم الصدقه فى بلدها ...، الحديث ۱۹۱۰.

....

فلا يجوز له الأخذ و الردّ إلى المالک مجانا أو الصلح أو البيع محاباه بنحو يوجب عرفا تفويت حقوق الفقراء و الأصناف.

كيف؟! و لو جاز ذلک شرعا لشاع و ذاع بين الناس المحبّين للدنيا المولعين بها و هم الأكثرون منهم. و جرت عليه السيره فى جميع الأعصار حتّى أعصار الأئمه «ع»، و لسألوهم عن ذلک و تظافرت به الروايات و استمرّ عليه العمل.

مع أنّک ترى استنكار الناس لذلک بفطرتهم و يرونه

ألعوبه، و ليس هـذا إلّـا لالتفـاتهم إلى أهـداف التشـريع، و أن الأحكام الشـرعيه يجب أن يؤخـذ بها بنحو يترتب عليها أغراضـها المترقبه منها.

بـل يمكن أن يقال بصـدق قوله «ع»: «و لكن أوتوا من منع من منعهم حقوقهم» على مثل هـذا الشـخص الـذى لعب بالحقّ الّـذى عليه بنحو من هذه الأنحاء التى مرّت و إن أدّاه صوره.

قال فى كتاب الطلاق من الجواهر فى مقام المنع عن الحيل المنافيه لغرض الحكم:

«و لعلّ من ذلك ما يتعاطاه بعض الناس فى هذه الأزمنه من التخلّص ممّا فى ذمّته من الخمس و الزكاه ببيع شـى ء ذى قيمه رديّه بألف دينار مثلا من فقير برضاه ليحتسب عليه ما فى ذمّته عن نفسه، و لو بأن يدفع له شـيئا فشيئا ممّا هو مناف للمعلوم من الشارع من كون المراد بمشروعيه ذلك نظم العباد و سياسه الناس فى العاجل و الآجل بكفّ حاجه الفقراء من مال الأغنياء، بل فيه نقض للغرض الذى شرّع له الحقوق.

و كلّ شى ء تضمن نقض غرض أصل مشروعيّه الحكم يحكم ببطلانه كما أومأ

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۰۷

....

إلى ذلك غير واحد من الأساطين. و لا ينافى ذلك عـدم اعتبار اطراد الحكمه، ضـروره كون المراد هنا ما عاد على نقض أصـل المشروعيه كما هو واضح.

و لعـلّ ذلـك هو الوجه فى بطلان الاحتيال المزبور، لا ما قيل من عـدم القصـد حقيقه للبيع و الشـراء بالثمن المزبور حتّى أنّه لـذا جزم المحدث البحرانى بعدم جوازه لذلك إذ هو كما ترى ضروره إمكان تحقّق القصد ...» «۱»

أقول: و قـد يتوهّم جواز ذلك معتـذرا بأنّ هـذا هو الطريق الوحيـد لاسـتنقاذ بعض الحقوق إذ لو قيل للمالك بعدم صـحّه ذلك لاستنكف عن أداء

الحقوق بالكليّه فيتوسّل بهذا الطريق، و إن كان المحسوب شرعا ما أعطاه بالفعل.

و لكن لا- يخفى أن هذا اعتذار أسوأ من الذنب و نفاق بيّن و إغراء بالجهل و شركه فى تفويت الحقوق و تضييعها، و إنما الواجب شرعا على الفقيه و العالم بيان الحكم الشرعى و ترغيبه فى العمل به بنحو يتمّ الحجه عليه عمل به أو لم يعمل فيكون الوزر عليه فقط. هذا.

و يمكن أن يستأنس للمنع فى المقام بالأخبار الدالّه على المنع من تملك ما أخرجه فى الصدقه و إن حملها الأصحاب على الكراهه: مثل ما رواه الشيخ فى الصحيح عن منصور بن حازم قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «إذا تصدّق الرجل بصدقه لم يحلّ له أن يشتريها و لا يستوهبها و لا يستردّها إلّا فى ميراث.» «۲»

و روى نحوه الكلينى أيضا عن منصور بن حازم عنه «ع» «۳».

و فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع»: «إذا تصدق الرجل بصدقه

---

(۱)- الجواهر ۳۲/ ۲۰۲.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۸، الباب ۱۲ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۳۱۹، الباب ۱۲ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۵.

[لو كان شخص عليه الزكاه أو المظالم مبلغ كثير و صار فقيرا لا يمكنه أداؤها]

نعم لو كان شخص عليه من الزكاه أو المظالم أو نحوهما مبلغ كثير و صار فقيرا لا- يمكنه أداؤها و أراد أن يتوب إلى اللّه- تعالى- لا بأس بتفريغ ذمّته بأحد الوجوه المذكوره. (۱)

لم يحلّ له أن يشتريها و لا أن يستوهبها و لا أن يملكها بعد أن تصدّق بها إلّا بالميراث الحديث» و رواه عنه فى المستدرك أيضا. «۱»

و ظاهر عباره المقنعه و النهايه فى المسأله الإفتاء بالحرمه ففى باب الوقوف و الصدقات من المقنعه:

«و إذا تصدّق الإنسان على غيره بدار أو أرض أو ثمره أو عرض من الأعراض لم يجز له تملكه منه و لا من غيره بهبه أو صدقه، و لا بأس أن يملكه منه بميراثه.» «۲»

و فى باب النحل و الهبه من النهايه: «و ما يهبه الإنسان لوجه اللّه فلا يجوز له الرجوع فيه على حال. و ما تصدّق الإنسان به لوجه اللّه فلا يجوز له أن يعود إليه بالبيع أو الهبه أو الصدقه و إن رجع إليه بالميراث كان جائزا.» «۳»

و احتمال إرادتهما من الصدقه الوقف بقرينه الباب و شيوع استعمالها فيه مردود بقرينه ذكر الميراث إذ الوقف لا يورث.

و قد حقّقنا المسأله فى المسأله العشرين من فصل بقيه أحكام الزكاه و رجحنا فيها الكراهه فراجع. «۴»

(۱) فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه-: «لكن لا يصحّ الأوّل من الحاكم فى الأغلب، و الثانى من الفقير، و الثالث منهما اللّهم إلّا أن يكون

---

(۱)- دعائم الإسلام ۲/ ۳۳۹، و المستدرک ۲/ ۵۱۳، الباب ۷ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱.

(۲)- المقنعه/ ۱۰۰.

(۳)- النهايه/ ۶۰۳.

(۴)- راجع كتاب الزكاه ۴/ ۱۷۷.

....

بنحو الاشتراء بأزيد من القيمه ثمّ الاحتساب فحينئذ يصحّ من الفقير.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا فى مطاوى البحث أن الحيل المتصوره فى المقام على قسمين:

بعضها فاسده من أصلها مثل أن يسقط فقير ما فى ذمّه المالک أو يصالح عليه بالأقل، أو يبرئ الحاكم ذمّه المالک جزافا بلا رعايه لمصلحه الضرائب و أربابها لما مرّ من عدم ولايتهما على ذلک.

و بعض منها صحيحه على القواعد لو لا ما مرّ من الأخبار الوارده فى بيان حكمه تشريعها مثل أن يأخذ الفقير

الزكاه و يتملّكها ثمّ يهبها للمالك بقصد جدّى، أو يشترى من المالك شيئا بأضعاف قيمته ثمّ يحتسب المالك ما فى ذمّه المشترى زكاه أو خمسا.

فكلام المصنّف فى المقام لا بدّ أن يحول حول هذا القسم.

و يمكن أن يقرّب ما ذكره بأنّ المفروض صحّه العمل من أصله و كونه على وفق القواعد، و المالك الذى أراد التوبه إلى اللّه- تعالى- يتحقّق منه قصد الإخراج و القربه جدّا بحيث لو كان متمكنا من الأداء بلا ردّ عليها لأداها مخلصا للّه تعالى فلا إشكال من هذه الناحيه.

و ما مرّ من كونه مخالفا لحكمه التشريع لا يجرى فى أمثال المقام ممّا لا يقدر المالك على الأداء، و ليس فى البين إلّا اشتغال ذمّته بلا نفع لأرباب الضرائب فقد يعلم حينئذ برضا الشارع بتفريغ ذمّته، و قد يشكّ فيرجع إلى الأصل المقتضى للجواز كما فى المستمسك «۲». و الشريعه السمحه السهله أيضا تقتضى جواز ذلك بل حسنه، و لا يصدق التفويت للحقوق أيضا بعد عدم تمكن المالك من الأداء.

---

(۱)- العروه الوثقى/ ۴۲۷، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

(۲)- المستمسك ۹/ ۳۷۰.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۱۰

....

قال فى الجواهر بعد ما مرّ منه المنع فى المسأله قال: «نعم قد يقال: إنّ فتح الباب المزبور يعود على الغرض بالنقض فلا ينافيه ما يصنعه بعض حكام الشرع فى بعض الأحوال مع بعض الناس لبعض المصالح المسوّغه لذلك، ضروره أنّه قد يتّفق شخص غلب الشيطان عليه فى أوّل أمره ثمّ أدركته التوبه و الندامه بعد ذلك، ثمّ صار صفر الكفّ أو مات كذلك و لكن ذمّته مشغوله بحقّ الخمس مثلا فإنّ الظاهر جواز السعى فى خلاصه بل رجحان بالطرق الشرعيه التى يندرج بها

فی الإحسان و تفریج الکربه عن المؤمن و نحو ذلک من الموازین الشرعیه المأمور بها.» «۱»

أقول: إذا فرض عدم جواز إعمال الحیل الصحیحه بمقتضی الأخبار الوارده فی بیان حکمه التشریع کما مرّ کان اللازم القول بعدم الجواز فی المقام أیضا، إذ المستفاد من تلک الأخبار أنّه لا یجوز للفقیر أن یأخذ و یتملّک إلا مقدار مئونته و نفقاته المتعارفه، و لیست مالکیته لما یأخذه مالکیه مطلقه بحیث یصنع فیه ما یشاء و هذا البیان یجری فی المقام أیضا، و یصدق علیه أیضا تفویت الحقوق.

کیف؟! و لو جاز صرف الزکوات و الأخماس فی تفریغ ذمم المدیونین بهما من باب الإحسان و تفریج الکربه عن المؤمن و نحو ذلک لجاز صرفهما فی تفریغ ذمم سائر المدیونین أیضا فیجلس فقیر هاشمی مثلا فی بیته و یأخذ جمیع أخماس البلد ساعه بعد ساعه و یصرفها فی تفریغ ذمم المدیونین و المفلّسین أو إحداث المشاریع العامّه و یبقی فقراء الساده محرومین فهل یمکن الإفتاء بجواز ذلک؟!

و الشرع المبین قد سهّل الأمر علی المدیون الذی لا یتمکّن من أداء دینه فأنظره إلی میسره، و یشمل هذا للحقوق الشرعیه أیضا فما دام لا یتمکن فهو فی مهله شرعا و إذا تمکن أدّاها و لو تدریجا، فلا مجال لتضییع الحقوق الشرعیه لأجل تفریغ

---

(۱)- الجواهر ۳۲/ ۲۰۳.

[إذا کان مرجوّ التمکن بعد ذلک]

و مع ذلک إذا کان مرجوّ التمکن بعد ذلک، الأولی أن یشترط علیه أداؤها بتمامها عنده. (۱)

ذمّه المدیونین بها و لم یعدّ هذا من مصارفها المقرره شرعا.

و أمّا الردّ علیه بما أنّه فقیر أو غارم فیرد علیه أن أدلّه المصارف الثمانیه منصرفه عن نفس المالک.

نعم لو فرض هنا فقیران اشتغلت

ذمّه كليهما بزكوات مثلا فالظاهر جواز أن يستقرض أحدهما مالا و يؤدّيه إلى الآخر بقصد ما فى ذمّته ثمّ يردّ الآخر ما أخذه إلى الأوّل بهـذا القصـد فيفرغ ذمّه كليهما، و لا يعـدّ مثل ذلك ألعوبه بالزكاه إذ أداء الدين أيضا يعدّ من المؤونه و لو كان الدين من الحقوق الشرعيه.

كمـا أنّه لو فرض كون المالـك بانيا جـدّا على أداء الحقّ بتمامه و لكن يتوقف هـذا على إمهاله لتعسّـر الأداء دفعه فالظاهر حينئذ جواز أخـذ الحاكم منه ثمّ إقراضه له و إمهاله بمقدار لا يصدق عليه تضـييع الحقوق و لا يوجب مسامحه المكلّف فى أداء الحقّ، و اللازم مع ذلك أخذ الأوراق و الأسناد الدارجه المعتبره منه. هذا.

و ليحذر العلماء الأعلام عن المداورات المتعارفه التى لا تؤخذ فيها على الحقوق الثابته وثائق و لا أسـناد معتبره فإنّها أشـبه شى ء باللعبه و الأضحوكه: و لا يترتب عليها إلّا فراغ خاطر المكلف بلا أداء شى ء و شركه الحاكم فى الضمان.

(۱) فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه-: «لا يبقى موضوع لهذا الشرط فى الأوّل و الثالث.» و نحو ذلك فى بعض الحواشى الأخر أيضا. «۱»

أقـول: لم يظهر لى وجه عـدم بقـاء الموضوع للشـرط فيهمـا إذ الشـرط خفيف المؤونه و المؤمنون عنـد شـروطهم فيمكن أن يردّ الفقير ما أخذه إلى المالك الذى صار فقيرا و يشترط عليه أداء مثله إلى الفقراء إذا تمكن من ذلك فتدبّر.

---

(۱)- العروه الوثقى/ ۴۲۷، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق، و طبعه أخرى ۲/ ۳۴۵، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۱۲

[السّابعه عشره: فى اشتراط التمكن من التصرّف فيما لا يعتبر فيه الحول إشكال]

السّابعه عشره اشتراط التمكن من التصرّف فيما يعتبر فيه الحول- كالأنعام و النقدين- معلوم. و

أمّا فيما لا يعتبر فيه الحول- كالغلّات- ففيه خلاف و إشكال. (١)

---

(١) قد مرّ فى أوائل الزكاه أنّه يشترط فى تعلّق الزكاه و وجوبها مضافا إلى أصل الملكيه تمكّن المالك من التصرّف فى ملكه، فهذا إجمالا ممّا لا إشكال فيه عند أصحابنا و إن اختلف فيه أهل الخلاف كما فى الخلاف. «١»

و يدلّ على ذلك مضافا إلى الإجماع المدّعى فى التذكره و غيرها أخبار مستفيضه قد مرّت. «٢»

١- قال فى النهايه: «و لا زكاه على مال غائب إلّا إذا كان صاحبه متمكنا منه أىّ وقت شاء، فإن كان متمكنا منه لزمته الزكاه ... و من ورث مالا و لا يصل إليه إلّا بعد أن يحول عليه حول أو أحوال فليس عليه زكاه، إلّا أن يصل إليه و يحول عليه حول.» «٣»

---

(١)- راجع كتاب الزكاه ١/ ۴۵. و الخلاف ١/ ٢٨١، كتاب الزكاه، المسأله ٢٩.

(٢)- راجع الوسائل ۶/ ۶١، الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه ...

(٣)- النهايه/ ١٧۵.

....

٢- و فى المقنعه: «و لا زكاه على المال الغائب عن صاحبه إذا عدم التمكّن من التصرف فيه و الوصول إليه.» «١»

٣- و فى الشرائع: «و التمكن من التصرف فى النصاب معتبر فى الأجناس كلّها.» «٢»

۴- و ذيّله فى المدارك بقوله: «هذا الشرط مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قال فى التذكره: إنّه قول علمائنا أجمع.» «٣»

و قد تعرّضنا للمسأله بالتفصيل فى محلّها فراجع. «۴»

و إنّما الإشكال فى أنّ هذا الشرط هل يختصّ بما يعتبر فيه الحول، أو يجرى فى الغلّات الأربع أيضا؟

و المصنّف هنا جعل المسأله موردا للخلاف و الإشكال و مضى منها، و فى المسأله الحاديه و الأربعين من

هذا الختام تعرّض لها ثانيا و استظهر فيها عدم اعتبار هذا الشرط فى الغلّات، و لم يظهر وجه لتكرارها.

و كيف كان فقد مرّ من الشرائع اعتبار الشرط فى الأجناس كلّها فيشمل الغلّات أيضا.

و فى المسالك فى ذيل قول المصنّف: «و لا تجب الزكاه فى المغصوب.» قال:

«هذا إذا كان المال ممّا يعتبر فيه الحول، أمّا ما لا يعتبر فيه كالغلّات فإن استوعب الغصب مدّه شرط الوجوب و هو نموّه فى ملكه بأن لم يرجع حتى بدا الصلاح لم يجب، و لو عاد قبل ذلك و لو بيسير وجبت كما لو انتقلت إلى ملكه حينئذ.» «۵»

---

(۱)- المقنعه/ ۳۹.

(۲)- الشرائع ۱/ ۱۴۱ (طبعه أخرى/ ۱۰۶).

(۳)- المدارك/ ۲۹۰ (ط. الجديد ۵/ ۳۲).

(۴)- كتاب الزكاه ۱/ ۴۵.

(۵)- المسالك ۱/ ۵۱.

....

و لكن ناقش فى ذلك فى المدارك بأنّ «غايه ما يستفاد من الروايات المتقدّمه:

أن المغصوب إذا كان ممّا يعتبر فيه الحول و عاد إلى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجرى فى الحول من حين عوده، و لا دلاله لها على حكم ما لا- يعتبر فيه الحول بوجه. و لو قيل بوجوب الزكاه فى الغلّات متى تمكن المالك من التصرّف فى النصاب لم يكن بعيدا.» «۱»

و اعترض عليه فى مفتاح الكرامه ب «أن معاقد الإجماعات متناوله له و فيها بلاغ.» «۲»

و فى الجواهر: «قد يدفعه ما سمعت من إطلاق معاقد الإجماعات و غيرها الذى لا ينافيه الاقتصار على ذى الحول فى بعض النصوص كما هو واضح.» «۳»

و للشيخ الأعظم- قدّس سرّه- فى هذا المجال كلام طويل نذكره ملخصا، قال:

«و اعلم أنّ اعتبار التمكّن من التصرّف فيما يعتبر فيه الحول لا إشكال فيه. و أمّا ما لا يعتبر

فيه كالغلّات فهل يعتبر التمكّن حال تعلّق الوجوب أو لا بل يكفى التمكّن من الإخراج و لو بعد زمان تعلّق الوجوب؟

ظاهر كلامهم و المصرّح به فى المسالك هو الأوّل لكونه كسائر الشروط من الملكيّه و البلوغ و العقل و نحوها.

اللّهم إلّا أن يدّعى اختصاص أدلّته بما يعتبر فيه الحول من الأجناس، لكنه خلاف فتاوى الأصحاب و ظاهر الأخبار أيضا. فإنّ قوله «ع» فى روايه سدير المسؤول فيها عن المال الذى فقد بعد حلول الحلول و وجده صاحبه بعد سنين:

---

(۱)- المدارک/ ۲۹۱ (ط. الجدید ۵/ ۳۴).

(۲)- مفتاح الکرامه ج ۳، کتاب الزکاه ص ۱۶.

(۳)- الجواهر ۱۵/ ۵۲.

....

«إنّه يزكّيه سنه واحده- يعنى السنه الأولى قبل الفقدان- لأنّه كان غائبا عنه.» «۱»

يدلّ بمقتضى التعليل على أنّ كلّ مال غائب لا تجب عليه الزكاه، و المراد بالغائب ما يعمّ المفقود.

و لا شک فى عدم القول بالفصل بينه و بين مطلق غير التمكن منه كالمغصوب و المجحود و نحوهما. فدلّ الخبر على أنّ الزكاه لا تتعلق بالعين التى لا يتمكن مالكه من التصرّف فيها كما إذا فرضنا الزرع حال انعقاد حبّته أو تسميته حنطه أو شعيرا مغصوبا، فالزكاه لا- تتعلّق بعينها، فإذا لم تتعلق بها حينئذ فلا تتعلّق به بعد ذلک، لأن الزكاه إنما تتعلّق بالغلّات بمجرد صدق الاسم أو انعقاد الحبّ فى ملک المكلف.

ألا ترى أنّه لو دخلت فى ملک المكلّف بعد ذلک أو حدث شرط لم يكن قبل ذلک انتفى الزكاه إجماعا.» «۲»

أقول: قد مرّ منّا فى محلّه أن التمسک بالإجماع فى أصل المسأله محلّ إشكال، لاحتمال كون مدرک الفتاوى الأخبار المستفيضه الوارده فكيف فى المقام مع عدم كونه معنونا فى كلمات

القدماء من أصحابنا أصلا.

و يشكل ثبوت الإطلاق فى معاقد الإجماعات لاحتمال كون النظر فيها إلى ما هو المستفاد من أخبار الباب فإذا قيل بانصراف الأخبار إلى خصوص ما يعتبر فيه الحول كما يظهر من المدارك فلا يبقى مجال لأن يتمسك للتعميم بإطلاق معاقد الإجماعات.

و أمّا ما ذكره الشيخ من التمسک بعموم التعليل الوارد فى خبر سدير فلا بأس به، و السند إليه صحيح و هو بنفسه ممّن لا بأس به و إن ورد فيه عن أبى عبد اللّه «ع»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۶۱، الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۱.

(۲)- كتاب الطهاره للشيخ الاعظم/ ۴۷۷ (طبعه أخرى/ ۴۱۷).

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۱۶

....

أنّه عصيده بكلّ لون. نعم مورد خبر سدير دفن المال ثمّ احتفار موضعه و عدم إصابته عند حلول الحول، فلا يصحّ ما ذكره الشيخ من كون فقدان المال بعد حلول الحول، إلّا أن يريد بذلک العلم بالفقدان لا نفس الفقدان واقعا فتأمّل.

و يمكن أن يستدل للتعميم أيضا بصحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنک حتّى يقع فى يديک.» «۱»

إذ ليس فيها ذكر من الحول، اللّهم إلّا أن يقال بانصراف لفظ المال إلى خصوص النقدين بما أنّهما ملاک ماليه الأشياء.

و يمكن أن يستدلّ أيضا بإطلاق موثقه إسحاق بن عمار و استفاده العموم منها بترک الاستفصال قال: سألت أبا إبراهيم «ع» عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدرى أين هو و مات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من أبيه؟ قال:

«يعزل حتّى يجى ء.» قلت: فعلى ماله زكاه؟ قال: «لا حتى يجى ء.» قلت: فإذا هو جاء

أ یزکّیه؟: فقال: «لا حتّی یحول علیه الحول فی یده.» «۲»

إذ المیراث بإطلاقه یعمّ الغلّات أیضا.

فإن قلت: الذیل قرینه علی کون مورد السؤال خصوص ما یعتبر فیه الحول.

قلت: الذیل سؤال آخر مستقل، و لو لا سؤال السائل إیّاه لاقتصر الإمام علی الجواب الذی قبله بإطلاقه. اللّهم إلّا أن یقال کما مرّ بانصراف المال إلی خصوص النقدین و لعلّه لأجل ذلک لم یتمسک الشیخ بهذین الخبرین و تمسّک بالتعلیل الوارد فی خبر سدیر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۶.

(۲)- الوسائل ۶/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاه، الحدیث ۲.

....

فإن قلت: إطلاق ما دلّ علی ثبوت الزکاه فی الغلات یشمل المقام أیضا فبأیّ دلیل نخرج عن هذا الإطلاق؟

قلت: یکفی فی الخروج عنه ما مرّ من الدلیل علی الاشتراط، و إطلاق المخصّص مقدّم علی إطلاق العامّ.

فإن قلت: ربّما ینقدح فی الذهن أن اعتبار التمکن من التصرف کان من جهه أن تشریع الزکاه علی المال فی کلّ سنه نحو جزاء و عقوبه مالیّه علی عهده من یدّخر الأموال و لا یصرفها فی حاجاته و حاجات المجتمع، و حیث إن غیر المتمکن من التصرف لا یقدر علی صرفها فلا یستحق هذا الجزاء و العقوبه.

و بالجمله فالمتمکن من التصرّف یقدر علی صرف ماله فی خلال السنه بنحو لا تتعلّق به الزکاه بخلاف غیر المتمکّن فهذا هو الفارق بینهما.

و هذا البیان لا- یجری فیما لا یعتبر فیه الحول کالغلّات إذ لا یتمکن من دفع الزکاه عن ماله أمکن من التصرّف فیه أم لا فلیس تشریع الزکاه فیها من قبیل الجزاء و العقوبه فلا محاله تتعلّق بها

مطلقا.

قلت: مضافا إلى أنّ هذا استحسان ظنّى لا دليل عليه نقول: إنّ مالك الغلّات أيضا يتمكّن من دفع الزكاه عن ماله ببيع الأصول أو الثمر قبل وقت التعلّق أو بيع الزرع قصيلا فتأمّل.

و كيف كان فالأقوى اعتبار شرط التمكّن فى الغلّات أيضا، و إن كان الأحوط أداء زكاتها إن رفع المانع و تمكّن منها بعد زمان التعلّق.

[الثامنه عشره: إذا كان له مال مدفون فى مكان و نسى موضعه]

الثامنه عشره إذا كان له مال مدفون فى مكان و نسى موضعه بحيث لا يمكنه العثور عليه، لا يجب فيه الزكاه إلّا بعد العثور و مضىّ الحول من حينه (۱).

و أمّا إذا كان فى صندوقه مثلا لكنه غافل عنه بالمرّه فلا يتمكّن من التصرّف فيه من جهه غفلته، و إلّا فلو التفت إليه أمكنه التصرف فيه، فيجب فيه الزكاه إذا حال عليه الحول (۲) و يجب التكرار إذا حال عليه أحوال فليس هذا من عدم التمكّن الذى هو قادح فى وجوب الزكاه.

---

(۱) لما مرّ فى أوائل الزكاه من اشتراط التمكّن من التصرّف. «۱»

(۲) فى المستمسك ما محصّله: «أنّ المستفاد من الأدلّه كون المانع من التعلّق هو القصور الناشى فى ناحيه المال ككونه فى يد الغاصب أو المدفون فى مكان لا يعرف، لا القصور فى ناحيه المالك، و لذا لا يظنّ الالتزام بأن النوم أو الإغماء

---

(۱)- راجع كتاب الزكاه ۱/ ۴۵ و ما بعدها.

....

فى أثناء الحول يقطع الحول.

و إن شئت قلت: ليس لدليل اعتبار التمكّن إطلاق يشمل المقام فيبقى داخلا فى عموم الوجوب.» «۱»

أقول: قـد عرفت فى محلّه أنّ عنوان التمكّن من التصـرّف ليس مـذكورا فى أخبار الباب، بل المـذكور فيها عدم الزكاه فى المال الغائب

أو المدفون الذى لم يصبه و اعتبار أن يحول الحول عليه و هو عنده أو بيده.

و المستفاد من جميع ذلك اعتبار كون المال تحت اختياره و يقدر على التصرّف فيه متى شاء و لا يكون خارجا عن تحت سلطته و اختياره.

و المال فى المقام يكون تحت سلطته و اختياره و لكنّه لقصوره غافل عنه.

و لو شكّ فى شمول دليل الشرط للمقام فالمرجع كما مرّ من المستمسك دليل الوجوب لجواز التمسك بالعامّ فى الشبهه المفهوميّه للمخصّص فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۷۲.

[التاسعه عشره: إذا نذر أن لا يتصرّف فى ماله الحاضر شهرا أو شهرين]

التاسعه عشره إذا نذر أن لا يتصرّف فى ماله الحاضر شهرا أو شهرين، أو أكرهه مكره على عدم التصرّف، أو كان مشروطا عليه فى ضمن عقد لازم، ففى منعه من وجوب الزكاه، و كونه من عدم التمكّن من التصرّف الذى هو موضوع الحكم إشكال. (۱)

لأنّ القدر المتيقّن ما إذا لم يكن المال حاضرا عنده، أو كان حاضرا و كان بحكم الغائب عرفا.

---

(۱) أقول: لا يخفى أنّ الأمثله المذكوره مختلفه سنخا و ملاكا فإنّ الإكراه مانع من التصرّف خارجا.

و هذا بخلاف النذر و الشرط فإنّهما مانعان عنه شرعا، إلّا أن نلتزم بأنّ الممنوع شرعا كالممتنع عقلا و خارجا مطلقا و يراد بالتمكن المذكور فى كلمات الأصحاب فى المقام التمكّن خارجا و شرعا.

و التحقيق أن يقال كما مرّ: إن المذكور فى أخبار الباب ليس عنوان التمكن من التصرّف، و إنّما المستفاد منها عدم الزكاه فى المال المدفون الذى فقده صاحبه أو الوديعه التى لا يصل إليها و ما غاب عنه صاحبه. و الظاهر عدم الموضوعيّه

....

لعنوان الغيبه المقابله للحضور و إن لم يستبعد ذلک فی الکفايه.

«۱»

بل المستفاد منها اعتبار استيلاء المالک على المال بحيث يقدر على نوع التصرّفات المترقّبه منه و لو بأياديه و عمّاله.

ففى خبر عبد اللّه بن بكير عمّن رواه (عن زراره- المنتهى) «۲» عن أبى عبد اللّه «ع» أنّه قال فى رجل ماله عنه غائب لا يقدر على أخذه قال: «فلا زكاه عليه حتى يخرج فإذا خرج زكاه لعامّ واحد. فإن كان يدعه متعمدا و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكلّ ما مرّ به من السنين.» «۳»

حيث يدلّ على أنّ الاعتبار بالقدره على الأخذ و التصرّف. و هذا هو المتبادر أيضا مما دلّ على اعتبار كونه عنده و بيده و عند ربه.

و التعبير بالغيبه لعلّه من جهه أنّ الغيبه فى تلک الأعصار كانت ملازمه غالبا للانقطاع من المال بالكلّيه. و على هذا فالحاضر المنقطع عنه بالكلّيه بسبب الإكراه يكون بحكم الغائب قطعا. هذا.

و فى الشرط أيضا حقّ المشروط له يقتضى عدم جواز التصرّف فيكون كالمنقطع عنه بالكلّيه.

نعم ربّما يقع الإشكال فى النذر و أن مفاده إثبات حقّ للّه- تعالى-، أو التزام محض و لكن أيّهما كان فالشرع المبين أوجب الوفاء به، و الملتزم بالشرع ينقطع به عن المال قهرا.

و لذا قال فى المستمسک: «و النذر و ما بعده يجعله بحكم الغائب عرفا لأنّه

---

(۱)- راجع كتاب الزكاه ۱/ ۵۳، و كفايه الأحكام/ ۳۵.

(۲)- المنتهى ۱/ ۴۷۵.

(۳)- الوسائل ۶/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۷.

....

مانع من التصرّف فى النصاب.» «۱»

و على هذا فما يظهر من بعض الحواشى فى المقام من التفكيک بين الأمثله الثلاثه بحسب الحكم لا يخلو من إشكال.

إلّا أن يراد عدم انعقاد النذر لعدم

رجحان المتعلق أو عـدم منعه من الزكاه لكونها أهمّ منه و لكن الثانى ممنوع إذ على فرض صـحّه النذر و نفوذه و قاطعيّته للحول يكون واردا على دليل الزكاه كما لا يخفى، هذا.

و من المحتمل أن يكون النظر فى هذه المسأله إلى أن عدم إمكان التصـرّف أو عدم جوازه فى شـهر أو شهرين هل يقطع الحول و يمنع من تعلق الزكـاه، أو الـذى يمنع منه هو الانقطـاع من المـال فى تمـام الحول أو أكثره؟ و هـذا أمر قابـل للتأمّل، و إن كان الظاهر من الأخبار و كلمات الأصحاب اعتبار هذا الشرط أيضا كسائر الشروط فى جميع الحول فراجع.

و يمكن أن يقال بأنّ الالتزام بانقطاع الحول بمثل النـذر و الشـرط المذكورين يسـتلزم فرار أكثر المالكين من الزكاه بأن ينذر فى أواخر الحول أو يشترط فى عقـد لازم عـدم تصـرّفه فى مـاله شـهرا أو شـهرين و هكـذا. و تشـريع جواز ذلـك من ناحيه الشارع مخالف لحكمه تشريع الزكوات. فالأحوط فى غير مسأله الإكراه القول بعدم انقطاع الحول فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۷۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۲۳

[العشرون: يجوز أن يشترى من زكاته كتابا أو قرآنا و يوقفه]

العشرون يجوز أن يشترى من زكاته من سهم سبيل اللّه كتابا أو قرآنا أو دعاء و يوقفه و يجعل التوليه بيده أو يد أولاده. (۱) و لو أوقفه

---

(۱) أقول: الوقف هنا يتصوّر على وجهين: الأوّل: أن يشترى من مال نفسه كتابا مثلا ثم يجعل الكتاب زكاه يقفه فى سبيل اللّه.

الثانى: أن يعزل الزكاه و يعيّنها ثم يشترى بها كتابا مثلا و يقفه كذلك.

و يستفاد جواز ذلـك بكلا وجهيه ممّا دلّ على جواز تـأديه الزكاه من مال آخر و لو من غير النقـدين. و جواز صـرف المالك بنفسه إياها فى المصارف

الثمانيه.

و من المعلوم أنّ كثيرا من ذلك لا يمكن غالبا إلّا بالتقويم و التعويض كأداء دين الغارمين و فكّ الرقاب و عماره المساجد و الإحجاج بها و تجهيز المقاتلين و ابن السبيل و الموتى و نحو ذلك فراجع.

و بالجمله فبدلاله الاقتضاء يستفاد جواز ذلك.

و أمّا جعل التوليه لنفسه و لأولاده فقابل للمناقشه، إذ الأصل فى الزكاه كما مرّ فى محلّه أن تكون تحت اختيار الحاكم الإسلامى المبسوط اليد، و جعل توزيعها بيد المالك كأنّه حكم ثانوى موقّت مأذون فيه فى ظرف عدم استقرار الحكومه العادله المبسوطه. و على هذا فالقدر المتيقّن ممّا جعل بيده أصل التوزيع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۲۴

على أولاده و غيرهم- ممّن تجب نفقته عليه- فلا بأس به أيضا. (۱)

نعم لو اشترى خانا أو بستانا و وقفه على من تجب نفقته لصرف نمائه فى نفقتهم، فيه إشكال. (۲)

فى المصارف و منها سبيل اللّه، و من أفراده الوقف أيضا.

و أمّا جعل التوليه لنفسه و لأولاده فأىّ دليل على جوازه و نفوذه و ليس المال ماله، و إثبات ذلك بقوله «ع»: «الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها.» «۱»

مشكل، إذ المتبادر من الأهل الملّاك، و النظر إلى تعيين المصرف لا جعل التوليه.

اللّهم إلّا أن لا يتمكّن من الحاكم فيجعلها لنفسه بما أنّه من عدول المؤمنين فتدبّر.

(۱) فى المستمسك: «لأنّه ليس ذلك صرفا للزكاه فى نفقه واجب النفقه فيقتضيه إطلاق ما دلّ على الصرف فى سبيل اللّه- تعالى-» «۲»

أقول: فيجب أن يقتصر على ما لا يعدّ عرفا من حاجاتهم و من نفقاتهم اليوميه المتعارفه كالكتب الدراسيه اللازمه.

(۲) بل لا يجوز لعدم جواز صرفها فى نفقاتهم اليوميه و لو بقصد سائر السهام لأنّه يجبر

على النفقه عليهم كما فى الحديث، و لا يجدى فى ذلك كون الصرف من منافع الزكاه لا من عينها.

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۹۵، الباب ۲ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۱.

(۲)- المستمسك ۹/ ۳۷۳.

[الحاديه و العشرون: إذا كان ممتنعا من أداء الزكاه لا يجوز للفقير المقاصه من ماله]

الحاديه و العشرون إذا كان ممتنعا من أداء الزكاه لا يجوز للفقير المقاصه من ماله. (۱)

إلّا بإذن الحاكم الشرعى فى كلّ مورد.

---

(۱) إذ لا ولايه له عليها و إنما يملكها بقبضها. نعم لا يبعد الجواز مع عدم الحاكم من باب ولايه عدول المؤمنين و مثل ذلك الكلام فى الخمس بالنسبه إلى فقراء السّاده أيضا فلا يجوز لهم الأخذ مقاصّه.

بل الأقوى أن الخمس بأجمعه حقّ وحدانى راجع إلى الحاكم فلا يجوز للمالك أيضا دفعه إلى السّاده إلّا بإذنه فراجع. هذا. و أمّا قول المصنف: «فى كلّ مورد» فقابل للمناقشه إذ للحاكم الإذن الكلّى لفقير خاصّ بعد الاعتماد عليه و أنّه لا يطغى و لا يتعدّى فتدبّر.

[الثانيه و العشرون: لا يجوز إعطاء الزكاه للفقير من سهم الفقراء للزياره أو الحج]

الثانيه و العشرون لا يجوز إعطاء الزكاه للفقير من سهم الفقراء للزياره أو الحج أو نحوهما من القرب (۱) و يجوز من سهم سبيل اللّه.

---

(۱) أقول: هذا لا يوافق ما بنى عليه المصنّف فى المسأله الثانيه من فصل أصناف المستحقين من جواز إعطاء الفقير زائدا على مئونه سنته، بل إعطاؤه بمقدار يصير به غنيّا عرفيّا، إذ بعد ما كان فقيرا و أخذها و ملكها جاز له صرفها فى كلّ ما أراد من المصارف المحلّله العقلائيه، و لا دليل على عدم جواز تعيين المالك أيضا لبعض المصارف بعد جواز الصرف فيها، بل الظاهر استقرار السيره على ذلك و أنّ الملّاك ربّما يعيّنون مصارف خاصّه.

نعم يقع الإشكال على ما بنينا عليه من الاحتياط فى المسأله و أنّه لا يعطى الفقير إلّا بمقدار مئونه سنته.

و لكن يمكن أن يقال على هذا المبنى أيضا أنّ المؤونه لا تنحصر فى المأكل و المشرب و الملبس و نحوها، بل الزياره

و الحجّ و بعض القرب الأخر أيضا ربّما تعدّ فى بعض الأحيان لبعض الأشخاص من الحاجات و المؤونات المتعارفه اللازمه عرفا.

و لا سيّما إذا كان بحيث يعسر على الفقير تركها أو يعدّ تركه عيبا عليه عرفا.

و نظير ذلك بعض المصارف و الأسفار التنزهيّه أيضا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۲۷

....

و بالجمله فاحتياج الإنسان إلى الغذاء الروحانى ليس بأقل من احتياجه إلى الغذاء لجسمه و بدنه، يعرف هذا من عرف الإنسان و أدركه.

و فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إذا أخذ الرجل الزكاه فهى كماله يصنع بها ما يشاء.» قال: و قال: «إنّ اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء فريضه لا يحمدون بأدائها و هى الزكاه، فإذا هى وصلت إلى الفقير فهى بمنزله ماله يصنع بها ما يشاء.» فقلت: يتزوّج بها و يحجّ منها؟ قال: «نعم هى ماله.»

قلت: فهل يوجر الفقير إذا حجّ من الزكاه كما يوجر الغنىّ صاحب المال؟

قال: «نعم.» «۱»

و فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه «ع»: «إنّ اللّه نظر فى أموال الأغنياء ثمّ نظر فى الفقراء فجعل فى أموال الأغنياء ما يكتفون به، و لو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل و يشرب و يكتسى و يتزوّج و يتصدّق و يحجّ.» «۲»

و ظاهر الخبرين كون الإعطاء بعنوان الفقر و من سهم الفقراء.

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» و أنا جالس فقال: إنى أعطى من الزكاه فأجمعه حتّى أحجّ به؟ قال: «نعم يأجر اللّه من يعطيك.» «۳»

و الظاهر منها أيضا الإعطاء بعنوان الفقر، و لا أقلّ من شمولها لذلك أيضا بترك الاستفصال. بل يدلّ على المقصود. خبر الحكم بن عتيبه

أيضا قال:

قلت لأبى عبد اللّه «ع»: رجل يعطى الرجل من زكاه ماله يحجّ بها؟

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۱.

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۲، الباب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

قال: «مال الزكاه يحجّ به؟!» فقلت له: إنّه رجل مسلم أعطى رجلا مسلما. فقال:

«إن كان محتاجا فليعطه لحاجته و فقره و لا يقول له: حجّ بها، يصنع بها بعد ما يشاء.» «۱»

و الخبر ضعيف بالحكم. و لعلّ استعجاب الإمام «ع» كان من الصرف فى الحج مع كثره المحتاجين، و نهيه عن تعيين الحجّ يحمل على الإرشاد و الكراهه لنفى التضييق على المسلم فتأمّل. و كيف كان فهو صريح فى جواز صرف سهم الفقراء فى الحجّ.

---

(۱)- الكافى ۳/ ۵۵۷، كتاب الزكاه، باب الرجل يحجّ من الزكاه، الحديث ۱، الوسائل ۶/ ۲۰۱، الباب ۴۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

[الثالثه و العشرون: يجوز صرف الزكاه من سهم سبيل اللّه فى كلّ قربه]

الثالثه و العشرون يجوز صرف الزكاه من سهم سبيل اللّه فى كلّ قربه، حتّى إعطاؤها للظالم لتخليص المؤمنين من شرّه (۱) إذا لم يمكن دفع شرّه إلّا بهذا.

---

(۱) قد مرّ البحث فی المقصود من سبیل اللّه فی آیه الزکاه و أنّه هل یراد به مطلق القربات أو خصوص المصالح العامّه، أو المصالح العامّه الدینیه فقط؟

و الأحوط هو الاقتصار علی الثالث إذ أکثر موارد استعمال الکلمه فی الکتاب العزیز هو دین اللّه القویم، و إن کان التعمیم لمطلق المصالح العامّه بل مطلق القربات لا یخلو من قوّه فراجع ما حرّرناه فی ذلک المبحث.

و یدلّ علی التعمیم خبر علی بن إبراهیم

عن العالم «ع» قال: «و فى سبيل اللّه قوم يخرجون فى الجهاد و ليس عندهم ما يتقوّون به، أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجّون به، أو فى جميع سبل الخير.» «۱»

و على هذا المبنى أفتى المصنف فى المقام، و بالإعطاء تبرئ ذمّه المكلّف ممّا كان عليه من الزكاه لصرفها فى مصرفها.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۶، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۷.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۳۰

....

و لكن لا يجوز للظالم أخذها و لا تباح له و يكون ضامنا لها فيجب عليه صرفها أو صرف عوضها فى المستحقّين أو إيصالها إلى وليّهم أعنى الحاكم، و أمّا المالك فصار أجنبيا عنها كما فى مصباح الهدى «۱» إذ عمل بوظيفته و خرج بالتعيين و الإعطاء عن عهدتها فتأمّل.

و لو كان المؤمن الأسير غنيّا يقدر على تخليص نفسه بالمال و لكن يبخل به و تكون حياته فى معرض الخطر، فهل يجوز تخليصه بالزكاه، أو يخلّصه الحاكم من مال نفس الأسير بالأخذ منه بدون إذنه أو الاستقراض عليه حسبه؟ لا يبعد تعيّن الثانى إلّا أن لا يتمكّن من ذلك فيجوز تخليصه من الزكاه فتدبّر.

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۴۲۶.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۳۱

[الرابعه و العشرون: لو نذر أن يكون نصف ثمره نخله لشخص بعنوان نذر النتيجه و بلغ ذلك النصاب]

الرابعه و العشرون لو نذر أن يكون نصف ثمره نخله أو كرمه، أو نصف حبّ زرعه لشخص- بعنوان نذر النتيجه (۱)- و بلغ ذلك النصاب، وجبت الزكاه على ذلك الشخص أيضا لأنّه مالك له حين تعلّق الوجوب. و أمّا لو كان بعنوان نذر الفعل فلا تجب على ذلك الشخص. و فى وجوبها على المالك بالنسبه إلى المقدار المنذور إشكال.

---

(۱) بناء على صحّته كما قوّيناها، و استشكل فيها فى المستمسك فراجع. «۱»

و لكن

هنا أمران يجب أن يتنبّه عليهما:

الأوّل: أنّ متعلق النـذر إن كان أمرا إيقاعيا لا يتوقف على القبول صـحّ القول بتحقّقه بمجرد النذر، و ذلك ككون المال الخاصّ صدقه أو الشاه المعيّنه أضحيه مثلا و قد أفتى بذلك كثيرون.

و أمّـا كون شـى ء ملكـا لشـخص كمـا فى المقـام فيمكن المنـاقشه فيه بـأن الملكيه القهريه خلاف سـلطنه النفوس على أنفسـهم فيشكل الالتزام بها إلّا فيما ثبت

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۷، و کتاب الزکاه ۱/ ۱۱۴.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۳۲

....

بالدليل القطعى كالميراث و إلّا فالقاعده تقتضى توقّفها على القبول.

و لذا قوّينا فى الوصيه التمليكيه أن الوصيه بنفسها إيقاع تقع بنفس إنشائها و لكن فعليّه مالكيّه الموصى له تتوقّف على قبوله.

ففى المقام أيضا يشكل ثبوت الملكيه للمنـذور له بمجرد النذر، بل القاعده تقتضـى توقفه على قبوله. و دليل وجوب الوفاء ناظر إلى بيان وظيفه الناذر فقط و أنّه لا يجوز له تخلّفه عمّا نذر، و لا يدلّ على سلب سلطنه المنذور له عن نفسه.

نعم لا يرد هـذا الإشـكال على شـرط النتيجه المـذكور فى ضـمن عقد لازم إذ بقبول المشـروط له لنفس العقد يقع قبول الشـرط أيضا.

الثانى: أنّ ما ذكره المصـنّف من مالكيه المنـذور له حين تعلّق الوجوب، يرد عليه مضافا إلى ما مرّ أنّه يصـحّ فى النـذر المنجّز أو المعلّق على أمر يحصـل قبـل زمـان التعلّق، ففى هـاتين الصورتين يكون الملـک حين تعلّق الزكـاه للمنـذور له، و لا_ محاله يتعلق بحصّته الزكاه إن كانت بحدّ النصاب.

و أمّـا النـذر المعلّق على أمر يحصـل بعـد زمـان التعلّق فمالكيّه المنـذور له لا تتحقّق فيه إلّا بعـد حصول المعلّق عليه فلا تتعلّق به الزكاه قطعا كما فى نذر الفعل.

و هل تتعلق بالناذر؟

الظاهر العدم أيضا إذ المال و ان لم يخرج حينئذ عن ملكه لكنه منقطع عنه شرعا لتعلق حقّ اللّه به و وجوب حفظه إلى زمان حصول المعلّق عليه فيكون من موارد عدم التمكّن من التصرّف.

و مثله نذر الفعل أيضا. و إن شئت تفصيل المسأله بشقوقها فراجع ما حرّرناه فى المسأله الثانيه عشره من فصل شرائط الوجوب. «۱»

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۱۰۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۳۳

[الخامسه و العشرون: يجوز للفقير أن يوكّل شخصا يقبض له الزكاه]

الخامسه و العشرون يجوز للفقير أن يوكّل شخصا يقبض له الزكاه (۱) من أىّ شخص و فى أىّ مكان كان.

---

(۱) ۱- فى المستمسك: «لأنّ القبض ممّا يقبل النيابه عندهم كما يساعده ارتكاز العرف و العقلاء.» «۱»

۲- و لكن فى كتاب الوكاله من السرائر ما ملخّصه: «و قال بعض أصحابنا:

يجوز من أهل السهمات التوكيل فى قبضها، و قال ابن البرّاج: لا يجوز ذلك، و هو الذى يقوى فى نفسى، لأنّه لا دلاله عليه و الحكم الشرعى يحتاج إلى دليل.

و أيضا الذمّه مرتهنه بالزكاه، و لا خلاف بين الأمّه أن بتسليمها إلى مستحقها تبرئ الذمّه، و ليس كذلك إذا سلّمت إلى الوكيل لأنّه ليس من المصارف الثمانيه.

و لأنّ الزكاه و الخمس لا يستحقّهما واحد بعينه و لا يملكهما إلّا بعد قبضه.

و الوكيل لا يستحق إلّا ما تعيّن ملكه للموكّل و استحق المطالبه به.» «۲»

۳- و فى المدارك حكى كلام ابن إدريس و استظهره. «۳»

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۷۴.

(۲)- السرائر/ ۱۷۴ (طبعه أخرى ۲/ ۸۲).

(۳)- المدارک/ ۳۲۸ (ط. الجدید ۵/ ۳۰۱).

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۳۴

....

۴- و فی الجواهر حکی ما فی السـرائر من الأدلّه الثلاثه ثمّ قال: «و الجمیع کما تری ضـروره صـلاحیّه إطلاق أدلّه الوکاله للأعمّ من ذلک کما

لا يخفى على من له أدنى بصيره.» «۱»

أقول: قد مرّ فى مسأله جواز التوكيل فى أداء الزكاه كلام صاحب الجواهر فى كتاب الوكاله منه حيث قال: «قد يستفاد من التأمّل فى كلام الأصحاب أنّ الأصل جواز الوكاله فى كلّ شى ء» «۲»

ثمّ استدلّ لذلك ببعض الأخبار الصحيحه و أراد استفاده الإطلاق منها.

و لكن نحن ناقشنا فى دلالتها فراجع. «۳» فما ذكره فى المقام من إطلاق الأدلّه ممنوع.

نعم الظاهر صحّه ما مرّ من المستمسك من مساعده ارتكاز العرف و العقلاء فى المقام، و قد استقرت سيرتهم فى جميع الأعصار على الاستنابه فى القبض بالنسبه إلى جميع الأموال و الحقوق بل فى جميع الأمور العاديه التى لا يعتبر فيها المباشره عند العقلاء. و إذا صحّ التوكيل و الاستنابه فى أداء الزكاه مع كونه عملا عباديا يقتضى طبعه المباشره فكيف بقبضها الذى يكون آله و طريقا محضا لوصول المال إلى مصرفه. و أفتى بعض الأصحاب بجواز الاستنابه فى حيازه المباحات، و المقام نظير ذلك أو أولى بالجواز.

و بالجمله فالتشكيك فى مثل ذلك تشكيك فى الأمور الواضحه عند العرف و العقلاء، و قد مرّ منّا فى بعض الأبحاث السابقه أنّ فى الأمور العاديه المتعارفه

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۸.

(۲)- الجواهر ۲۷/ ۳۷۷.

(۳)- راجع كتاب الزكاه ۴/ ۲۶۰.

و يجوز للمالك إقباضه إيّاه مع علمه بالحال. (۱) و تبرأ ذمّته و إن تلفت فى يد الوكيل قبل الوصول إلى الفقير. (۲) و لا مانع من أن يجعل الفقير للوكيل جعلا على ذلك. (۳)

عند العقلاء لا نحتاج إلى إمضاء الشارع، بل يكفى فى مثلها عدم وقوع الردع عنها.

و لا دليل على اختصاص جواز التوكيل فى القبض بموارد استحقاق

المطالبه.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما مرّ من ابن إدريس فى المقام.

و لا فرق فيما ذكرنا بين التوكيل لقبض شى ء خاصّ من شخص معيّن، أو قبض أىّ شى ء كان من أىّ شخص كان.

(١) مع الوثوق به إذ فى غير هذه الصوره ربّما يعدّ الدفع إليه تضييعا للمال، و لا سيّما مع الظنّ بكونه خائنا متلفا للمال.

(٢) إذ يد الوكيل هنا يد الفقير فيرتفع بالإيصال إليه ضمان المالك، و لو فرض تفريطه ضمن هو لا المالك.

(٣) لإطلاق أدلّه الجعاله، و عمل المسلم محترم يقابل بالمال، بل لا يبعد جواز أن يجعل الجعل من نفس الزكاه المأخوذه لأنّه من نفقات الفقير نفسه و من مئوناته اليوميه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۳۶

[السادسه و العشرون: لا تجرى الفضوليه فى دفع الزكاه]

السادسه و العشرون لا تجرى الفضوليه فى دفع الزكاه. فلو أعطى فضولىّ زكاه شخص من ماله من غير إذنه فأجاز بعد ذلك لم يصحّ. (١)

---

(١) قد تعرّض لاحتمال جريان الفضوليه فى المقام صاحب الجواهر فإنّه بعد ما قوّى صحّه التبرّع بالزكاه كالدين من غير إذن صاحبها إن كان المدفوع من مال المتبرّع، و اعتبار الوكاله سابقا أو لا حقا على نحو الفضولى فى الوكاله، إن كان من مال المالك قال: «بل قد يقال بجريان الفضولى فى الزكاه من دون اعتبار الوكاله لكنّه لا يخلو من إشكال أو منع.» «١»

أقول: و استدلّوا لعدم الجريان بوجوه:

الأوّل: أنّ الأصل يقتضى الفساد و عدم ترتيب الأثر إلّا فيما ثبت بالدليل.

و إن شئت قلت: الذمّه مشغوله بالزكاه، و الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه.

الثانى: ما ادّعوه من الإجماع على عدم جريان الفضوليه فى الإيقاعات.

الثالث: أنّ الزكاه عباده، و الأصل فيها المباشره إذ المطلوب فيها حصول القربه لشخص المكلّف.

---

(١)- الجواهر ١۵/ ۴٧٣.

كتاب

....

و قـد مرّ كلام الشـهيد فی كتاب الوكاله من المسالک حيث قال: «و أمّا العبادات فالمقصود منها فعل المكلّف ما أمر به و انقياده و تذلّله، و ذلک لا يحصل إلّا بالمباشره.» «۱»

الرابع: أنّ التصرّف فی مال الغير بدون إذنه محرّم شرعا فيمتنع قصد القربه به، و الزكاه عباده تشترط بالقربه فتبطل بدونها. هذا.

و يرد على الوجه الأوّل: أنّ المسـتفاد من أدلّه جواز التوكيـل فی أداء الزكـاه عـدم اعتبار المباشـره فيها و أن الغرض أصل وقوع الفعل خارجا و لو من غير المكلف. غايه الأمر لزوم رضايه المالک بذلک و أذنه بحيث ينسب الفعل إليه بذلک.

و أمّا اعتبار وقوع الإذن سابقا على العمل فلا دليل عليه.

و يشهد لذلک أيضا استقرار سيره العقلاء فی معاملاتهم على الاكتفاء بالإجازه اللاحقه.

و بعباره أخرى يجری فی المقـام مـا صـنعه الشـيخ الأعظم فی المكـاسب من الاسـتدلال لصـحّه بيع الفضولی و غيره من العقود الفضوليه بعموم أدلّتهـا، لأنّ خلوّهـا عن إذن المالک لا يوجب سـلب اسم البيع و العقـد عنه، غايه الأمر اشتراط ترتّب الأثر عليها بالرضا و الإذن، و لكن لا يقتضی ذلک اعتبار سبق الإذن فيتمسک لنفی اعتباره بالعمومات و الإطلاقات.

و بالجمله فمقتضـی أدلّه إيتاء الزكاه بعد تحكيم أدلّه جواز التوكيل عليها صـحه العمل و إن وقع من الغير، خرج منها العاری عن الإذن و الإجـازه معـا، و لم يعلم خروج مـا فقـد الإذن و لحقه الإجازه، و العموم حاكم على ما ذكر من أصاله الفساد و اشـتغال الذمّه.

(۱)- المسالک ۱/ ۳۳۵.

....

و من هذا القبيل ما شاع من أداء المكلف من الخمس بسهميه بلا إذن من الحاكم مع

أنّه ولىّ الخمس فيجيز الحاكم ذلك بعد الأداء.

و لو قيل فى المقام بما اختاره صاحب المدارك و غيره من جواز التبرّع بالزكاه و لو بدون إذن المكلّف تمسكا بإطلاق صحيحه منصور بن حازم الماضيه «۱» فى زكاه القرض، صار الأمر أسهل، و لكن نحن منعنا إطلاق الصحيحه من هذه الجهه كما مرّ فراجع. «۲»

و يرد على الوجه الثانى أوّلا: أنّ المقام عقد لا إيقاع لأنّه تمليك للفقير و يحتاج إلى قبوله اللّهم إلّا أن يكون بنحو الصرف فيه لا الإعطاء له.

و ثانيا: أن عدم جريان الفضوليه فى الإيقاعات غير ثابت إلا فى بعض الموارد المجمع عليها. و نمنع تحقّق الإجماع فى جميع الإيقاعات.

و يؤيّد ذلك ذهاب الكلّ أو الجلّ إلى صحّه عتق الراهن للعبد المرهون متوقّعا للفكّ أو الإجازه، بل صرّح بعضهم بصحّه عتق المرتهن عن الراهن مع إجازته و الحال أن أمر العتق أشكل من غيره من حيث اشتراطه بقصد القربه.

و عن العلّامه صحه عتق المفلّس مع إجازه الغرماء.

و عن المحقّق الكركى صحّه تدبير الفضولى مع إجازه المولى.

و عن كاشف الغطاء تقويه الجواز ما لم يقم الإجماع على المنع منه.

بل لو كانت الوصيه من الإيقاعات- كما هو الأوجه- لكانت الوصيه بما زاد على الثلث داخله فى الفضولى، و لا شبهه فى صحّتها مع إجازه الوارث.

إلى غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبع. «۳»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه، الحديث ۲.

(۲)- راجع كتاب الزكاه ۱/ ۱۰۱.

(۳)- حاشيه المكاسب لآيه اللّه الغروى الأصفهانى «قدس سره» ۱/ ۱۳۰.

و يرد على الوجه الثالث: أنّ المفروض عدم اعتبار المباشره فى أداء الزكاه و قبوله للنيابه.

و يرد على الوجه

الرابع: فرض المسأله فی صوره غفله الفضولی عن حرمه التصرّف و تحقّق قصد القربه منه، اللّهم إلّا أن یقال بعدم الصحّه من الجاهل أیضا لحرمه تصرّفه فی ملک الغیر فلا یصلح لأن یقع عباده إلّا أن یکون قاصرا. هذا.

و فی مصباح الهدی استدلّ لعدم جریان الفضولیه فی المقام ببیان مفصّل نذکره ملخّصا لاشتماله علی فوائد قال:

«و تحقیق الکلام فی ذلک: أنّ إخراج الزکاه أو الخمس أو الدین أو الکفارات و نحوها من الأمور الإیجادیه.

و الإیجادات منها ما یتعلّق بالأمور الخارجیّه التأصلیّه، و ذلک مثل الضرب أو إخراج الزکاه و نحوها ممّا یکون موطن وجودها الخارج.

و منها ما یتعلّق بالأمور الاعتباریه التی لا وعاء لوجودها إلّا عالم الاعتبار.

أمّا الخارجیّات فیترتب وجودها علی إیجادها بلا مهله و لا یعقل التفکیک بینهما کالکسر و الانکسار و التسخین و التسخّن.

و أمّا الاعتباریّات ففیها مرحلتان: مرحله وجود المنشأ فی موطن الإنشاء و هذه المرحله کالخارجیّات لا ینفکّ المنشأ فیها عن الإنشاء.

و مرحله تحقّق المنشأ فی عالم الاعتبار، و هذه المرحله یمکن انفکاکها عن الإنشاء فیما توقّف تحقّقه علی أمر آخر کالقبض مثلا فی بیع الصرف و السلم.

إذا تبین ذلک فنقول: الخارجیات إما قابله للنیابه أو لا تقبلها، و علی التقدیرین فلا یجری فیها الفضولی، أمّا ما لا تقبل النیابه فلأنها عند تحقّقها تکون مستنده إلی فاعلها المباشر. و أمّا القابله منها للنیابه، فإن کان بإذن سابق تکون مستنده

....

إلی الآذن، و إن لم تکن بإذن سابق فلا تصیر بالإذن اللاحق مستنده إلی الآذن لا معناه المصدری و لا اسم المصدر، أمّا معناه المصدری فلا فلاستحاله انقلابه عمّا وقع علیه، و المفروض صدوره عن مباشره

و لا يعقل أن يصير بالإجازه مستندا إلى المجيز. و أمّا اسم المصدر فلتحقّقه حين الإيجاد من غير مهله و الشى ء الواقع لا يعقل أن ينقلب عمّا وقع عليه ففى مثله يستحيل تأثير الإجازه المتأخّره فلا يتمشّى فيه الفضولى.

فينحصر مورده فى الاعتباريات التى تقبل النيابه بالنسبه إلى معناه الاسم المصدرى، و ما لا تقبل النيابه منها لا يجرى فيها الفضولى كما فى المعنى المصدرى ممّا تقبل النيابه منها. فتبيّن مما ذكرناه عدم جريان الفضولى فى إخراج الزكاه و أمثاله. و المال المخرج بفعل الفضولى لا يتعيّن زكاه بل يبقى على ملك مالكه فله استرداده مع بقاء عينه، كما أنّ له أن ينوى كونه زكاه فيصير زكاه من حين قصده بإنشاء كونه كذلك لا بتنفيذ فعل الفضولى حتّى يجرى فيه حديث الكشف و النقل بل هو إخراج صادر عن المالك نفسه ...» «۱»

أقول: محصّل كلامه- قدّس سرّه- يرجع إلى أنّ الفضوليه تجرى فى الاعتباريّات التى تقبل النيابه حيث توجب الإجازه اللاحقه فيها استناد الأمر المعتبر أعنى اسم المصدر إلى المجيز و بذلك ينطبق عليه دليله و إعطاء الزكاه و نحوها أمر خارجى تكوينى فلا يجرى فيها ذلك.

و لكن يمكن أن يقال أوّلا: إنّ الإعطاء بنفسه و إن كان أمرا خارجيّا تكوينيا، و لكن كون المال المعطى زكاه أو خمسا أو نحوهما أمر اعتبارىّ متقوّم بالقصد يعتبره المعطى بقصده و ينشأه بفعله، و حيث إنّه أمر يتوقّف على رضا المالك

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۴۳۰ و ۴۳۱.

و يقبل النيابه فيمكن أن يجيزه المالك بما أنّه أمر اعتبره الفضولى و أنشأه.

كما أن إنشاء البيع مثلا بالصيغه أمر وقع من الفضولى خارجا و

لكن الحاصل من إنشائه فى عالم الاعتبار يستند إلى المالک بإجازته اللاحقه فلا فرق بين المقامين.

و ثمره إجازه ما اعتبره الفضولى صحّه ما أعطاه إذا كان المعطى له واجدا للشرائط حين الإعطاء و إن فقدها حين الإجازه، بناء على ما هو الحقّ فى الفضولى من كون مفاد الإجازه اللاحقه تنفيذ عمل الفضولى من أصله بنحو الكشف.

و بذلک يفترق عن إنشاء المالک الزكاه فعلا لتوقفه على كون المعطى له واجدا للشرائط فعلا.

و ثانيا: يمكن أن يقال فى الأعمال الخارجيه التكوينيّه القابله للنيابه أيضا بأنّ العقلاء كما يسندونها إلى الآذن قبلا يمكن أن يعتبروا إسنادها إلى المجيز بالإجازه اللاحقه أيضا، و الاعتبار خفيف المؤونه، و كأنّه تقبّل عمل الغير إذا كان يترتّب عليه أثر للمجيز فعلا، و لا سيّما إذا فعل المباشر الفعل بعنوان النيابه عن الغير بقصد أن يستجيز منه كما أشار إلى ذلک صاحب الجواهر فيما مرّ من كلامه من الإتيان بعنوان الوكاله الفضوليه.

و قد ورد: «الراضى بفعل قوم كالداخل فيه معهم.» «۱» و هذا فى الأفعال التكوينيه فتأمّل. هذا.

و قد شاع كما مرّ أداء السهمين المباركين بلا إذن المراجع ثمّ الاستجازه منهم فيجيزون مع أنّ أمرهما و لا سيّما سهم الإمام راجع إليهم.

و الفرق بين ذلک و بين من يؤدّى من مال الغير زكاته أو خمسه بدون إذنه

---

(۱)- نهج البلاغه، فيض/ ۱۱۶۳، عبده ۳/ ۱۲۶، لح/ ۴۹۹، الحكمه ۱۵۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۴۲

نعم لو كان المال باقيا فى يد الفقير أو تالفا فى ضمانه- بأن يكون عالما بالحال (۱)- يجوز له الاحتساب إذا كان باقيا على فقره. (۲)

إذا أجاز لا حقا مشكل لاشتراک المقامين فى الفضوليه.

نعم يمكن حصر الصحّه فيما إذا

كان الإعطاء بقصد الاستجازه حتى يتحقّق الإسناد بالإجازه. و أمّا القربه فنكتفى فيها بقصد المجيز ذلك إذ المعتبر قرب المالك لا المباشر فتدبّر.

(۱) بل و إن كان جاهلا به إذ المال لغير الدافع و لم يقع التسليط عليه من قبل المالك. نعم لو أخذ منه جاز له الرجوع إلى الدافع الغارّ له و عليه يستقر الضمان.

و هل يجوز له الرجوع إليه حتّى بعد احتساب المالك عليه زكاه؟ مشكل إذ لم يغرم شيئا حتى يرجع فيه إلى من غرّه.

و يظهر من مصباح الهدى «۱» عدم جواز الاحتساب عليه و جواز رجوعه إلى الغارّ، و كأنّه لأنّ الدين إنّما يجوز أن يحتسب زكاه إذا كان مستقرا فى الذمّه و لم يكن له مرجع يطلب منه فتأمّل.

(۲) الظاهر أنّ مع التلف يكون احتسابه من سهم الغارمين فلا يعتبر فيه الافتقار لمئونه السنه بل الافتقار لأداء الدين فقط.

---

(۱)- مصباح الهدى ۱۰/ ۴۳۱.

[السابعه و العشرون إذا و كلّ المالك شخصا فى إخراج زكاته من ماله]

اشاره

السابعه و العشرون إذا و كلّ المالك شخصا فى إخراج زكاته من ماله، أو أعطاه له و قال: ادفعه إلى الفقراء، يجوز له الأخذ منه لنفسه إذا كان فقيرا مع علمه بأن غرضه الإيصال إلى الفقراء. (۱) و أمّا إذا احتمل كون غرضه الدفع إلى غيره فلا يجوز.

[المسأله لا تختصّ بباب الزكاه بل تجرى فى الخمس و النذور و الكفّارات]

---

(۱) اعلم أنّ المسأله واسعه النطاق لا تختصّ بباب الزكاه بل تجرى فى الخمس و النذور و الكفّارات و الصدقات المندوبه و نحوها. و يجرى البحث فى وصىّ الميت أيضا.

و نظير المسأله ما لو وكّلت المرأه رجلا فى تزويجها من رجل فيقع البحث فى جواز تزويجها لنفسه، و كذا إذا وكّل رجل رجلا فى أن يبيع له شيئا أو يوجره أو يشترى له شيئا أو يستأجر له.

[الكلام فى مرحله الثبوت]

و الكلام تاره فى مرحله الثبوت، و أخرى فى مرحله الإثبات.

أمّا فى مرحله الثبوت فواضح أنّ الملاک شمول إذن الموكّل أو الموصى لنفس الوكيل أو الوصىّ فإن شمله الإذن جاز الأخذ لنفسه و إلّا فلا فهذا ممّا لا إشكال فيه.

[الكلام فى مرحله الإثبات]

و إنّما المهمّ الكلام فى مرحله الإثبات.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۴۴

....

و شقوق المسأله كثيره جدّا، إذ الموكّل إمّا أن يعيّن شخصا خاصا مثل أن يقول:

ادفع هذا المال من الزكاه لزيد مثلا أو لزيد الفقير، و إمّا أن يذكر مصرفا عامّا مثل أن يقول: ادفعه إلى الفقراء.

و فى الصوره الأولى إمّا أن يعلم أنّ تعيينه لفرد خاصّ يكون بلحاظ إحرازه لانطباق عنوان الفقير عليه، أو لا يعلم ذلك. و على الأوّل إما أن نعلم بصحّه تشخيصه فى الانطباق أو نعلم بعدم صحّته أو نشكّ فى ذلک.

و فى الصوره الثانيه أعنى ذكر المصرف العام إمّا أن يذكر المصرف بنحو ينطبق على نفس الوكيل قطعا كأن يقول مثلا: فرّق زكاه مالى أو ادفعها إلى الفقراء و لو إلى نفسک.

و إما أن يذكره بنحو لا ينطبق على نفسه قطعا.

و إمّا أن يذكره بنحو يشمله بعمومه اللفظى كأن يقول: فرّق زكاه مالى فى جميع الفقراء أو ادفعها إلى كلّ فقير شئت.

و إمّا أن يذكره بنحو يشمل نفسه بإطلاقه بمقتضى مقدمات الحكمه، فيقع البحث فى جواز التمسک بالإطلاق أو يحكم بالانصراف عن نفسه و لو بقرينه لفظ الدفع أو الإعطاء الظاهرين فى تعدّد الدافع و المدفوع إليه حقيقه.

و إمّا أن يذكره بنحو الإهمال لا عموم له و لا إطلاق.

و الظاهر عدم الإشكال فى الصوره الأولى بشقوقها و أنّه لا يجوز الأخذ لنفسه و إن أحرز أنّ نظره إلى عنوان

الفقر لأنّ العنوان داع له، و الملاک فی جواز التصرّف إذنه و تعیینه الفعلی.

و بذلک یظهر الإشکال فیما یظهر من المصنف من کون الحکم دائرا مدار الغرض.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۴۵

....

و هل یجوز مع العلم باشتباهه فی تطبیق العنوان علی زید مثلا الإعطاء له بتقریب أن المتّبع إذنه الفعلی لا الأغراض و الدواعی، أولا یجوز ذلک؟ فی المسأله کلام لا یرتبط ببحثنا فی المقام.

و یمکن التفصیل فیه بین کون الفقر داعیا و بین التوصیف به فی لفظه کأن یقول: ادفعه إلی زید الفقیر «۱» فیقال فی الأوّل أنّ الفقر داع لا یقیّد المأذون فیه؛ و فی الثانی أنه عنوان مقیّد للمأذون فیه فلا یجوز للوکیل التخلّف عنه و یکون هو الملاک بتشخیص الوکیل.

و أمّا الصوره الثانیه أعنی ذکر المصرف العامّ فکذا لا إشکال فی الشقین الأوّلین منها، بل و کذا فی الشقّ الثالث منها إذ العموم اللفظی حجّه یتّبع ظهوره و یحاجّ به ما لم یثبت خلافه، و هکذا لا إشکال فی الشقّ الخامس أیضا لإهماله و إجماله فیؤخذ بالقدر المتیقّن.

و إنّما الإشکال و البحث فی الشقّ الرابع منها و أنّه هل یؤخذ فیه بإطلاق اللفظ أو یحکم بانصرافه عن نفس الوکیل کما قیل فی مسأله الزواج.

[کلمات الأصحاب و أخبار الباب]

هذا کلّه فیما یقتضیه القاعده مع قطع النظر عن کلمات الأصحاب و أخبار الباب. و أمّا بلحاظهما فنقول:

۱- قال الشیخ فی زکاه النهایه: «و من أعطی غیره زکاه الأموال لیفرّقها علی مستحقّها و کان مستحقّا للزکاه، جاز له أن یأخذ منها بقدر ما یعطی غیره، اللّهم إلّا أن یعیّن له علی أقوام بأعیانهم فإنه لا یجوز له حینئذ أن یأخذ منها شیئا، و لا أن یعدل

عنهم إلى غيرهم.» «۲»

(۱)- كما فى مصباح الهدى ۱۰/ ۴۳۲ و ۴۳۳.

(۲)- النهايه/ ۱۸۸.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۴۶

....

۲- و فى تجاره الشرائع: «الثالثه: إذا دفع الإنسان مالا إلى غيره ليصرفه فى قبيل و كان المدفوع إليه بصفتهم، فإن عيّن له، عمل بمقتضى تعيينه، و إن أطلق جاز أن يأخذ مثل أحدهم من غير زياده.» «۱»

أقول: ظاهر العبارتين الأخذ بإطلاق اللفظ إلّا أن يثبت خلافه.

۳- و لكن فى وكاله المبسوط: «إذا وكّله فى تفرقه ثلثه فى الفقراء و المساكين لم يجز أن يصرف إلى نفسه منه شيئا و إن كان فقيرا مسكينا لأنّ المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل فى أمر المخاطب إيّاه فى أمر غيره.» «۲»

۴- و فى تجاره المختصر النافع: «الرابعه: لو دفع إليه مالا ليصرفه فى المحاويج و كان منهم فلا يأخذ منه إلّا بإذنه على الأصحّ.» «۳»

۵- و فى الجواهر فى ذيل ما مرّ من عباره الشرائع قال: «وفاقا للأكثر كما فى الدروس بل المشهور كما فى الحدائق للاندراج فى اللفظ، و ظهور كون المراد المتّصف بالوصف المزبور، و للموثق ... خلافا لوكاله المبسوط و زكاه السرائر و مكاسب النافع و القواعد و وصاياها و كشف الرموز و المختلف و التذكره و جامع المقاصد و إيضاح النافع على ما حكى عن بعضها للأصل و صحيح عبد الرحمن ...» «۴»

أقول: و قد ورد فى المسأله طائفتان من الأخبار إحداهما تدلّ على الجواز و الأخرى على المنع. فلنذكر أوّلا أخبار الجواز:

۱- موثق سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: الرجل يعطى الزكاه

(۱)- الشرائع ۲/ ۱۲ (طبعه أخرى/ ۲۶۶).

(٢)- المبسوط ٢/ ٤٠٣.

(٣)- المختصر النافع/ ١١٨.

(٤)- الجواهر ٢٢/ ١٤٩ و ١٥٠.

كتاب

....

فيقسمها فى أصحابه أ يأخذ منها شيئا؟ قال: «نعم.» «۱»

۲- صحيح الحسين بن عثمان عن أبى إبراهيم «ع» فى رجل أعطى مالا يفرّقه فيمن يحلّ له، أله أن يأخذ منه شيئا لنفسه و إن لم يسمّ له؟ قال: يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره.» «۲»

۳- صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن «ع» عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسمها و يضعها فى مواضعها و هو ممّن تحلّ له الصدقه؟

قال: «لا بأس أن يأخذ لنفسه كما يعطى غيره» قال: «و لا يجوز له أن يأخذ إذا أمره أن يضعها فى مواضع مسمّاه إلّا بإذنه.» «۳»

أقول: التقييد بما يعطى غيره من جهه أنّ أخذ الزائد تبعيض يحتاج إلى الإذن و دلاله الإذن المطلق عليه مشكل.

۴- و يؤيّد ذلک صحيحه أخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه «ع» فى رجل أعطاه رجل مالا ليقسمه فى المساكين و له عيال محتاجون أ يعطيهم منه من غير أن يستأذن (يستأمر- خ ل) صاحبه؟ قال: «نعم.» «۴»

إذ يستفاد منها أنّ الملاک تحقّق العنوان المأذون فيه من غير فرق بين من يرجع إليه فى الحقيقه و بين غيرهم.

و إن شئت قلت: إنّ الإعطاء للعيال يرجع إلى الأخذ لنفسه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ فى الدفع إلى العيال إخراج إلى الغير فيتحقّق التغاير بين

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۹۹، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث، و ۱۲/ ۲۰۶، الباب ۸۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱ ..

(۲)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۰۰، الباب ۴۰ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۰۶، الباب

۸۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۴۸

....

المعطى و المعطى له بخلاف الأخذ لنفسه. و لكن الظاهر كفايه التغاير اعتبارا بعد استظهار العرف كون المناط صرف المال فى مصرفه المأذون فيه.

۵- و يدلّ على الجواز أيضا خبر عمرو بن سعيد الساباطى أنّه كتب إلى أبى جعفر «ع» يسأله عن رجل أوصى إليه رجل أن يحجّ عنه ثلاثه رجال فيحلّ له أن يأخذ لنفسه حجّه منها؟ فوقّع «ع» بخطّه و قرأته: «حجّ عنه إن شاء اللّه فإنّ لك مثل أجره، و لا ينقص من أجره شى ء إن شاء اللّه.» «۱»

حيث إنّ الوكيل و الوصىّ على وزان واحد و كأنّ الوصىّ وكيل لما بعد الموت.

و أبو جعفر هنا أبو جعفر الثانى «ع». هذه أخبار الجواز.

[و أمّا أخبار المنع:]

و أمّا أخبار المنع:

۱- صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألته عن رجل أعطاه رجل مالا ليقسمه فى محاويج أو فى مساكين و هو محتاج أ يأخذ منه لنفسه و لا يعلمه؟ قال:

«لا يأخذ منه شيئا حتّى يأذن له صاحبه.» «۲»

قال فى المسالك: «هى صحيحه السند غير أنّها مقطوعه ... و الظاهر أنّ المسئول هو الصادق أو الكاظم «ع» لأنّ عبد الرحمن بن الحجاج روى عنهما فمن ثمّ عمل بها الجماعه، و أيضا فجلاله حال هذا الراوى و ثقته يوجب الظنّ الغالب بكون المسؤول هو الإمام «ع».» «۳»

و فى الجواهر عن التحرير إسنادها إلى الصادق «ع». «۴»

---

(۱)- الوسائل ۸/ ۱۱۶، الباب ۱ من أبواب النيابه فى الحج، الحديث ۵.

(٢)- الوسائل ١٢/ ٢٠۶، الباب ٨۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣)- المسالك ١/ ١۶٧.

(۴)- الجواهر ٢٢/ ١۵٠.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۴٩

....

و الشيخ- قدّس سرّه-

بعد نقل هذه الصحيحه فى الاستبصار قال ما ملخّصه:

«الخبر يحتمل شيئين: أحدهما أن يكون محمولا على الكراهه. و الثانى:

أنّه لا يجوز له أن يأخذ أكثر من غيره، و إنما يسوغ له أن يأخذ مثله. و يحتمل أيضا أن يكون محمولا على ما إذا عيّن له أقواما يفرّق فيهم.» «۱»

أقول: أخبار الجواز أظهر من هذه الصحيحه فالصناعه تقتضى تقديمها و تأويل الصحيحه بالحمل على الكراهه و نحوها و لا سيّما و أن عبد الرحمن بنفسه أيضا ممّن روى الجواز. «۲» و احتمال تقييد الجواز فى أخبار الجواز بالإذن بعيد جدّا كاحتمال حملها على الإذن الشرعيه لا المالكيه.

هذا مضافا إلى أنّ المذكور فى خبر المنع عنوان المحاويج منكّرا فلعلّه أشير به إلى محاويج مخصوصين فلا يشمل الوكيل. و المستفاد من قول الراوى: «و لا يعلمه» و من الجواب عدم إطلاق لفظ الإذن بحيث يشمل الوكيل. و لعلّ الراوى توهّم أنّ وجود الاحتياج الذى هو العلّه فى نظر الموكّل كاف فى جواز صرفه فى نفسه فردّه الإمام «ع» بالاحتياج إلى الإذن الفعلى.

و يحتمل أيضا أن لا يكون نظر الإمام فى جوابه هذا إلى المنع، بل إلى إعطاء ضابطه كلّيه لعبد الرحمن و أن الملاك حصول الإذن و إحرازه بأىّ نحو حصل و لو بإطلاق اللفظ فتأمّل.

۲- و يمكن أن يستأنس للمنع أيضا بصحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إذا قال لك الرجل: اشتر لى فلا تعطه من عندك، و إن كان الذى عندك خيرا منه.» «۳»

---

(۱)- الاستبصار ۳/ ۵۴.

(۲)- راجع الوسائل ۱۲/ ۲۰۶، الباب ۸۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۱۲/ ۲۸۸، الباب ۵ من أبواب آداب التجاره، الحديث ۱.

....

۳- و موثقه إسحاق قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل یبعث إلی الرجل یقول له: ابتع لی ثوبا فیطلب له فی السوق فیکون عنده مثل ما یجد له فی السوق فیعطیه من عنده فقال «ع»: «لا یقربنّ هذا و لا یدنّس نفسه إنّ اللّه- عزّ و جلّ- یقول: «إِنّا عَرَضْنَا الْأَمانَهَ عَلَی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولًا.» «۱»

و إن کان عنده خیر ممّا یجد له فی السوق فلا یعطیه من عنده.» «۲»

۴- و فی فقه الرضا: و إذا سألک رجل شراء ثوب، فلا تعطه من عندک فإنها خیانه و لو کان الذی عندک أجود ممّا عند غیرک.» «۳» و حکاه الصدوق أیضا فی المقنع عن وصیه والده إلیه. «۴»

أقول: یمکن أن یقال أوّلا: إنّ النهی فی هذه الروایات یحمل علی التنزیه دفعا لوقوع الوکیل فی معرض التهمه، و وقوع النزاع بینهما فی المستقبل و یشهد لذلک خبر میسر قال: قلت له: یجیئنی الرجل فیقول: تشتری لی و یکون ما عندی خیرا من متاع السوق. قال: «إن أمنت أن لا یتّهمک فأعطه من عندک، و إن خفت أن یتّهمک فاشتر له من السوق.» «۵»

و ثانیا: أنّ ظاهر قول الموکّل: «اشتر» أو «ابتع» هو الشراء من الغیر فلا یستفاد منهما الإذن المطلق بحیث یشمل نفس الوکیل فتأمّل.

---

(۱)- سوره الاحزاب (۳۳)، الآیه ۷۲.

(۲)- الوسائل ۱۲/ ۲۸۹، الباب ۵ من أبواب آداب التجاره، الحدیث ۲.

(۳)- فقه الرضا/ ۳۳ (طبعه أخری/ ۲۵۱).

(۴)- الجوامع الفقهیه/ ۳۱.

(۵)- الوسائل ۱۲/ ۲۸۹، الباب ۵ من أبواب آداب التجاره، الحدیث ۴.

....

و كيف كان فالظاهر تقديم أخبار الجواز فى المقام لكثرتها و أظهريتها و بها يرفع اليد عن الأصل.

هذا مضافا إلى أنّ المفروض شمول إطلاق اللفظ للوكيل، و الإطلاق حجه كالعموم، و الانصراف إلى الغير لو فرض بدوى لا يرفع به اليد عن الحجه، و إنما يضرّ إذا صار بحدّ يكون التقييد واضحا عند العرف.

فإن قلت: ظاهر لفظ الإعطاء أو الدفع مغايره الدافع للمدفوع إليه.

قلت: أوّلا: إنّ عباره الإذن لا ينحصر فى اللفظين.

و ثانيا: إنّ الظاهر عدم الموضوعيّه لهما و كونهما عند العرف طريقين لوصول المال إلى أهله.

و ثالثا: إن المغايره الاعتباريه كافيه فيصير الوكيل بمنزله شخصين. و ربّما يؤيّد ذلك ما قيل من دخول النبى «ص» بنفسه فى خطاباته للمؤمنين فيكون هو آمرا و مأمورا باعتبارين فتدبّر. هذا.

[ينبغى التنبيه على أمور]

اشاره

و ينبغى هنا التنبيه على أمور:

[الأوّل: أنّ المحقّق – مع إفتائه فى المقام بالجواز أفتى فى النكاح بالمنع]

الأوّل: أنّ المحقّق- قدّس سرّه- فى الشرائع مع إفتائه فى المقام بالجواز كما مرّ أفتى فى باب النكاح منه بالمنع فقال: «إذا وكّلت البالغه الرشيده فى العقد مطلقا لم يكن له أن يزوّجها من نفسه إلّا مع إذنها.» «۱»

و يظهر من المسالك تعليل ذلك بأنّ المفهوم من أمره بتزويجها كون الزوج غيره عملا بشهاده الحال.

ثمّ قال ما محصّله: «إنّ الظاهر عدم الفرق بين العامّ و المطلق و إن كان العموم أقوى دلاله إلّا أنّهما مشتركان فى أصلها.

---

(۱)- الشرائع ۲/ ۲۷۷ (طبعه أخرى/ ۵۰۳).

....

و شهاده الحال بإراده غير المخاطب مطلقا ممنوعه فإن كانت المسأله إجماعيّه و إلّا فللنظر فيها مجال. و فى التذكره احتمل مع الإطلاق الجواز معلّلا بإطلاق الإذن، و المنع و لم يعلّله و لا رجّح شيئا.» «۱»

أقول: ما ذكره من عدم الفرق بين العامّ و المطلق كلام متين، و تحقيق مسأله النكاح موكول إلى محلّه.

[الثانى: ظاهر صحيحتى الحسين بن عثمان و عبد الرحمن بن الحجاج عدم جواز أخذ الوكيل لنفسه زائدا على ما يعطيه لغيره]

الثانى: ظاهر صحيحتى الحسين بن عثمان و عبد الرحمن بن الحجاج عدم جواز أخذ الوكيل لنفسه زائدا على ما يعطيه لغيره و إن فرض استحقاقه لذلك و بذلك أفتى فى النهايه و الشرائع كما مرّ، و مقتضى ذلك اعتبار المساواه بين الأفراد فى تقسيم الخمس و الزكاه و عدم جواز التفاضل مع عدم الدليل على ذلك بل المعلوم خلافه فيما إذا كان العنوان غير محصور و اعتبر بنحو المصرف.

قال فى المسالك: «و ظاهر هذا الشرط أنّه لا يجوز له تفضيل بعضهم على بعض لأنّه من جملتهم، و يتّجه ذلك إذا كان المعيّن للصرف محصورا، أمّا لو كانوا غير محصورين كالفقراء فجواز التفاضل مع عدم قرينه على خلافه أوضح خصوصا إذا كان المال

من الحقوق الواجبه كالزكاه فإنّ التسويه فيها ليست بلازمه.» «۲»

أقول: لعلّ المقصود فى الصحيحتين كما يظهر من الجواهر «۳» لزوم أن يلاحظ نفسه بنحو يلاحظ غيره فى صدق العنوان المأذون فيه و فى المزايا المعتبره عند الشرع و العقلاء المقتضيه للتفاضل فلا يجعل لنفسه من حيث نفسه خصوصيه،

---

(۱)- المسالك ۱/ ۴۵۴.

(۲)- المسالك ۱/ ۱۶۷.

(۳)- الجواهر ۲۲/ ۱۵۲.

....

لأنّه مرغوب عنه عند الموكّل قهرا فلا يشمله إذنه، و لا ينافى ذلك جواز التفاضل على أساس المزايا المعتبره من غير فرق بينه و بين غيره.

بل لو جاز له التخصيص بأحدهم باعتبار فهمه من الموكّل إراده المصرفيه و إبراء ذمّته بوصول الحق إلى محلّه كان له الاختصاص به أيضا، كما أنّ له أن يخصّ به أحدهم. هذا.

و أمّا احتمال أن يراد بالمماثله فى الصحيحين المماثله فى أصل الأخذ و الإعطاء لا نفى التفاضل كما قيل فمخالف للظاهر جدا. و لا مجال لهذا الاحتمال فى عبارتى النهايه و الشرائع أصلا فراجع.

[الثالث: يجوز للوكيل أن يدفع إلى عياله و أقاربه مع انطباق العنوان المأذون فيه عليهم]

الثالث: أنّه يجوز للوكيل أن يدفع إلى عياله و أقاربه مع انطباق العنوان المأذون فيه عليهم، سواء وجبت عليه نفقتهم أم لا، حتّى على القول بالمنع بالنسبه إلى نفسه، إذ أخبار المنع لا تشملهم، و ظهور الدفع و الإعطاء فى المغايره أيضا محفوظ.

مضافا إلى ما مرّ من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المصرّحه بجواز الإعطاء لهم. «۱»

[الرابع: لو زعم الموكّل عدم اتّصاف الوكيل بالعنوان المأذون فيه و كان متّصفا به]

الرابع: لو زعم الموكّل عدم اتّصاف الوكيل بالعنوان المأذون فيه و كان متّصفا به فى نفس الأمر فإن صرّح بإخراجه و عدم أخذه لم يجز له الأخذ، و إن كان إخراجه ناشئا عن اشتباهه بحيث لو لم يشتبه عليه لم يخرجه، إذ الملاك فى جواز التصرّف إذنه الفعلى لا التقديرى.

و أمّا إذا لم يصرّح بإخراجه و كان العنوان شاملا له بعمومه أو إطلاقه فالظاهر

---

(۱)- الوسائل ۱۲/ ۲۰۶، الباب ۸۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۵۴

....

جواز الأخذ و لاـ يضرّ بذلك اعتقاد المالك بغناه من جهه تعفّفه، إذ إذنه الفعلى تعلّق بالعنوان لا بالأشخاص، و المفروض انطباق العنوان عليه، نظير سائر الأفراد إذا لم يكن الموكّل عالما بفقرهم أو اعتقد غناهم و لكنّهم كانوا فقراء واقعا.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد، مركز جهانى مطالعات اسلامى، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

كتاب الزكاه (للمنتظرى)؛ ج ۴، ص: ۴۵۴

و بالجمله إذا تعلّق الإذن بالعنوان على نحو القضيه الحقيقيه كان تطبيقه على المصاديق على عهده الوكيل و لا أثر لعلم الموكّل و جهله فى هذا المقام. اللّهم إلّا أن يصرّح بإخراجه و لو اشتباها منه فلا مجال حينئذ للإعطاء له فتدبّر.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۵۵

[الثامنه و العشرون: لو قبض الفقير بعنوان الزكاه أربعين شاه و بقيت عنده سنه]

الثامنه و العشرون لو قبض الفقير بعنوان الزكاه أربعين شاه دفعه أو تدريجا و بقيت عنده سنه وجب عليه إخراج زكاتها. (۱) و هكذا فى سائر الأنعام و النقدين.

---

(۱) لعموم الأدلّه و إطلاقها، و لم أعثر على الخلاف فى المسأله. نعم قد يتوهّم تخصيص العمومات بما دلّ على تشريع الزكاه فى أموال الأغنياء كقوله «ع» فى صحيحه زراره و محمد

بن مسلم عن أبى عبد اللّه «ع» فى حديث:

«إنّ اللّه- عزّ و جلّ- فرض للفقراء فى مال الأغنياء ما يسعهم و لو علم أنّ ذلک لا يسعهم لزادهم.» «۱»

و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عنه «ع»: «إنّ اللّه فرض للفقراء فى أموال الأغنياء ما يكتفون به.» «۲»

و فى خبر محمد بن سنان عن الرضا «ع»: «إنّ علّه الزكاه من أجل قوت الفقراء و تحصين أموال الأغنياء.» «۳» و حين ما بعث النبى «ص» معاذا إلى اليمن

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۲.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۳.

(۳)- الوسائل ۶/ ۵، الباب ۱ من أبواب ما تجب فيه الزكاه، الحديث ۷.

....

قال له: «فأخبرهم أنّ اللّه قد فرض عليهم صدقه تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم.» «۱»

و يمكن أن يجاب عن ذلک بأنّ تخصيص عمومات ما فيه الزكاه بكثرتها بمفاد هذه الأخبار مشكل، و لا سيّما و أنّ كثيرا من مصاديق واجدى النصاب الأوّل فى النقدين بل و الأنعام الثلاثه كانوا فقراء لا يجدون مئونه سنتهم، و لو كان لا يجب عليهم زكاه لتنبّه لذلک أصحاب الأئمه «ع» و سألوا عن حكمهم و نبّه الأئمه «ع» على عدم وجوب الزكاه عليهم، فيظهر بذلک بقاء العمومات بحالها فينزّل ما فى هذه الأخبار المشار إليها على بيان الأعمّ الأغلب أو على بيان الحكمه لتشريع الزكاه لا العلّه التى يدور مدارها الحكم نفيا و إثباتا.

و يمكن أن يؤيّد الوجوب أيضا بما دلّ على وجوب زكاه القرض على المقترض مع فقر المقترضين غالبا. «۲» هذا.

و قد عثرنا بعد

ما كتبنا ذلك على خبر الفضيل بن يسار فى باب زكاه الفطره قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: أعلى من قبل الزكاه زكاه؟ فقال: «أمّا من قبل زكاه المال فإنّ عليه زكاه الفطره، و ليس عليه لما قبله زكاه، و ليس على من يقبل الفطره فطره.» «۳»

و ظاهره عدم الزكاه فيما أخذ زكاه و إن وجد فيه الشرائط من النصاب و الحول و نحوهما.

و لكن الخبر ضعيف بجهل حال إسماعيل بن سهل فى سنده و لم نعثر على

---

(۱)- البخارى ۵/ ۱۰۹ (طبعه أخرى ۳/ ۷۳) كتاب المغازى، باب بعث أبى موسى و معاذ الى اليمن.

(۲)- راجع الوسائل ۶/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب من تجب عليه الزكاه.

(۳)- الوسائل ۶/ ۲۲۴، الباب ۲ من أبواب زكاه الفطره، الحديث ۱۰.

....

من يفتى بمضمونه.

و قياس باب الزكاه على الخمس بناء على عدم تعلقه بما أخذ خمسا لخبر على بن الحسين بن عبد ربّه قال:

سرّح الرضا «ع» بصله إلى أبى فكتب إليه أبى: هل علىّ فيما سرّحت إلىّ خمس؟ فكتب إليه: «لا- خمس عليك فيما سرّح به صاحب الخمس.» «۱»

لا يوافق مذهبنا فى نفى القياس. و كيف كان فالأحوط فى المقام إخراج الزكاه فتدبّر.

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۵۴، الباب ۱۱ من أبواب قسمه الخمس، الحديث ۲.

[التاسعه و العشرون لو كان مال مشتركا بين اثنين و كان نصيب كلّ منهما بقدر النصاب]

التاسعه و العشرون لو كان مال زكوىّ مشتركا بين اثنين مثلا، و كان نصيب كلّ منهما بقدر النصاب فأعطى أحدهما زكاه حصّته

من مال آخر أو منه بإذن الآخر قبل القسمه ثمّ اقتسماه، فإن احتمل المزكّى أن شريكه يؤدّى زكاته فلا إشكال. (١)

و إن علم أنّه لا يؤدّى ففيه إشكال، من حيث

تعلّق الزكاه بالعين. (٢) فيكون مقدار منها فى حصّته.

---

(١) إذ يحمل فعل الشريک أعنى إقدامه على التقسيم على الصحّه، نظير ما إذا باع حصّته أو وهبه أو أقدم على الشركه مع العلم بأنّ ماله كان متعلّقا للزكاه أو الخمس و شككنا فى أدائهما، فأصل الصحه يجرى فى جميع هذه الموارد بلا إشكال.

(٢) هـذا على القول بكون التعلّق بنحو الإشاعه إذ مقتضاها كون حصّه أرباب الزكاه أو الخمس مشاعه فى جميع المال. فإذا كان بين الشريكين ثمانون شاه مثلا بالمناصفه يتعلّق بكلّ واحد منهما شاه مشاعه فى جميع الثمانين.

إذ المشاع فى المشاع فى شى ء مشاع فى ذلک الشى ء، فإذا أدّى أحدهما زكاه حصّته من مال آخر و لم يؤدّ الآخر ثمّ اقتسما المال بقيت زكاه مال الشريک مشاعه

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۵۹

....

فى جميع المال، حيث إنّ مقتضى قاعده السلطنه سلطنه كلّ منهما على إفراز حصه نفسه من حصّه شريكه برضاهما، و لا دليل على ولايتهما على الإفراز بالنسبه إلى مقدار الخمس أو الزكاه فإنهما لشريک ثالث.

نظير ما إذا باع أحد الشريكين بعض حصّته المشاعه من ثالث فصار هنا ثلاثه شركاء، فليس للبائع و شريكه الأوّل أن يقسّما جميع المال بأن يجعلا حصّه المشترى منضمّه إلى حصّه البائع فقط بدون رضاه.

و ما هو الثابت للمالک فى باب الزكاه ولايته على عزلها و إعطائها لأهلها لا إفرازها منضمه إلى مال نفسه عن حصّه شريكه بنحو يتخلّص حصّه الشريک و تبقى الزكاه فى حصّه نفسه.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال على بعض الحواشى حيث قال: «لا- إشكال بعد ما يفرز حصّته المزكاه عن حصّه شريكه الغير المزكاه.» «۱»

إذ يرد عليه عدم ولايه المزكى إلّا على حصّه نفسه،

و التقسيم لا يتحقّق إلّا برضى الجميع و منهم أرباب الزكاه فى المقام.

فإن قلت: الزكاه تتعلّق بحصّه كلّ من الشريكين بما هى ملكه فإذا أفرز بالتقسيم حصّه كلّ منهما صار موضوع الزكاه ممتازا عن حصّه المزكىّ لا محاله و امتازت حصّته و تخلّصت.

قلت: الزكاه و إن تعلّقت بالملك بما هو ملك و لكن لما كان الملك شائعا فى جميع المال صار المشاع فيه أيضا مشاعا فى الجميع و لم يثبت ولايه المالك على إفراز ما خرج عن ملكه و صار لأرباب الزكاه إلّا إذا قصد عزله بعنوان الزكاه أو إعطاءه

---

(١)- العروه الوثقى ٢/ ٣۴٨، ط. الإسلاميه، سنه ١٣٩٩ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۶٠

....

لأهلها. هذا و مقتضى ما ذكرنا أيضا عدم جواز إحداث الشركه بين المال المزكّى أو المخمس و بين غير المزكّى و المخمّس.

إذ بعد امتزاج المالين و الاتّجار بهما يحصل الربح بالشركه فيشترك فيه أرباب الخمس و الزكاه أيضا. و لا يحصل إفراز الأصل و لا الربح إلّا بعد رضى الجميع.

هذا كلّه على القول بالإشاعه كما هو الأحوط لو لم يكن أقوى.

و لكنّ المصنّف لا- يقول بالإشاعه بل قال بأنّه بنحو الكلّى فى المعيّن نظير ما إذا باع صاعا كليّا من صبره معيّنه و على هذا فلا إشكال فى المقام إذ مقتضاه كون خصوصيات المالين للمالكين لا لأرباب الزكاه فلهما إفراز المالين بخصوصيّاتهما. و الكلى المملوك لأرباب الزكاه باق فى مال من لم يزكّ حتّى بعد التقسيم أيضا، و له التصرّف فى ماله ما بقى منه مقدار الزكاه.

نظير من باع صاعا من صبره معيّنه بنحو الكلّى و كانت عشره أصوع مثلا ثمّ باع خمسه منها لآخر و أقبضها إيّاه فإنّه

يصحّ البيع الثانى و الإقباض و يبقى الصاع الذى باعه أوّلا فى الباقى.

كما لا إشكال أيضا إن قلنا بكون التعلّق بنحو الحقّ كحق الرهانه مثلا إذ متعلّقه مال المالك، و حينئذ فيمكن القول بثبوت ولايته بالنسبه إلى إفراز ماله بمقتضى قاعده السلطنه لعدم منافاته للحقّ لبقاء متعلّقه غايه الأمر أنّه كان مشاعا فيصير بالإفراز معيّنا كما فى سائر موارد الحقوق المتعلقه بالجزء المشاع.

[الثلاثون: يجوز للحاكم إجبار الكافر على الإعطاء و إن لم يؤخذ منه حتّى مات كافرا جاز الأخذ من تركته]

الثلاثون قد مرّ أنّ الكافر مكلّف بالزكاه و لا تصحّ منه و إن كان لو أسلم سقطت عنه (۱). و على هذا فيجوز للحاكم إجباره على الإعطاء له، أو أخذها من ماله قهرا عليه و يكون هو المتولّى للنيه (۲) و إن لم يؤخذ منه حتّى مات كافرا جاز الأخذ من تركته (۳) و إن كان وارثه مسلما وجب عليه، كما أنّه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه

---

(۱) قد مرّ البحث فى ذلك فى المسأله السادسه عشره و السابعه عشره من أوائل الزكاه و المسأله الحاديه عشره من زكاه الأنعام فلا نعيد. «۱»

(۲) إن أريد بالنّيه قصد أصل الزكاه فالظاهر عدم الإشكال فى اعتباره لما مرّ من كونها من العناوين المتقوّمه بالقصد و إن أريد بها قصد القربه ففى وجوبها على الحاكم كلام و قد تعرّضنا له فى المسأله الخامسه من الفصل السابق.

(۳) فى صوره جواز الأخذ من نفسه و قد ناقشنا فى جواز أخذها من الذمّى إلّا مع الشرط فى عقد الذمّه فراجع.

---

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۱۲۵، ۱۳۷ و ۲۵۷.

كان شراؤه بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضوليّا (۱) و حكمه حكم ما إذا اشترى من المسلم قبل إخراج الزكاه و

قد مرّ سابقا.

(۱) مرّ البحث و الإشكال فى ذلک فى المسأله الثامنه عشره من أوائل الزكاه. «۱»

و على القول بكون التعلّق بنحو الإشاعه لا فرق بين اشتراء تمام النصاب أو بعضه، نعم يصحّ الفرق على القول بكونه بنحو الكلّى فى المعيّن كما عليه المصنّف.

(۱)- كتاب الزكاه ۱/ ۱۴۵.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۶۳

[الحاديه و الثلاثون: إذا بقى من المال – الذى تعلّق به الزكاه بها و لم يكن عنده غيره]

الحاديه و الثلاثون إذا بقى من المال- الذى تعلّق به الزكاه و الخمس- مقدار لا يفى بهما و لم يكن عنده غيره، فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبه. (۱)

(۱) لقبح الترجيح بلا مرجّح، و لقاعده العدل و الإنصاف المعتبره عند العقلاء، بل و الشرع أيضا كما فى مسأله الدرهم أو الدينار بين شخصين. «۱» و لتنقيح المناط من باب غرماء المفلّس و الميت حيث يوزّع المال بينهم بالحصص. «۲»

و ناقش فى ذلک فى المستمسک فقال: «و فيه أنّ كلّ جزء من المال موضوع لكلّ من الحقّين، فحيث لا يمكن إعمالهما معا يكون إعمال أحدهما بعينه ترجيحا بلا مرجّح، و لازمه التخيير فى إعمال كلّ منهما، فلا موجب للتوزيع، فضلا عن أن يكون على النسبه. مثلا: إذا كان الخمس عشره دراهم و الزكاه كذلک و المال عشره، فإعطاء خمسه لأحدهما و خمسه للآخر إهمال لكلّ من الحقّين فى مقدار خمسه، و ليس هو أولى من إهمال أحدهما فى عشره و إعمال الآخر فى عشره، كما أنّه ليس أولى من بقيه صور التوزيع.» «۳»

(۱)- راجع الوسائل ۱۳/ ۱۶۹ و ۱۷۱، الباب ۹ و ۱۲ من كتاب الصلح.

(۲)- الوسائل ۳/ ۱۱۹ و ۱۴۷، الباب ۳۱ من أبواب الدين و القرض، و الباب ۶ من كتاب الحجر.

(۳)- المستمسک ۹/ ۳۷۸.

بخلاف ما

إذا كانا فى ذمّته و لم يكن عنده ما يفى بهما فإنّه مخيّر بين التوزيع و تقديم أحدهما. (۱)

و إذا كان عليه خمس أو زكاه و مع ذلک عليه من دين الناس و الكفّاره و النذر و المظالم، و ضاق ماله عن أداء الجميع، فإن

أقول: هو- قدّس سرّه- لاحظ نفس الحقّين دون الصاحبين إذ لو لا حظهما لا تضح أنّ وصول كلّ منهما إلى بعض حقّه أولى من حرمان أحدهما بالكلّيه.

و صاحب الحقّ أحقّ بحفظ الحرمه من نفس الحقّ كما يشهد بذلک الحكم فى الغرماء.

(۱) فى المستمسک: «إذ لا حقّ فى البين ليجى ء ما تقدّم، بل ليس إلّا التكليف بالأداء فيتعيّن الرجوع فيه إلى قواعد التزاحم.» «۱»

أقول: كيف لا يوجد هنا حقّ مع أنّ المفروض اشتغال ذمّته بالخمس و الزكاه نظير سائر الديون المتعلّقه بالذمم؟

و اختصاص التوزيع بما إذا كان الحقّ متعلّقا بالعين الخارجيه قابل للمنع، فيمكن أن يجرى فى المقام أيضا ما مرّ من الأدلّه الثلاثه لوجوب حفظ تمام الحقوق مهما أمكن.

و التخيير فى المتزاحمين المتكافئين إنّما يجرى فى التكليف المحض كإنقاذ الغريقين مثلا- أو فيما إذا لم يمكن التوزيع و دار الأمر بين ترک الحقّين رأسا أو الإتيان بأحدهما.

و بالجمله فالأحوط لو لم يكن أقوى هو التوزيع بالنسبه فى المقام أيضا إلّا مع عدم الإمكان فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۷۸.

كانت العين- التى فيها الخمس أو الزكاه- موجوده، وجب تقديمهما على البقيه. (۱)

و إن لم تكن موجوده فهو مخيّر بين تقديم أيّها شاء. و لا يجب التوزيع و إن كان أولى. (۲)

نعم إذا مات و كان عليه هذه الأمور و ضاقت التركه وجب التوزيع بالنسبه كما فى غرماء المفلّس.

(۳)

و إذا كان عليه حجّ واجب أيضا كان فى عرضها. (۴)

---

(۱) لتعلّقهما بالعين و كون العين ملكا لأربابهما أو متعلّقه لحقّهم فلا يزاحمهما ما فى الذمّه من الحقوق. و يجرى هذا البيان فى متعلّق النذر أيضا إذا كان موجودا لتعلّق حقّ اللّه- تعالى- به.

(۲) بل هو الأحوط و لا يترك لما مرّ من الأدلّه.

هذا إذا لم نقل بتقديم حقّ الناس على حقّ اللّه المحض. و أمّا على القول بذلك بتقريب أنّ الأوّل فى الحقيقه يرجع إلى حقّين: للناس و للّه- تعالى- معا بخلاف الثانى كان اللازم على هذا تقديم دين الناس فتدبّر.

(۳) لتعلّق حقّ الغرماء بالتركه فى عرض واحد نحو تعلّقه بمال المفلّس بعد الحكم بإفلاسه. و قد تضمّنت النصوص فيهما التوزيع بالحصص كما مرّت الإشاره إليه، فراجع موثقه زراره فى دين الوسائل. «۱» و موثقه غياث بن إبراهيم فى كتاب الحجر منه. «۲»

(۴) يظهر من قوله- تعالى-: «وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» و من نصوص

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۱۱۹، الباب ۳۱ من أبواب الدين و القرض، الحديث ۵.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۱۴۷. الباب ۶ من كتاب الحجر، الحديث ۱.

....

باب الحجّ أنّ الحجّ بمنزله الدين فيتعلّق بأصل التركه كسائر الديون. «۱» و على هذا فالقاعده تقتضى كونه فى عرضها كما فى كلام المصنّف.

و لكن يظهر من صحيحه معاويه بن عمار تقديم الحجّ على الزكاه قال: قلت له:

رجل يموت و عليه خمس مأئه درهم من الزكاه و عليه حجّه الإسلام و ترك ثلاثمائه درهم فأوصى بحجّه الإسلام و أن يقضى عنه دين الزكاه. قال: «يحجّ عنه من أقرب ما يكون و يخرج البقيّه فى الزكاه.» «۲»

و خبره الآخر عن أبى

عبـد اللّه «ع» فى رجل مات و ترک ثلاثمائه درهم و علیه من الزکاه سـبعمائه درهم و أوصـی أن یحـجّ عنه، قال: «یحـجّ عنه من أقرب المواضع و یجعل ما بقی فی الزکاه.» «۳»

و أفتی بعض بمضـمونهما، بل حکم البعض بإسـراء الحکم إلی سائر الدیون فقدّم الحجّ علیها أیضا. و المشـهور خلاف ذلک. و قد تعرّض المصنّف للمسأله فی المسأله الثالثه و الثمانین من شرط الاستطاعه فی الحج فراجع. «۴»

و فی حجّ الجواهر بعـد اختیـار المصـنّف التقسیم بالحصـص قـال: «فما عن الشافعی من تقـدیم الحـجّ فی قول، بل عن الجواهر احتماله، و فی آخر تقدیم الدین، فی غیر محلّه و إن مال إلی الأوّل فی الحدائق للحسن عن معاویه بن عمّار.»

فذکر الخبرین ثمّ قال: «و فیه بعد إعراض الأصـحاب عنهما و قصور سـند الثانی منهما و اختصاصـهما بالزکاه: أنّه یمکن کون ما ذکره فیهما مقتضی التوزیع

---

(۱)- راجع سوره آل عمران (۳)، الآیه ۹۷، و الوسائل ۸/ ۴۵، الباب ۲۵ من أبواب وجوب الحج ...

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۷۶، الباب ۲۱ من ابواب المستحقین للزکاه، الحدیث ۲.

(۳)- الوسائل ۱۳/ ۴۲۷، الباب ۴۲ من کتاب الوصایا.

(۴)- راجع العروه الوثقی ۲/ ۴۶۵، ط. الإسلامیه، سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

....

أیضا فلا إشکال حینئذ.» «۱»

أقول: لو کـان المراد بمحمّـد بن عبـد اللّه فی سـند الثانی محمـد بن عبـد اللّه بن زراره فالظاهر عـدم البأس بسـنده فراجع. «۲» و یحتمل بعیـدا إراده أداء الحـجّ من الزکاه إمّا من سـهم الغارمین أو من سـهم سبیل اللّه فیؤدّی بـذلک الحقّان معا و علی هـذا فلا یجوز الإسراء إلی سائر الدیون بتقدیم الحجّ علیها أیضا. و تفصیل المسأله

موكول إلى محلّه.

---

(۱)- الجواهر ۱۷/ ۳۱۴.

(۲)- راجع رجال المامقانى ۳/ ۱۴۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۶۸

[الثانيه و الثلاثون: الظاهر أنّه لا مانع من إعطاء الزكاه للسائل بكفّه]

اشاره

الثانيه و الثلاثون الظاهر أنّه لا مانع من إعطاء الزكاه للسائل بكفّه (۱) و كذا فى الفطره. و من منع من ذلك كالمجلسى «ره» فى زاد المعاد فى باب زكاه الفطره لعلّ نظره إلى حرمه السؤال و اشتراط العداله فى الفقير و إلّا فلا دليل عليه بالخصوص. بل قال المحقّق القمى «ره»:

«لم أر من استثناه- فيما رأيته من كلمات العلماء- سوى المجلسى «ره» فى زاد المعاد.» قال: «و لعلّه سهو منه. و كأنّه كان يريد الاحتياط فسهى و ذكره بعنوان الفتوى.»

[دليل الجواز]

---

(۱) لعموم الفقراء و المساكين و سائر المصارف و لدلاله الأخبار عليه:

۱- كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما «ع» أنّه سأله عن الفقير و المسكين فقال: «الفقير الذى لا يسأل، و المسكين الذى هو أجهد منه: الذى يسأل.» «۱»

۲- و خبر أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: قول اللّه- عزّ و جلّ-:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ؟» قال: «الفقير الذى لا يسأل الناس، و المسكين

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۲.

....

أجهد منه، و البائس أجهدهم.» «۱»

۳- و فى خبر عبد الرحمن العرزمى عن أبى عبد اللّه «ع» قال: جاء رجل إلى الحسن و الحسين- عليهما السلام- و هما جالسان على الصفا فسألهما فقالا:

«إنّ الصدقه لا تحلّ إلّا فى دين موجع أو غرم مفظع، أو فقر مدقع ففيك شى ء من هذا؟» قال: نعم فأعطياه. «۲»

۴- و عن تفسير الإمام «ع» فى قوله- تعالى-: و آتى المال على حبّه ...

و المساكين مساكين الناس و ابن السبيل: المجتاز المنقطع به لا- نفقه معه، و السائلين الذين يتكففون و يسألون الصدقات. الحديث» «۳» و كفى

بالصحيحه و العمومات حجه فى المسأله.

[دليل المنع]

و استدلّ للمنع بوجوه:

الأوّل: بعض الأخبار الخاصّه الدالّه على ذلك:

۱- كخبر عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه «ع»: جعلت فداك ما تقول فى الزكاه، لمن هى؟ قال: فقال: «هى لأصحابك» قال: قلت: فإن فضل عنهم؟. فقال: «فأعد عليهم.» ... قلت: فنعطى السؤّال منها شيئا؟ قال: فقال:

«لا و اللّه إلّا التراب إلّا أن ترحمه، فإن رحمته فأعطه كسره، الحديث.» «۴»

۲- و فى خبر أبى خديجه عن أبى عبد اللّه «ع»: «و إن لم يكن له عيال و كان وحده فليقسّمها فى قوم ليس بهم بأس أعفّاء عن المسأله لا يسألون أحدا شيئا.» «۵»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۱۴۴، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

(۲)- الوسائل ۶/ ۱۴۵، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۳)- المستدرك ۱/ ۵۲۱، الباب ۱ من أبواب المستحقين للزكاه ...، الحديث ۸.

(۴)- الوسائل ۶/ ۱۵۳، الباب ۵ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

(۵)- الوسائل ۶/ ۱۶۸، الباب ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۶.

....

و بذلك يظهر عدم صحّه كلام المصنّف حيث قال: «لا دليل عليه بالخصوص.»

الثانى: توهّم اشتراط العداله فيما سوى المؤلّفه قلوبهم كما مرّ من الخلاف و المبسوط و الجمل و الاقتصاد و الكافى و المهذّب و الغنيه و الوسيله و السرائر، و فى الشرائع و النافع جعلها أحوط، بضميمه القول بكون السؤال مع التمكن من تركه حراما موجبا

للفسق.

و قد عقد فى أبواب الصدقات من الوسائل بابا لحرمه السؤال و ان كان فى دلاله أكثر ما ذكره نظر: «۱»

۱- فمنها روايه مالك بن حصين السّلولى قال: قال أبو عبد اللّه «ع»:

«ما من

عبد يسأل من غير حاجه فيموت حتّى يحوجه اللّه إليها و يثبت اللّه له بها النار.» «۲»

۲- و عن الصادق «ع» قال: «من سأل من غير فقر فكأنما يأكل الخمر» «۳»

۳- و عن محمد الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «ثلاثه لا ينظر اللّه إليهم يوم القيامه و لا يزكّيهم و لهم عذاب أليم: الديّوث من الرجل، و الفاحش المتفحّش، و الذى يسأل الناس و فى يده ظهر غنى.» «۴»

۴- و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر «ع»: «يا محمّد لو يعلم السائل ما فى المسأله ما سأل أحد أحدا. الحديث.» «۵»

---

(۱)- الوسائل ۶/ ۳۰۵، الباب ۳۱ من أبواب الصدقه.

(۲)- الوسائل ۶/ ۳۰۵، الباب ۳۱ من أبواب الصدقه، الحديث ۱.

(۳)- الوسائل ۶/ ۳۰۶، الباب ۳۱ من أبواب الصدقه، الحديث ۶، و فى ذيل الصفحه عن عده الداعى «كأنّه يأكل الجمر».

(۴)- الوسائل ۶/ ۳۰۶، الباب ۳۱ من أبواب الصدقه، الحديث ۱۰.

(۵)- الوسائل ۶/ ۳۰۵، الباب ۳۱ من أبواب الصدقه، الحديث ۴.

....

الثالث: أنّ المقصود بالسائل هنا من اتخذ السؤال حرفه لنفسه بحيث يفى بمؤونته السنويه فيكون غنيّا و لو بالقوّه.

أقول: يرد على الوجه الأوّل: أنّ الظاهر من السّؤال فى خبر ابن أبى يعفور:

السؤال المعهودون فى تلك الأعصار من غير أهل الولايه كما يظهر لمن لاحظ الروايه فيكون المنع لذلك.

و المنع فى خبر أبى خديجه محمول على التنزيه بقرينه ما مرّ من أخبار الجواز، و لشموله بعمومه لمن يسأل و لو من باب الاتفاق و للاضطرار و نحوه أيضا، و الظاهر أنّ المجلسى «ره» أيضا لا- يقول بحرمه ذلك و مانعيّته، و الظاهر من الروايات التى مرّت حرمته

من غير فقر و حاجه.

و يرد على الوجه الثانى: منع اشتراط العداله كما مرّ فى محلّه، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ السائل بالكفّ متجاهر بمعصيته، و قد مرّ الاحتياط لزوما فى المتجاهر بها.

هذا و لكن مفاد الأخبار حرمه السؤال من غير حاجه و كلامنا فى إعطاء الزكاه لمن له حاجه.

و يرد على الوجه الثالث: المنع من كفايه الحرفه المحرّمه فى صدق الغنى شرعا نظير من احترف السرقه و القمار و نحوهما.

اللّهم إلّا أن يفرّق بين هذه المحرمات و بين المقام بتقريب أنّ الحاصل بهذه الحرف المحرّمه لا يصير ملكا للآخذ فلا يصير به غنيا، بخلاف السائل المحترف بسؤاله فإن الاحتراف به و إن كان حراما و لكن المال المعطى له بالرضى بتوهّم احتياجه و اضطراره يصير ملكا له لا محاله لتحقّق الرضى الفعلى من المعطى فيصير الآخذ غنيا لا يستحق الزكاه.

....

فإن قلت: هذا يصحّ بعد أخذه و صيرورته واجدا لمئونه السنه لا قبل ذلك.

قلت: بل يصدق عليه الغنى عرفا بنفس الاحتراف الكافى لمئونته مع البناء على إدامته بحيث لا يتركه و لو أخذ الزكاه.

و بالجمله فالأحوط لو لم يكن أقوى فى هذه الصوره عدم الإعطاء له، و إن لم يكن المأخوذ فعلا بمقدار مئونه السنه. هذا.

و المجلسى فى زاد المعاد أفتى فى باب زكاه الفطره بعدم جواز الإعطاء للسائل بالكف و فى زكاه المال جعل عدم الإعطاء أحوط فراجع. «۱»

---

(۱)- زاد المعاد ۲۲۶ و ۵۶۳.

[الثالثه و الثلاثون: بناء على اعتبار العداله فى الفقير عدم جواز أخذه أيضا]

الثالثه و الثلاثون الظاهر بناء على اعتبار العداله فى الفقير عدم جواز أخذه أيضا.

لكن ذكر المحقّق القمى أنّه مختصّ بالإعطاء بمعنى أنّه لا يجوز للمعطى أن يدفع إلى

غير العادل، و أمّا الآخذ فليس مكلّفا بعدم الأخذ. (١)

---

(١) فى المستمسک: «الفرق بينه و بين سائر الشرائط غير ظاهر.» «١»

أقول: إذ على فرض اعتبار العداله فى المستحق يكون الفاقد لها كفاقد سائر الشرائط، و لا يجوز لغير ربّ المال و مستحقّه أخذه بعنوان ماله و ملكه.

نعم لو اختلف نظرهما اجتهادا أو تقليدا فكانت العداله شرطا عند المعطى دون الآخذ، و أعطاه المعطى بتوهّم عدالته، أمكن القول بجواز الأخذ، إذ المعطى قد أحرز الشرط و أعطاها مع النيّه و القربه، و المفروض أنّ الآخذ يرى نفسه مستحقّا لها، و الملاک فى جواز الأخذ و التصرّف الإذن الفعلى لا التقديرى فتأمّل.

و لعلّ المحقّق القمى بنى كلامه على كون دليل الاشتراط الإجماع المنقول و حرمه إعانه الفاسق، و شمول هذين الدليلين و لا سيّما الثانى منهما للآخذ غير ظاهر. و الذى يسهّل الخطب عدم اعتبار العداله عندنا كما مرّ. «٢»

---

(١)- المستمسک ٩/ ٣٨٠.

(٢)- راجع كتاب الزكاه ٣/ ٢٢١ و ما بعدها.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۷۴

[الرابعه و الثلاثون لا إشكال فى وجوب قصد القربه فى الزكاه]

الرابعه و الثلاثون لا إشكال فى وجوب قصد القربه فى الزكاه، و ظاهر كلمات العلماء: أنّها شرط فى الإجزاء فلو لم يقصد القربه لم يكن زكاه و لم يجز. و لو لا الإجماع أمكن الخدشه فيه. (١)

---

(١) قد مرّ فى أوّل الفصل السابق بيان أدلّه اعتبار القربه فى الزكاه و الإشكال فيها.

و لكن قلنا إنّ الزكاه من أقسام الصدقه، و بها عبّر عنها فى الكتاب و السنّه.

و يظهر من أخبار كثيره أنّ قوام الصدقه بقصد القربه و أنّها عباده لا تقع إلّا بداع إلهى، و بذلک تفترق عن الهبه و النحله فراجع الوسائل. «١»

و من جمله تلك الأخبار صحيحه الفضلاء

قالوا: قال أبو عبد اللّه «ع»:

«لا صدقه و لا عتق إلّا ما أريد به وجه اللّه- عزّ و جلّ-.» «۲»

و صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه «ع» قال: «إنّما الصدقه محدثه، إنّما كان الناس على عهد رسول اللّه «ص» ينحلون و يهبون و لا ينبغى لمن أعطى للّه شيئا أن يرجع فيه.» قال: «و ما لم يعط للّه و فى اللّه فإنّه يرجع فيه نحله كانت أو هبه

---

(۱)- الوسائل ۱۳/ ۲۹۲- ۳۲۴ و ۳۳۲- ۳۴۵، كتاب الوقوف و الصدقات و كتاب الهبات.

(۲)- الوسائل ۱۳/ ۳۲۰، الباب ۱۳ من كتاب الوقوف و الصدقات، الحديث ۳.

و محلّ الإشكال غير ما إذا كان قاصدا للقربه فى العزل و بعد ذلك نوى الرياء مثلا حين دفع ذلك المعزول إلى الفقير فإن الظاهر إجزاؤه و إن قلنا باعتبار القربه، إذ المفروض تحقّقها حين الإخراج و العزل. (۱)

حيزت أو لم تحز.» «۱» إلى غير ذلك من الأخبار.

و إذا كان المفروض اعتبار القربه فيها فالظاهر كون وجوبها شرطيا بنحو وحده المطلوب على وزان سائر العبادات فيكون قصد القربه شرطا فى صحّتها إذ احتمال كون وجوبه تكليفا محضا و كون اعتباره بنحو تعدّد المطلوب بحيث لا يضرّ تركه بصحّه العمل بعيد فى الغايه.

و كون المقصود من جعل الضرائب تحصيل المال و صرفه فى سدّ الخلّات و هو يحصل بدون القربه أيضا، و لذا يؤخذ من الصّبى و المجنون و الكافر و الممتنع أيضا، لا ينافى كون صحّتها من المسلم دائره مدار النيّه و القربه.

و هذه من ميزات الضرائب الدينيّه حيث لوحظ فيها مع الجهه الماليّه تطهير النفوس و تزكيتها و رقاؤها إلى اللّه- تعالى- بقطع النظر

عن الأموال فى سبيله.

نظير الوضوء و الغسل حيث يراد بهما طهاره الجسم و الروح معا. و لذا اعتبر فيهما النّيه و القربه.

نعم يمكن القول فى الكافر و الممتنع بالاكتفاء بصوره العمل كما قد يجبر الممتنع على الصوره فى سائر العبادات أيضا حفظا لحريم القانون، و فى الصبى و المجنون ينوى وليّهما.

و بالجمله فبعد تقييد أدلّه الزكاه بالقربه بمقتضى الأدلّه يكون الظاهر منها الشرطيه بنحو وحده المطلوب فتدبّر.

(١) فى المستمسک: «لكن ظاهر المستند الإجماع على اعتبار النّيه فى العزل

---

(١)- الوسائل ١٣/ ٣٣۴، الباب ٣ من كتاب إلهيات، الحديث ٣.

....

و الدفع معا و لعلّه ظاهر غيره.» «١»

و فى المستند: «النّيه معتبره فى عزل الزكاه و دفعها إلى المستحقّ أو الإمام أو الساعى أو وكيل نفسه بإجماع العلماء، و لما مرّ فى بحثى الطهاره و الصلاه.» «٢»

أقول: الظاهر من عبارته بقرينه العطف أنّ محطّ الإجماع أصل اعتبار النّيه لا كونه معتبرا فى العزل و الدفع معا.

و فى حاشيه الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- فى المقام: «محلّ إشكال فإنّ العزل إفراز لها، و ما يكون من العبادات هو إيتاء الزكاه.»

و فى بعض الحواشى الأخر للأعاظم هنا أيضا لزوم الاحتياط. «٣»

أقول: بعد اختيار جواز العزل فى الزكاه كما عليه المشهور وقع الإشكال فى أنّ المعزول هل يصير بمجرد العزل ملكا ممحّضا للمستحقّين و يبقى أمانه فى يد المالك.

أو أنّه يخرج بذلك عن ملك المالك و لكن لا يتمحّض فى ملكهم إلّا بالإعطاء لهم و قبضهم.

أو أنّه يبقى بعد بالشركه أو فى ملك المالك غايه الأمر تعيّن إعطائه للمستحقّ و عدم جواز تبديله.

و قد مرّ منّا فى المسأله الرابعه و الثلاثين من

فصل زكاه الغلّات: أنّ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أن تعيّن المعزول زكاه ليس بحسب التكليف فقط، بل بحسب الوضع و الملكيه أيضا و لذا يتبعه الربح للمستحقّين كما فى خبر على بن أبى حمزه «۴»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۱.

(۲)- المستند ۲/ ۶۲.

(۳)- راجع العروه الوثقى/ ۴۳۰، ط. الإسلاميه، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

(۴)- الوسائل ۶/ ۲۱۴، الباب ۵۲ من أبواب المستحقين للزكاه، الحديث ۳.

....

و يكون تلفه من المستحقّين مع عدم التفريط كما يدلّ على ذلك صحاح محمد بن مسلم و زراره و غيرهما. «۱» هذا.

و لكن يمكن أن يناقش بأنّ خبر على بن أبى حمزه ضعيف مرسل، و عدم ضمان المالك أعمّ من الانتقال إلى المستحقّين إذ يمكن القول بعدم الضمان مع عدم الانتقال إليهم أيضا إذا لم يكن تفريط، و ليس للمالك ولايه و لا وكاله بالنسبه إليهم فكيف ينتقل المعزول منه إليهم بدون قبضهم.

و على هذا فالأحوط النيّه حين الإعطاء أيضا، بل يكفى ذلك و إن نوى الرياء حين العزل.

---

(۱)- راجع الوسائل ۶/ ۱۹۸، الباب ۳۹ من أبواب المستحقين للزكاه.

[الخامسه و الثلاثون إذا كان الموكّل قاصدا للقربه و قصد الوكيل الرياء]

الخامسه و الثلاثون إذا وكّل شخصا فى إخراج زكاته و كان الموكّل قاصدا للقربه و قصد الوكيل الرياء ففى الإجزاء إشكال. (۱) و على عدم الإجزاء يكون الوكيل ضامنا. (۲)

---

(۱) قد مرّ فى المسأله الأولى من الفصل السابق أنّ الوكيل إمّا أن يكون وكيلا فى الإخراج و الأداء بحيث يعدّ العمل عمله، و إمّا أن يكون واسطه فى الإيصال فقط. ففى الأوّل لا يترك الاحتياط بنيّه كليهما بشرائطها و بقاء نيّه الموكّل و لو حكما إلى حين الدفع إلى الفقير.

نعم لا يضرّ

رياء الوكيل فى الوكاله فقط إذا لم يسر إلى نفس العمل.

و أمّا الوكيل فى الإيصال فقط فالظاهر عدم اعتبار نيّته كما لا يضرّ قصده الرياء لأنّه آله محضه، و إنما المعتبر فيه نيّه الموكّل بشرائطها و لو حكما حين الدفع إلى الفقير و لا أثر لنيّته قبله فراجع ما حرّرناه هناك. «۱»

(۲) و كذا الفقير و إن كان جاهلا غايه الأمر جواز رجوعه حينئذ إلى الوكيل لقاعده الغرور.

---

(۱)- راجع كتاب الزكاه ۴/ ۲۸۴.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۷۹

[السّادسه و الثلاثون إذا دفع الزكاه إلى الحاكم ليدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربه]

السّادسه و الثلاثون إذا دفع المالك الزكاه إلى الحاكم الشرعى ليدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربه فإن كان أخذ الحاكم و دفعه بعنوان الوكاله عن المالك أشكل الإجزاء (۱) كما مرّ. و إن كان المالك قاصدا للقربه حين دفعها للحاكم.

و إن كان بعنوان الولايه على الفقراء فلا إشكال فى الإجزاء إذا كان المالك قاصدا للقربه بالدفع إلى الحاكم، لكن بشرط أن يكون إعطاء الحاكم بعنوان الزكاه.

و أمّا إذا كان لتحصيل الرئاسه فهو مشكل، بل الظاهر ضمانه حينئذ و إن كان الآخذ فقيرا.

---

(۱) الحاكم إمّا أن يعتبر وكيلا عن المالك، أو يعتبر وكيلا عن بعض المستحقين فى الأخذ لهم، أو يعتبر وليّا على الفقراء و المصارف.

فعلى الوجه الأوّل، حكمه حكم وكيل المالك و قد مرّ التفصيل فيه و أنّ الوكيل فى الإيصال فقط لا يعتبر فيه النيّه و القربه و فى الوكيل فى الإخراج

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۰

....

الأحوط نيّه كليهما.

و احتمـال افتراق الحـاكم هنـا عن الوكيل المحض بثبوت الولايه له أيضا مع الوكاله مـدفوع بأنّ المفروض عـدم إعمال الولايه و كون أخذه و دفعه بعنوان الوكاله عن المالك فقط حيث إنّ إعمال الولايه يتقوّم

بالقصد و النيّه.

و على الوجه الثانى، يكون أخذه بمنزله أخذ موكّليه، و المعتبر أخذه بهذا العنوان فقط و لا يعتبر فى أدائه للفقراء النيّه و القربه، و إنما اللازم إيصال المأخوذ إليهم.

و على الوجه الثالث، أيضا يكون أخذ الحاكم بمنزله أخذ المستحقّين و اللازم عليه إيصال المأخوذ إليهم و لا يضرّ بذلك قصده الرئاسه أو الرياء إذ القربه معتبره فى ناحيه المزكّى أعنى المالك فقط.

قال فى المستمسك «إذا تعيّنت زكاه بقبض الحاكم بعنوان الولايه على الفقراء فلا وجه للإشكال فى صحّه دفعها إلى الفقير بأىّ عنوان كان لما تقدّم منه: من جواز دفع المالك لها إلى الفقير رياء إذا كانت معزوله، فجواز ذلك من الحاكم بطريق أولى.» «۱»

أقول: وجه الأولويّه أنّ دفع المالك إلى الفقير إيتاء للزكاه بخلاف إيتاء الحاكم له فإنّه من قبيل إيصال مال الغير إليه فإذا فرض عدم اعتبار القربه فى الأوّل فلا تعتبر فى الثانى قطعا.

و نحن ناقشنا فى الأوّل و قلنا إنّ الأحوط فيه اعتبار القربه و لكن لا وجه لاعتبارها فى المقام.

اللّهم إلّا أن يقال إنّ قصده الرئاسه المحرمه أو الرياء يوجب فسقه و خروجه عن الولايه. و لكن نقول: إذا فرض كونه حين الأخذ واليا فبعد الفسق لا بدّ له من إيصال ما أخذه إلى أهله أو إلى حاكم آخر فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۲.

[السّابعه و الثلاثون: إذا أخذ الحاكم الزكاه من الممتنع يكون هو المتولّى للنيّه]

السّابعه و الثلاثون إذا أخذ الحاكم الزكاه من الممتنع كرها يكون هو المتولّى للنيّه.

و ظاهر كلماتهم الإجزاء، و لا يجب على الممتنع بعد ذلك شى ء. (۱)

---

(۱) فى المستمسک: «لقيام الحاكم مقامه فى الواجب الجامع للشرائط التى منها النيّه فإذا تحقّق الواجب- و لو من الولىّ- أجزأ.» «۱»

أقول: قد

مرّ منّا فى المسأله الخامسه من الفصل السابق أنّ فى الزكاه و كذا فى الخمس جهتين: جهه العباديّه المرتبطه بالمالك، و جهه الماليّه و الحقيّه الثابته للفقراء و المصارف. و الحاكم إنّما يأخذهما من الممتنع بلحاظ الجهه الثانيه من جهه كونه وليا على المصارف.

و أمّا جهه العباديه المرتبطه بالمالك فيشكل ولايه الحاكم بالنسبه إليها.

فلو امتنع المكلّف من إتيان صلاته أو صومه أو حجّه مثلا فغايه ما للحاكم إجباره على إتيانها بصورتها حفظا لظاهر الشرع.

و أمّا إتيانها عنه ولايه عليه فلم يعهد من قبل الشرع المبين.

و على هذا فالقاعده تقتضى وجوب إعاده المالك لزكاته بقصد القربه كما يجب

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۲.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۴۸۲

....

إعاده المكلّف للعبادات التى أتى بصورها إجبارا مع النيّه و القربه.

و بالجمله فالإجزاء إنّما يتمّ مع الإتيان بالمأمور به على وجهه و المفروض اشتراط العمل بالقربه و لم تحصل فيجب الإتيان به ثانيا. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: مضافا إلى أنّ الزكاه تقبل النيابه دون سائر العبادات إنّ الأخذ من المالك يتوقّف على كونه زكاه و إعطاءه بهذا القصد إذ ليس للفقراء و لا لوليّهم أخذ المال قهرا بلا عنوان، فإذا فرض جواز الأخذ و استنقاذ الحقوق للمصارف وجب العزل زكاه و الإعطاء بهذا العنوان مقدّمه فيتصدّى لذلك الحاكم ولايه على الممتنع.

و هذا هو الفارق بين باب الزكاه و الخمس و بين العبادات المحضه كالصلاه و نحوها.

و بعد أخذ الحاكم المال الخاصّ بعنوان زكاه المال الخاصّ يتخلّص المال قهرا من الزكاه و تبرئ ذمّه المالك إذ لا يكون فى مال خاصّ زكاتان.

و قد تعرّض لإشكال المسأله و الجواب عنه صاحب الجواهر فقال:

«ربّما احتمل عدم الإجزاء للمالك باطنا لأنّه لم

ینو و هو متعبّد بأن یتقرّب، و إنّما أخذت منه مع عدم الإجزاء حراسه للعلم الظاهر، کما یجبر المکلّف علی الصلاه لیأتی بصورتها، و إن کان لم تجزه عند اللّه لعدم النیّه.

و إن کان یدفعه أنّ الزکاه مال متعیّن للفقراء فی ید المالک و للإمام- علیه السلام- الإجبار علی قسمه المشترک و علی تسلیمها فجاز له إفرادها عند امتناع المالک. و النیابه فی تسلیمها جائزه و لیست کذلک الصلاه کما هو واضح.» «۱» هذا.

---

(۱)- الجواهر ۱۵/ ۴۷۵.

و إنما یکون علیه الإثم من حیث امتناعه. (۱) لکنّه لا یخلو

و فی المستمسک بعد العباره السّابقه قال: «هذا بناء علی کون موضوع الوجوب الإیتاء المضاف إلی المالک.

أمّا إذا کان نفس الإیتاء و لو من غیره غایه الأمر أنّه لا ولایه لغیره علی الإخراج، فالولیّ الشرعی و إن کان إیتاؤه لیس بعنوان النیابه عن المالک، لکنّه لمّا کان إیتاء للزکاه کان مفرّغا لذمّه المالک و ماله لوصول الحقّ إلی أهله، فلا بدّ أن یجزی و لا حاجه للإعاده، بل لا معنی للإعاده إذ هی من قبیل الامتثال بعد الامتثال.

نعم لا یکون فعل الولیّ مقرّبا للمالک، و إن کان مجزیا بنحو لا مجال للفعل ثانیا.» «۱»

أقول: لعلّه یرجع احتماله هذا إلی کون وجوب إیتاء الزکاه من کلّ مال بنحو الوجوب الکفائی و کون المطلوب نفس طبیعه الفعل لا بقید صدوره عن المالک.

و لا یخفی عدم مساعده ظواهر الأدلّه علی ذلک، بل لا یمکن الالتزام به، إذ مقتضی ذلک أن یترتّب علی ترک تزکیه کلّ مال استحقاق جمیع من اطّلع علی ذلک للعقوبه، و هو کما تری.

و لو سلّم فلم لا یکون لکلّ من أراد

الإيتاء ولايه على الإخراج؟ إذ لازم العمل بهـذا التكليف المتعلّق بهذا المال الخاصّ السلطه عليه بإخراجها منه، و من هذا الطريق أيضا نحكم بولايه المالك على الإخراج مع كون المال مشتركا بينه و بين أرباب الزكاه أو الخمس فتدبّر.

(۱) فی المستمسک: «إذا بنی على الإجزاء بفعل الحاكم- لأنّه ولیّ الممتنع- فالإثم يكون من قبيل الإثم على التجرّی. اللّهم إلّا أن يكون قد أخّرها فی صوره لا يجوز له التأخير و لو لطلب الحاكم فتكون المعصيه من جهه مخالفه الفوريّه.» «۲»

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۲.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۸۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۴

عن إشكال- بناء على اعتبار قصد القربه- إذ قصد الحاكم لا ينفعه فيما هو عباده واجبه عليه. (۲)

أقول: و كذا لو قيل بكون قصد القربه واجبا مستقلا على نفسه معتبرا بنحو تعدّد المطلوب إذ عليه يكون فعل الحاكم موجبا للإجزاء و لكن يثبت العصيان بترک القربه و عدم القدره عليها بانتفاء موضوعها باختياره.

(۲) فی المستمسک: «هذا إذا لم تشرع النيابه فيه، أمّا مع البناء على المشروعيّه فيكون كما لو فعل المنوب عنه فلا مجال للإشكال المذكور.» «۱»

أقول: يعنی أنّ الحاكم ينوب عنه فی العمل و فی نيّه القربه معا. و النائب يقصد قرب المنوب عنه لا النائب كما مرّ. و لا يراد بذلک إلّا قصده امتثال أمر المنوب عنه و سقوطه عنه فينفعه فيما هو عباده واجبه عليه.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۲.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۵

[الثامنه و الثلاثون: إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب إذا ترک التحصيل]

الثامنه و الثلاثون إذا كان المشتغل بتحصيل العلم قادرا على الكسب إذا ترک التحصيل، لا مانع من إعطائه من الزكاه إذا كان ذلک العلم مما يستحبّ تحصيله و إلّا فمشكل. (۱)

(١) أقول: قد تعرّض المصنّف لهذه المسأله

فى المسأله الثامنه من فصل أصناف المستحقّين و ظاهره هناك كون البحث من جهه الفقر، و حصر الجواز فيمن يتعلّم العلم الواجب أو المستحبّ و نفى الجواز عمّن يتعلّم ما لا يجب و لا يستحبّ مع تمكّنه من الكسب بترك التعلّم و مثّل للقسم الثانى بالفلسفه و النجوم و الرياضيّات و العروض و العلوم الأدبيّه لمن لا يريد التفقّه فى الدين.

و نحن تعرّضنا للمسأله هناك بالتفصيل فراجع. «۱»

و محصّل الكلام فى ذلك أنّه إمّا أن يعطى من سهم سبيل اللّه أو من سهم الفقراء أو من سهم الغارمين بعد ما استقرض لمعاشه و لم يقدر على أدائه.

أمّا الثالث فالظاهر عدم الإشكال فيه إلّا إذا فرض صرف ما استقرضه فى المعصيه.

---

(۱)- كتاب الزكاه ۲/ ۳۵۱.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۶

....

و أمّا الأوّل فقد يقال بأنّ العلم إذا لم يكن واجبا و لا مندوبا شرعا لم يكن تحصيله من سبيل اللّه حتّى يصرف فيه سهمه.

و أورد عليه بأنّه من الممكن أن لا- يكون العمل بنفسه مندوبا مقرّبا للفاعل و راجحا بالنسبه إليه و لكنّه يترتّب عليه قهرا آثار و فوائد اجتماعيه راجحه اللّهم إلّا أن يراد بالمستحبّ ما يعمّ ذلك أيضا فتدبّر.

و أمّا الإعطاء له من سهم الفقراء فالظاهر عدم اشتراط كون الاشتغال واجبا أو مستحبا بل قوّينا هناك جواز الأخذ للفقير المشتغل بالعلم النافع غير المحرّم و إن فرض عدم وجوبه و لا استحبابه، و قلنا أنّ حصر العلم النافع فى العلوم الدينيه بعيد ممّن التفت إلى حاجات البشر و لا سيّما فى العصر الحاضر التى يدور فيه حياه المجتمعات على أساس العلوم و الصنائع، و العلم بما هو علم خير من الجهل إلّا أن

يكون ضارّا محرّما.

و بالجمله فالموضوع لمنع الأخذ من سهم الفقراء هو القدره العرفيه للشخص على أن يكفّ نفسه عنها مع وضعه الفعلى العقلائى الذى انتخبه لنفسه فى مسير حياته بحسب ذوقه و سليقته بشرط أن يكون حسنا عند العقلاء و غير محرّم عند الشرع. و لا يعتبر فى ذلك كونه واجبا أو مندوبا.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۷

[التاسعه و الثلاثون: إذا لم يكن المشتغل بتحصيل العلم قاصدا للقربه]

التاسعه و الثلاثون إذا لم يكن الفقير المشتغل بتحصيل العلم الراجح شرعا قاصدا للقربه لا مانع من إعطائه الزكاه. (۱)

---

(۱) فى المستمسك ما ملخّصه: «يعنى من سهم سبيل اللّه لأنّ طلب العلم مأمور به شرعا و محبوب للّه- تعالى- فيكون من القرب.

و عدم نيّه الطالب للقربه إنّما يمنع من تقرّبه نفسه لا من كون الفعل مأمورا به و ممّا يترتّب على وجوده غرض شرعى.

نعم إذا كان الفعل المأمور به عباديّا لا يصحّ صرف السهم المذكور فيه إذا لم يؤت به بقصد القربه لعدم كونه محبوبا للّه حينئذ.

فمصرف سهم سبيل اللّه قسمان: أحدهما ما هو مقرّب للفاعل مثل الحجّ و نحوه، و ثانيهما ما يترتّب عليه أثر محبوب للّه- تعالى- و إن لم يكن مقرّبا للفاعل مثل تزويج العزّاب و تعليم الأحكام و الدفاع عن بيضه الإسلام.» «۱»

أقول: لم يظهر لى وجه تخصيصه كلام المصنّف بسهم سبيل اللّه بعد فرض كون المشتغل فقيرا، و لا يكون عدم قصده القربه مانعا من إعطائه من سهمه بعد

---

(۱)- المستمسك ۹/ ۳۸۳.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۸۸

و أمّا إذا كان قاصدا للرياء أو للرئاسه المحرّمه ففى جواز إعطائه إشكال من حيث كونه إعانه على الحرام. (۲)

وجود غايات عقلائيه مباحه بين القربه و بين الغايات المحرّمه.

و قد حکی عن الشیخ

الأنصاری- قدّس سرّه- أنّه کان یوصی الطلّاب و المحصّلین بالاشتغال بتحصیل العلم و لو لم یحصل لهم قصد التقرّب فی ذلک، فإنّ نفس التحصیل ربّما یوصل الإنسان فی النهایه إلی القربه، و لو لا معرفه طرق التقرّب إلیه- تعالی- و آثاره کیف یحصل للإنسان قصده؟ «۱»

(۲) فی المستمسک: «هذا یتمّ إذا کان قصد الإعانه غیر معتبر فی صدقها، و إلّا فلا تصدق مع عدم قصد الباذل لها فلا إثم.» «۲»

أقول: و قد عرّفت الإعانه بفعل بعض مقدّمات فعل الغیر بقصد حصوله منه.

هذا مضافا إلی أنّ المحرّم إعانه الآثم و العادی فی إثمه و عدوانه لا مطلقا، و إعطاء الزکاه فی المقام إعانه للفقیر فی معاشه و إدامه حیاته لا فی قصده الریاء و الرئاسه أو فی تحصیله الواقع بقصدهما.

کیف؟! و لو حرم ذلک لحرم علی اللّه- تعالی- إبقاء حیاته و صحّته و رزقه، و حرم إعطاء الزکاه لمطلق العصاه و هذا یستلزم القول باشتراط العداله فی المستحق و قد منعنا ذلک فی محلّه.

نعم مع تمکّنه من الکسب و تحصیل المؤونه یمکن أن یمنع من سهم الفقراء حیث یقدر أن یکفّ نفسه عنه، کما أنّ حرمه فعله لحرمه مقاصده یخرجه من کونه سبیل اللّه. اللّهم إلّا أن یترتّب علی تحصیله مع ذلک فوائد و آثار دینیّه للمسلمین و إن لم یقصدها فیکون من سبیل اللّه قهرا فتدبّر.

---

(۱)- راجع مصباح الهدی ۱۰/ ۴۵۵.

(۲)- المستمسک ۹/ ۳۸۳.

[الاربعون: حکی عن جماعه عدم صحّه دفع الزکاه فی المکان المغصوب]

الاربعون حکی عن جماعه عدم صحّه دفع الزکاه فی المکان المغصوب، نظرا إلی أنّه من العبادات فلا یجتمع مع الحرام.

و لعلّ نظرهم إلی غیر صوره الاحتساب علی الفقیر من دین له علیه، إذ فیه لا

يكون تصرّفا فى ملك الغير، بل إلى صوره الإعطاء و الأخذ، حيث إنهما فعلان خارجيان. (١)

و لكنه أيضا مشكل من حيث إنّ الإعطاء الخارجى مقدمه للواجب، و هو الإيصال- الذى هو أمر انتزاعى معنوى- فلا يبعد الإجزاء.

---

(١) دفع الزكاه إلى الفقير إمّا أن يكون باحتساب ما على الفقير من الدين زكاه، و إمّا أن يكون بنحو الإعطاء له خارجا. فعلى الأوّل لا إشكال فى صحّته و إن وقع فى ملك الغير إذ الاحتساب أمر قلبىّ لا يتّحد خارجا مع التصرف فى ملك الغير.

و أمّا على الثانى فحيث إنّ الإعطاء و الأخذ متقوّمان بحركه يدى المعطى و الآخذ فى الفضاء خارجا فلا محاله يكون وقوعهما فى ملك الغير موجبا لاتحاد

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۹۰

....

فعل الواجب مع التصرّف المحرّم بحسب الوجود و التحقّق فلا يصحّ عباده

أمّا على القول بالامتناع فى مرحله الجعل و التشريع فواضح إذ مقتضاه تقييد الطبيعه المأمور بها بعدم وقوعها فى موارد الحرمه لوجود المندوحه.

و أمّا على القول بالاجتماع فلأنّ مورد الاجتماع على هذا و إن كان مصداقا للطبيعه المأمور بها أيضا و لكنّه لاتّحاده خارجا مع المنهى عنه يقع مبغوضا للمولى، و المصداق المبغوض لا يصلح لأن يتقرّب به.

و بعباره أخرى لا يكفى فى صحّه العباده قصد القربه فقط بل يعتبر فيها مع ذلك صلاحيه الفعل لأن يتقرّب به.

و قد كان الأستاذ آيه اللّه البروجردى- طاب ثراه- يقول بأن اشتهار القول ببطلان الصلاه فى الدار المغصوبه بين القدماء من أصحابنا ليس مستندا إلى القول بالامتناع فى المسأله الأصوليّه حيث إنّهم كانوا يقولون فيها بالاجتماع إذ لا مساس للطبيعتين فى مرحله التشريع حتى يقيد إحداهما بالأخرى، و التقييد بلا وجه

جزاف.

بل قولهم به مستند إلى ما ذكرناه من أنّ جمع العبد بسوء اختياره بين الطبيعتين فى مرحله الإيجاد و الامتثال يستلزم إراده التقرّب بالوجود المبغوض للمولى، و ما يبغضه المولى و يتنفر منه كيف يمكن أن يتقرّب به إلى ساحته؟! «۱»

هذا ما كان الأستاذ- قدّس سرّه- يصرّ عليه و إن كان لنا فيه كلام. إذ بعد الإتيان بمصداق المأمور به بداعى امتثال أمره يسقط الأمر قهرا، و لا يراد بالقرب إلّا امتثال أمر المولى و سقوطه و لا محاله يترتّب عليه التخلّص من عقوبه تركه. هذا.

---

(۱)- راجع نهايه الاصول ۱/ ۲۳۴ و ما بعدها، تنبيهات مسأله الاجتماع.

....

و المصنّف أراد هنا فى آخر الأمر أن يخرج المقام من باب الاجتماع بتقريب أنّ الإعطاء بما أنّه تحريك للمال إلى الآخذ ليس بنفسه واجبا بل هو مقدّمه لوصول المال إلى الآخذ و وقوعه فى يده و صيرورته مالكا له، و حرمه المقدّمه لا تضرّ بصحّه ذى المقدّمه و إن كان عباديّا كما إذا سافر إلى الحجّ مع طائره مغصوبه.

و ما هو الواجب فى الزكاه نفس وصول المال إلى الفقير و سلطته عليه بالملك و ليس هذا تصرّفا فى ملك الغير بل هو أمر انتزاعى معنوى فلا يبعد الإجزاء.

و ناقشه فى المستمسك فقال: «يريد به الاستيلاء على العين الذى هو من مقوله الجده لكن فى كونه انتزاعيا إشكال ظاهر لأنّه أمر خارجى لكنّه عرض لا جوهر.» «۱»

أقول: ما ذكره من كون الجده عرضا خارجيّا صحيح و إنما تتحقّق بوقوع المال فى يد الفقير و استيلاء يده عليه و لا محاله توجب إشغاله بعض فضاء ملك الغير قهرا.

و لكن المصنّف لعلّه لم يرد ذلك

بل أراد الملكيّه الاعتباريه المنشأه بالإعطاء خارجا حيث إنّ الواجب فى الفقير تمليكه للمال و صيرورته ملكا له. و الأمر الاعتبارى ليس واقعا فى الخارج حتى يشغل به فضاء ملك الغير.

ثمّ لو فرض وقوع الإعطاء و الوصول محرّمين و عدم صحّتهما زكاه فيمكن أن يتحقّق الواجب باحتساب ما فى يد الفقير زكاه بعد ما وقع المال فى يده.

و الاحتساب كما مرّ أمر قلبىّ محض فيرتفع الإشكال بذلك فتدبّر.

---

(۱)- المستمسک ۹/ ۳۸۴.

[الحاديه و الاربعون: اعتبار التمكن من التصرّف فى وجوب الزكاه]

الحاديه و الاربعون لا إشكال فى اعتبار التمكن من التصرّف فى وجوب الزكاه فيما يعتبر فيه الحول كالأنعام و النقدين كما مرّ سابقا.

و أمّا ما لا يعتبر فيه الحول كالغلّات فلا يعتبر التمكن من التصرّف فيها قبل حال تعلّق الوجوب بلا إشكال.

و كذا لا إشكال فى أنّه لا يضرّ عدم التمكن بعده إذا حدث التمكن بعد ذلك.

و إنما الإشكال و الخلاف فى اعتباره حال تعلّق الوجوب.

و الأظهر عدم اعتباره. (۱) فلو غصب زرعه غاصب و بقى مغصوبا إلى وقت التعلّق ثمّ رجع إليه بعد ذلك وجبت زكاته.

---

(۱) قد مرّ تعرّض المصنّف للمسأله فى المسأله السابعه عشره من هذا الختام و جعل هناك اعتبار شرط التمكّن فى الغلّات موردا للخلاف و الإشكال بلا استظهار، و هاهنا كما ترى استظهر عدم اعتباره.

....

و نحن قوّينا اعتباره و إن كان الأحوط قويّا إخراج زكاتها إذا تمكّن من المال بعد ذلك قبل تلفه.

و الحمد للّه ربّ العالمين و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين و جعل ختام أمرنا خيرا من ماضيه بحقّ اوليائه المقرّبين.

و قد وقع الفراغ فى عصر يوم الجمعه ۲۶ ذى القعده ۱۴۱۲ ه.

ق، الموافق ل ٨/ ٣/ ١٣٧١ ه. ش. و أنا العبد المفتقر إلى عفو ربّه حسينعلى المنتظرى النجف آبادى غفر له و لوالديه و لمن كان له حقّ عليه.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۹۵

فهرس مصادر التحقيق

١- القرآن الكريم.

٢- أجود التقريرات، تقريرات بحث الأصول للمحقّق المدقّق الميرزا محمد حسين النائينى «قده» «المتوفى ١٣۵۵ ه. ق» و المقرّر هو آيه الله العظمى الخوئى «قدس سره» «المتوفى ١۴١٣ ه. ق» طبع مكتبه المصطفوى قم.

٣- الأحكام السلطانيه لأبى يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلى «المتوفى ۴۵٨ ه.» تصحيح و تعليق محمد حامد الفقى، طبع مكتب الإعلام الإسلامى، سنه ١۴٠۶ ه. ق، مصورا من طبعه مصر سنه ١٣٨۶ ه. ق.

۴- الأحكام السلطانيه للماوردى، أبى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى «المتوفى سنه ۴۵٠ ه.»، طبع مكتب الإعلام الإسلامى، سنه ١۴٠۶ ه. ق، مصورا من طبعه مصر، سنه ١٣٩٣ ه. ق.

۵- أحكام القرآن للجصاص، أبى بكر أحمد بن الرازى الحنفى «المتوفى ٣٧٠ ه.»،

فى ثلاث مجلدات، طبع المطبعه البهيه بمصر، سنه ١٣۴٧ ه. ق.

۶- الإرشاد «إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان» للعلّامه الحلّى، جمال الدين أبى منصور الحسن بن يوسف بن المطهر «۶۴٨- ٧٢۶ ه.» جزءان فى مجلدين، الطبعه الأولى المحققه طبع جماعه المدرّسين بقم المشرفه، سنه ١۴١٠ ه. ق.

٧- الاستبصار «الاستبصار فيما اختلف من الأخبار» لشيخ الطائفه، أبى جعفر الطوسى «٣٨۵- ۴۶٠ ه.» فى أربع مجلدات، طبع إيران، ١٣٩٠ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۹۶

٨- أسد الغابه فى معرفه الصحابه لمعزّ الدين أبى الحسن على بن محمّد، المعروف بابن الأثير «المتوفى ۶٣٠ ه. ق» فى خمس مجلدات، طبع المطبعه الإسلاميه بالأوفست.

٩- الاقتصاد «الاقتصاد الهادى إلى طريق الرشاد» لشيخ الطائفه،

أبى جعفر الطوسى «۳۸۵- ۴۶۰ ه-» طبع مطبعه الخيام قم، سنه ۱۴۰۰ ه. ق.

۱۰- الأمّ للشافعى، محمد بن إدريس الشافعى «۱۵۰- ۲۰۴ ه.» سبعه أجزاء فى أربع مجلدات (و بها مشه مختصر أبى إسماعيل بن يحيى المزنى الشافعى)، طبع القاهره، دار الشعب، ۱۳۸۸ ه. ق.

۱۱- الأمالى «المعروف بالمجالس» للصدوق، أبى جعفر محمد بن على بن بابويه «المتوفى ۳۸۱ ه.» طبعه القديم «بخط محمد حسن الگلپايگانى ۱۳۰۰ ه. ق».

و طبعه أخرى من منشورات مؤسسه الأعلمى، بيروت، الطبعه الخامسه، سنه ۱۴۰۰ ه. ق.

۱۲- الأمالى للشيخ المفيد «المتوفى ۴۱۳ ه.» تحقيق أستاد ولى و على أكبر الغفارى، طبع منشورات جماعه المدرّسين فى قم المقدسه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۱۳- الأموال لأبى عبيد، القاسم بن سلام «المتوفى ۲۲۴ ه.» طبع دار الفكر بيروت، الطبعه الثانيه سنه ۱۳۹۵ ه. ق.

۱۴- الإيضاح، «إيضاح الفوائد فى شرح القواعد» لفخر المحقّقين «۶۸۲- ۷۷۱ ه.» فى أربع مجلدات، طبع قم المطبعه العلميه، الطبعه الأولى ۱۳۸۸- ۱۳۸۹ ه. ق.

۱۵- بحار الأنوار «الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار» للعلّامه المجلسى، محمد باقر بن محمد تقى «۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه.» فى عشر و مأئه مجلد طبع بيروت، و طبع إيران مع تفاوت فى ترتيب أرقام بعض المجلدات، و طبعه القديم، طبع أمين الضرب، الكمپانى، سته و عشرون جزء فى سبعه عشر مجلدا.

۱۶- بدائع الصنائع لابن مسعود الكاسانى الحنفى «المتوفى ۵۸۷ ه.» فى سبع مجلدات، طبع بيروت، دار الكتاب العربى سنه ۱۳۹۴ ه. ق.

۱۷- البيان للشهيد الأول، طبع قم مجمع الذخائر الإسلاميه «بخط محمد حسن الگلپايگانى سنه ۱۳۲۲ ه. ق.»

۱۸- التحرير «تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه» للعلّامه الحلّى «۶۴۸- ۷۲۶ ه.»، طبع إيران

مؤسسه آل البيت «ع»، «بخطّ محمد حسن بن محمد على الگلپايگانى، سنه ۱۳۱۴ ه. ق».

۱۹- التذكره «تذكره الفقهاء»، للعلّامه الحلّى «۶۴۸- ۷۲۶ ه.»، فى مجلدين، طبع المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه، إيران.

۲۰- تفسير البرهان «البرهان فى تفسير القرآن» للسيد هاشم الحسينى البحرانى «المتوفى سنه ۱۱۰۷ أو سنه ۱۱۰۹ ه. ق» طبع فى مقدّمه و أربع مجلدات، طبع دار الكتب العلميه قم.

۲۱- تفسير الطبرى لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى «۲۲۴- ۳۱۰ ه.»

ثلاثون جزءا فى عشر مجلدات، طبع المطبعه الميمنيه بمصر، سنه ۱۳۲۱ ه. ق.

۲۲- تفسير على بن إبراهيم «تفسير القمى» لأبى الحسن على بن إبراهيم القمى (من مشايخ الكلينى)، «المتوفى ۳۰۷ ه.»، فى مجلدين، طبع النجف منشورات مكتبه الهدى؛ و طبعه أخرى جزءان فى مجلد واحد، طبع إيران سنه ۱۳۱۳ ه. ق.

۲۳- تفسير العياشى للعيّاشى، أبى النضر، محمد بن المسعود بن محمد بن العياش التميمى الكوفى السمرقندى (عاش فى أواخر القرن الثالث من الهجره النبويه)، فى جزءين، طبع المكتبه العلميه الإسلاميه، طهران، تصحيح و تحقيق و تعليق السيد هاشم الرسولى المحلاتى.

۲۴- تفسير الفخر الرازى لفخر الدين الرازى، أبى عبد الله محمد بن عمر بن حسين «المتوفى ۶۰۶ ه. ق.» اثنان و ثلاثون جزءا فى سته عشر مجلدا، طبع دار إحياء التراث العربى، سنه ۱۴۱۱ ه. ق. و طبعه أخرى فى ست مجلدات، طبع المطبعه المصريّه الميزيه، سنه ۱۲۷۸ ه. ق.

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴۹۸

۲۵- تفسير القرطبى «الجامع لأحكام القرآن»، لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى «توفى على قول فى سنه ۶۷۱ ه.»، عشرون جزء فى عشر مجلدات، طبع دار إحياء التراث العربى، بيروت.

* تفسير الكشاف للزمخشرى، راجع الكشاف.

۲۶- التفسير المنسوب

إلى الإمام العسكرى، أبى محمد، الحسن بن على العسكرى «ع» «المستشهد فى ٨ ربيع الأوّل من سنه ٢۶٠ ه.» الطبع القديم (المطبوع بهامش تفسير على بن إبراهيم، القمى، طبع إيران، سنه ١٣١٣ ه.)،

و الطبع الجديد، فى مجلد، طبع مطبعه مهر، قم، سنه ١۴٠٩ ه. ق، تحقيق مدرسه الإمام المهدى.

* تفسير نور الثقلين للشيخ عبد على، راجع نور الثقلين.

٢٧- تنقيح المقال «تنقيح المقال فى علم الرجال» للمامقانى، الشيخ عبد اللّه بن محمد حسن «١٢٩٠ - ١٣٥١ ه.» فى ثلاث مجلدات، طبع المطبعه المرتضويه فى النجف الأشرف سنه ١٣۴٩ إلى ١٣۵٢ ه. ق.

٢٨- التهذيب «تهذيب الأحكام»، لشيخ الطائفه، أبى جعفر الطوسى «٣٨۵- ۴۶٠ ه-» فى عشر مجلدات، طبع إيران، دار الكتب الإسلاميه، الطبعه الثالثه، سنه ١٣٩٠ ه. ق، طبعه أخرى حجريه- الطبع القديم-، فى مجلدين، بالأوفست من طبعه سنه ١٣١٧ و ١٣١٨ ه. ق. مع تصحيح أرقام الصفحات.

٢٩- تهذيب الأصول تقريرا لبحث آيه اللّه العظمى الإمام الخمينى «قده» «١٣٢٠ - ١۴٠٩ ه. ق» بقلم آيه اللّه الشيخ جعفر السبحانى، فى ثلاث مجلدات، طبع مطبعه مهر، قم.

* جامع الترمذى، راجع سنن الترمذى.

* الجامع الصحيح، راجع صحيح البخارى.

* الجامع لأحكام القرآن، راجع تفسير القرطبى.

٣٠- الجامع للشرائع للفقيه البارع يحيى بن سعيد الحلّى «۶٠١- ۶٩٠ ه.» طبع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۴٩٩

فى المطبعه العلميه، قم. سنه ١۴٠۵ ه. التحقيق و التخريج بإشراف آيه اللّه الشيخ جعفر السبحانى.

٣١- جامع المقاصد «جامع المقاصد فى شرح القواعد» للمحقق الثانى، على بن الحسين الكركى «المتوفى ٩۴٠ ه.» الطبع الجديد المؤسسه آل البيت «ع» فى ثلاثه عشر مجلدا، و طبعه أخرى، فى مجلدين، طبع طهران، انتشارات جهان «مصورا من الطبع القديم سنه ١٣٩۵ ه. ق.»

۳۲- الجعفريات أو الأشعثيات (المطبوع مع قرب الإسناد) يرويه أبو على، محمد بن محمد الأشعث (من أعلام القرن الرابع)، طبع مكتبه نينوى الحديثه، طهران، «بخطّ أبى القاسم خوشنويس».

۳۳- الجوامع الفقهيه، طبع طهران «بخط محمد رضا الخوانسارى و ابنه محمد على، سنه ۱۲۷۶ ه. ق»، و طبعه أخرى، طهران، انتشارات جهان، مصورا من طبعه السابق مع حذف رساله ترجمه أبى بصير و تغيير الترتيب السابق للكتب، جمع فيه أحد عشر كتابا فى الفقه من تأليفات القدماء: ۱- المقنع فى الفقه للصدوق «المتوفى ۳۸۱ ه.» ۲- الهدايه للصدوق أيضا. ۳- الانتصار للسيد المرتضى «۳۵۵- ۴۳۶ ه.»

۴- الناصريات له أيضا. ۵- الجواهر لابن البرّاج «۴۰۰- ۴۸۱» ۶- إشاره السبق لعلاء الدين الحلبى. ۷- المراسم لسلّار «المتوفى ۴۶۳ ه.» ۸- النهايه لشيخ الطائفه «۳۸۵- ۴۶۰ ه.» ۹- نكت النهايه للمحقق الحلّى «۶۰۲- ۶۷۲ ه.» ۱۰- الغنيه لابن زهره «۵۱۱- ۵۸۵ ه.» ۱۱- الوسيله لابن حمزه.- و رساله عديمه النظير فى ترجمه أبى بصير للسيد محمد مهدى الخوانسارى «المتوفى ۱۲۴۶ ه.»

۳۴- الجواهر «جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام» للشيخ محمد حسن بن باقر النجفى المعروف بصاحب الجواهر «المتوفى ۱۲۶۶ ه.» فى اثنين و أربعين مجلدا، طبع إيران، دار الكتب الإسلاميه ۱۳۹۲- ۱۴۰۰ ه. ق.

۳۵- حاشيه المكاسب «حاشيه الكمپانى على المكاسب» للشيخ محمد حسين الغروى الأصفهانى الكمپانى «المتوفى ۱۳۶۱ ه.» فى جزءين، طبع إيران «بخطّ محمد على

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۰۰

بن الحاج ميرزا محمود التبريزى الغروى ۱۳۶۳- ۱۳۶۴ ه. ق.»

۳۶- الحدائق «الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره» للشيخ يوسف بن أحمد البحرانى «۱۱۰۷- ۱۱۸۶ ه.» طبع منه خمسه و عشرون مجلدا من أوّل كتاب الطهاره

إلى أواخر كتاب الظهار من سنه ۱۳۷۶ إلى ۱۴۰۹ ه. ق.

۳۷- الخراج للقاضى أبى يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب- صاحب أبى حنيفه- «۱۱۳- ۱۸۲ ه.» طبع دار المعرفه للطباعه، بيروت، سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

۳۸- الخصال للصدوق، أبى جعفر، محمد بن على بن الحسين «المتوفى ۳۸۱ ه.»

طبع منشورات جماعه المدرّسين فى الحوزه العلميه، قم. «صححه و علّق عليه على أكبر الغفارى».

۳۹- الخلاف «الخلاف فى الأحكام، أو مسائل الخلاف» لشيخ الطائفه، أبى جعفر الطوسى «۳۸۵- ۴۶۰ ه.» فى ثلاث مجلدات، طبع إيران.

۴۰- الخمس «كتاب الخمس» للمؤلّف، طبع جماعه المدرسين، قم، سنه ۱۳۶۰ ه. ش.

۴۱- الدّرر «درر الفوائد» لآيه الله العظمى العلامه الشيخ عبد الكريم الحائرى اليزدى «۱۲۷۶- ۱۳۵۵ ه. ق» جزءان فى مجلدين طبع مطبعه مهر قم، و طبعه الجديد فى مجلد واحد، طبع منشورات جماعه المدرّسين فى الحوزه العلميه، قم، سنه ۱۴۰۸ ه. ق.

۴۲- دراسات فى ولايه الفقيه «دراسات فى ولايه الفقيه و فقه الدوله الإسلاميه» للمؤلف، طبع فى أربع مجلدات من سنه ۱۴۰۸ إلى ۱۴۱۱ ه. ق.

۴۳- الدّر المنثور للسيوطى، أبى الفضل، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى الشافعى «۸۴۹- ۹۱۰ أو ۹۱۱ ه.» سته أجزاء، طبع مكتبه آيه الله العظمى المرعشى النجفى، قم «مصورا من طبعه بالمطبعه الميمنيه بمصر، سنه ۱۳۱۴ ه. ق».

۴۴- الدروس «الدروس الشرعيه فى فقه الإماميه» للشهيد الأوّل، شمس الدين أبى عبد اللّه، محمد بن مكى «۷۳۴- ۷۸۶ ه.» طبع قم، انتشارات صادقى، تصحيح

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۰۱

و تعليق: السيد مهدى اللازوردى الحسينى «بخط أبى القاسم محمد صادق الحسينى ۱۲۶۹ ه. ق.»

۴۵- دعائم الإسلام للقاضى أبى حنيفه، النعمان بن محمد التميمى المغربى «المتوفى

۳۶۳ ه.» فی مجلدین، طبع القاهره، دار المعارف.

۴۶- الذخیره «ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد» للمحقق السبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن «۱۰۱۷- ۱۰۹۰ ه.» فی مجلد واحد، طبع مؤسسه آل البیت «ع» «بخطّ زین العابدین بن علی الخوانساری، سنه ۱۲۷۴ ه. ق.»

۴۷- رجال الشیخ لشیخ الطائفه، أبی جعفر، محمد بن الحسن الطوسی «۳۸۵- ۴۶۰ ه.» طبع المطبعه الحیدریه فی النجف، سنه ۱۳۸۰ ه.

* رجال المامقانی للشیخ عبد اللّه، راجع تنقیح المقال.

۴۸- الرسائل العشر لشیخ الطائفه، أبی جعفر، محمد بن الحسن الطوسی «۳۸۵- ۴۶۰ ه.» طبع قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.

۴۹- الروضه «الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه» للشهید الثانی، زین الدین بن علی العاملی «۹۱۱- ۹۶۵ و قیل ۹۶۶ ه.» فی مجلدین، الطبع القدیم «بخط عبد الرحیم ۱۳۰۸ و ۱۳۱۰ ه. ق.»

۵۰- الریاض «ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل» للسید علی بن محمد علی الطباطبائی «۱۱۶۱- ۱۲۳۱ ه.» فی مجلدین، طبع مؤسسه آل البیت «ع» «بخطّ کلب علی بن عباس القزوینی سنه ۱۲۸۶- ۱۲۸۸ ه.»

۵۱- زاد المعاد للعلامه المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی «۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه.» فی مجلد واحد طبع المطبعه الإسلامیه. سنه ۱۳۶۴ ه. ق.

۵۲- زبده البیان فی أحکام القرآن للمقدّس الأردبیلی مولانا أحمد بن محمد «المتوفی سنه ۹۹۳ ه. ق» طبع طهران، المکتبه المرتضویه. حققه و علّق علیه محمّد الباقر البهبودی.

* الزکاه «کتاب الزکاه» للشیخ الأنصاری «قده»، راجع کتاب الطهاره منه.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۵۰۲

۵۳- الزکاه «کتاب الزکاه» للمؤلّف، خرج منه مجلدان قبل سنین، طبع مکتب الإعلام الإسلامی، قم. و المجلد الثالث و هذا المجلد (الرابع) منه طبعا فی وقت واحد، (سنه ۱۴۱۳ ه. ق.)

*

الزكاه «كتاب الزكاه» للحاج آقا رضا الهمدانى، راجع مصباح الفقيه.

۵۴- الزكاه «كتاب الزكاه» لآيه الله الميلانى «۱۳۱۳- ۱۳۹۵ ه.» فى مجلدين، طبع إيران، الطبعه الأولى سنه ۱۳۹۶ ه. ق ..

۵۵- السرائر «السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى» لابن إدريس الحلّى، أبى جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّى «۵۵۸- ۵۹۸ ه.» طبع إيران، انتشارات المعارف الإسلاميه، الطبعه الثانيه سنه ۱۳۹۰ «بخطّ السيد الحسن الموسوى ۱۲۷۰ ه. ق.»، و طبعه الجديد فى ثلاث مجلدات، طبع منشورات جماعه المدرّسين فى قم.

* السقيفه لسليم بن قيس، راجع كتاب سليم بن قيس.

۵۶- سنن ابن ماجه لأبى عبد اللّه محمد بن يزيد القزوينى، الشهير ب «ابن ماجه» «۲۰۷- ۲۷۵ ه.» فى مجلدين، طبع بيروت، دار إحياء التراث العربى ۱۳۹۵، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى.

۵۷- سنن أبى داود لأبى داود، سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى «۲۰۲- ۲۷۵ ه.» فى مجلدين طبع مطبعه مصطفى البابى الحلبى و أولاده بمصر، سنه ۱۳۷۱ ه. ق مع التعليقات للشيخ أحمد سعد على. و طبعه أخرى فى أربع مجلدات، طبع دار إحياء السنه النبويه «تعليق محمد محيى الدين عبد الحميد».

۵۸- سنن البيهقى «السنن الكبرى» لأبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى «المتوفى ۴۵۸ ه.» فى عشر مجلدات طبع دار المعرفه، بيروت، سنه ۱۳۵۵ ه. مصورا من طبعه هند سنه ۱۳۴۴ ه. ق.

۵۹- سنن الترمذى «جامع الترمذى» لأبى عيسى، محمد بن عيسى الترمذى «المتوفى ۲۷۹ ه.» فى خمس مجلدات، طبع دار الفكر، بيروت، الطبعه الثانيه، سنه ۱۳۹۴

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۰۳

ه. ق. تحقيق و تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف و عبد الرحمن محمد عثمان.

۶۰- سيره ابن هشام لأبى محمد عبد الملك بن هشام

بن أيوب الحميرى المعافرى «المتوفى ۲۱۸ أو ۲۱۳ ه.» فى أربع مجلدات، طبع دار إحياء التراث العربى، بيروت، حققها و ضبطها و شرحها و وضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الأبيارى و عبد الحفيظ شبلى.

۶۱- السيره الحلبيه لعلى بن برهان الدين الحلبى الشافعى «۹۷۵- ۱۰۴۴ ه.» فى ثلاث مجلدات و بهامشها سيره زينى دحلان، طبع دار إحياء التراث العربى، بيروت.

۶۲- الشرائع «شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام» للمحقق الحلّى، أبى القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن «المتوفى ۶۷۶ ه.» أربعه أجزاء فى مجلدين، طبع مطبعه الآداب فى النجف، الطبعه المحققه الأولى ۱۳۸۹ ه. ق. تصحيح و تعليق عبد الحسين محمد على. و طبعه أخرى، فى أربعه أجزاء مع تعليقات السيد صادق الشيرازى، طبع دار الهدى للطباعه و النشر، قم، من طبعه بيروت سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

* الشرح الكبير لابن قدامه، راجع المغنى لابن قدامه.

۶۳- شرح المنظومه للحكيم المتأله الحاج ملّا هادى بن ميرزا مهدى بن محمد صادق السبزوارى «۱۲۱۲- ۱۲۸۹ ه. ق.» طبع بالأوفست سنه ۱۳۶۷ ه. ق. من النسخه الناصريه، و طبعه أخرى بالأوفست، طبع مطبعه المصطفوى، طهران سنه ۱۲۹۸ ه. ق.

۶۴- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد «۵۸۶- ۶۵۶ ه.» فى عشرين مجلدا، طبع القاهره، دار إحياء الكتب العربيه لعيسى البابى الحلبى و شركائه، الطبعه الأولى ۱۳۷۸- ۱۳۸۳ ه. ق.

۶۵- صحيح البخارى «الجامع الصحيح» لأبى عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخارى «۱۹۴ - ۲۵۶ ه.» ثمانيه أجزاء فى أربع مجلدات، طبع دار الفكر «مصوّرا من طبعه دار الطباعه العامره بإستانبول ۱۳۱۵ ه. ق»، و طبعه أخرى ثمانيه أجزاء فى أربع

مجلدات مع حاشيه السندى، طبع دار إحياء الكتب

العربيه لعيسى البابى الحلبى و شركائه.

۶۶- صحيح مسلم لأبى الحسن مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى «۲۰۶- ۲۶۱ ه.» فى خمس مجلدات، طبع دار إحياء التراث العربى.

۶۷- العروه الوثقى للسيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى «المتوفى ۱۳۳۷ ه. ق.» فى مجلدين، طبع إيران، المكتبه الإسلاميه سنه ۱۳۹۹ ه-. ق. و طبعه أخرى من الإسلاميه فى مجلد واحد، سنه ۱۳۷۳ ه. ق.

۶۸- علل الشرائع للصدوق، أبى جعفر، محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى «المتولد حدود ۳۰۵ و المتوفى ۳۸۱ ه.» طبع منشورات المكتبه الحيدريه فى النجف، سنه ۱۳۸۵ ه.

۶۹- العوائد «عوائد الأيام من مهمات أدلّه الأحكام» للمولى أحمد بن محمد مهدى النراقى «المتوفى ۱۲۴۵ أو ۱۲۴۴ ه.» طبع مكتبه بصيرتى، قم.

۷۰- عوالى اللئالى «عوالى اللئالى العزيزيّه فى الأحاديث الدينيه» لأبى جمهور الأحسائى، محمد بن على بن إبراهيم بن أبى جمهور الأحسائى «المتوفى ۹۴۰ ه.»

فى أربع مجلدات، طبع مطبعه سيد الشهداء قم، سنه ۱۴۰۳ ه. تحقيق آيه الله الحاج آقا مجتبى العراقى.

۷۱- فقه الرضا «الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا «ع». تحقيق مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعه الأولى فى مشهد المقدسه، سنه ۱۴۰۶ ه. ق. و طبعه أخرى قديمه طبع دار الطباعه، إيران سنه ۱۲۷۴ ه-. ق.

۷۲- فقه الزكاه للدكتور يوسف القرضاوى، المعاصر، جزءان فى مجلدين، الطبعه السادسه طبع مؤسسه الرساله، بيروت، سنه ۱۴۰۱ ه. ق.

۷۳- فقه العتره فى زكاه الفطره شرح العروه الوثقى، محاضرات آيه اللّه العظمى الخوئى- قدّس سرّه- «المتوفى ۱۴۱۳ ه. ق.» فى مجلد واحد، و المؤلف السيد محمد تقى الحسينى الجلالى، الطبعه الأولى، طبع مطبعه الآداب فى النجف الأشرف

سنه ۱۳۹۸ ه. ق.

-۷۴

فقه القرآن لقطب الدين أبی الحسن سعید بن هبه الله الراوندی «المتوفی سنه ۵۷۳ ه. ق.» فی جزءین، الطبعه الأولی: الجزء الأوّل، المطبعه العلمیه، قم سنه ۱۳۹۷ ه. و الجزء الثانی، مطبعه الخیام، قم سنه ۱۳۹۹ ه. ق.

۷۵- الفقیه «کتاب من لا یحضره الفقیه» للصدوق، أبی جعفر، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی «المتوفی ۳۸۱ ه.» أربع مجلدات طبع منشورات جماعه المدرسین، قم، صححه و علّق علیه علی أکبر الغفاری. و طبعه أخری فی أربع مجلدات، طبع طهران، دار الکتب الإسلامیه، الطبعه الخامسه سنه ۱۳۹۰ ه. ق.

۷۶- فوائد الأصول للشیخ محمد علی الکاظمی الخراسانی، تقریرا لبحث أستاذه آیه الله المیرزا محمد حسین الغروی النائینی «المتوفی ۱۳۵۵ ه. ق.» أربعه أجزاء فی مجلدین، طبع إیران من منشورات مکتبه المصطفوی. و طبعه أخری لجماعه المدرسین فی قم المقدسه.

۷۷- قرب الإسناد لأبی العباس، عبد الله بن جعفر الحمیری القمی (من أعلام القرن الثالث و من أصحاب الإمام العسکری «ع») «المتولد فی حدود ۲۴۰ و المتوفی بعد ۳۰۰ ه.» طبع مکتبه نینوی الحدیثه، طهران.

۷۸- القواعد «قواعد الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام» للعلّامه الحلّی «۶۴۸- ۷۲۶ ه.»،

جزءان فی مجلد واحد، طبع قم، منشورات الرضی «الجزء الأول منه بخطّ المیرزا السید حسن بن الحاج المیرزا علی تقی المدرس الحسینی الیزدی، سنه ۱۳۳۰ ه. و الجزء الثانی بخطّ محمد بن المیرزا عبد العلی، سنه ۱۳۱۵ ه. ق».

۷۹- الکافی لأبی الصلاح الحلبی، تقی الدین بن نجم الدین الحلبی (من تلامیذ السید المرتضی) «۳۷۴- ۴۴۷ ه.» طبع مکتبه الإمام أمیر المؤمنین، إیران.

۸۰- الکافی للکلینی، أبی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی «المتوفی ۳۲۸ ه.» فی ثمانی مجلدات؛ الأصول و الفروع

و الروضه، طبع دار الكتب الإسلاميه، إيران،

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۰۶

تصحيح و تعليق على أكبر الغفارى.

* كتاب الخمس للمؤلّف، راجع الخمس له.

* كتاب الزكاه للحاج آقا رضا الهمدانى، راجع مصباح الفقيه.

* كتاب الزكاه للشيخ الأنصارى، راجع كتاب الطهاره.

* كتاب الزكاه للمؤلّف، راجع الزكاه له.

* كتاب الزكاه لآيه اللّه الميلانى، راجع الزكاه له.

۸۱- كتاب سليم بن قيس «كتاب السقيفه» لسليم بن قيس الكوفى الهلالى صاحب الإمام أمير المؤمنين «المتوفى حدود ۹۰ ه.» طبع دار الكتب الإسلاميه، إيران.

* كتاب الطهاره للحاج آقا رضا الهمدانى، راجع مصباح الفقيه.

۸۲- كتاب الطهاره للشيخ الأعظم، الشيخ مرتضى الأنصارى «المتوفى ۱۲۸۱ ه.»

(المطبوع فى آخره عده رسائل و كتب له، منها كتاب الزكاه و كتاب الخمس و كتاب الصوم.)، طبع طهران «بخطّ على بن الحسن التبريزى، سنه ۱۳۰۳ ه.» و طبعه أخرى، طبع إيران «بخطّ أحمد الطباطبائى الأردستانى و زين العابدين الخوانسارى، سنه ۱۲۹۸ ه. ق.»

* كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق، راجع «الفقيه».

۸۳- الكشّاف، تفسير الكشّاف «الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل ...» للزمخشرى، جار اللّه محمود بن عمر الزمخشرى «۴۶۷- ۵۳۸ ه.» فى أربع مجلدات، طبع مصر، سنه ۱۳۸۵ ه. ق. و طبعه أخرى فى أربع مجلدات، طبع دار الكتاب العربى، بيروت.

۸۴- كشف الغطاء «كشف الغطاء عن خفيّات مبهمات الشريعه الغرّاء» للشيخ جعفر بن خضر، المعروف بكاشف الغطاء «المتوفى ۱۲۲۷، و قيل ۱۲۲۸ ه.» طبع أصفهان، منشورات المهدوىّ.

۸۵- كفايه الأحكام للمحقّق السبزوارى، المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزوارى «المتوفّى ۱۰۹۰ ه.» الطبع الحجرى، إيران، أصفهان.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۵۰۷

۸۶- کنز العرفان «کنز العرفان فی فقه القرآن» للشیخ الأجلّ جمال الدین المقداد بن عبد اللّه السیوری

«المتوفى ۸۲۶ ه.» جزءان فی مجلد واحد طبع المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه طهران سنه ۱۳۸۴ ه. ق.

۸۷- اللمعه الدمشقیه للشهید الأول مع شرحها: «الروضه البهیه للشهید الثانی»، فی عشر مجلدات، طبع النجف، تصحیح و تعلیق السید محمد کلانتر. و طبعه أخری- الطبع القدیم- فی مجلدین. راجع الروضه البهیه.

۸۸- المبسوط لشیخ الطائفه، أبی جعفر، محمد بن الحسن الطوسی «۳۸۵- ۴۶۰ ه.»

ثمانیه أجزاء، طبع المکتبه المرتضویه، إیران، الطبعه الثانیه ۱۳۸۷- ۱۳۹۳ ه. ق.

۸۹- مجمع البحرین «مجمع البحرین و مطلع النیّرین» للطریحی، فخر الدین بن محمد علی بن أحمد بن طریح «۹۷۹- ۱۰۸۷، و قیل ۱۰۸۹، و قیل ۱۰۸۵، و الأرجح الأوّل»، طبع مکتبه المصطفوی، طهران، فی مجلد واحد «مصورا من طبعه سنه ۱۲۹۸ ه. ق.»

۹۰- مجمع البیان «مجمع البیان لعلوم القرآن» للطبرسی، أبی علی، الفضل بن الحسن الطبرسی «المتوفی ۵۴۸ ه. ق»، عشره أجزاء فی خمس مجلدات، طبع طهران، المکتبه الإسلامیه مع تصحیح الفاضل المتبحر الشیخ أبی الحسن الشعرانی- قدّس سرّه- [و طبعه أخری، طبع مطبعه العرفان، صیدا (سوریا) من سنه ۱۳۳۳ إلی ۱۳۵۶ ه. ق].

۹۱- مجمع الفائده و البرهان للمحقق الأردبیلی، أحمد بن محمد «المتوفی ۹۹۳ ه.»

طبع جماعه المدرسین- قم.

۹۲- المحاضرات (مباحث الألفاظ فی علم الأصول) محاضرات آیه الله العظمی الخوئی «قده» «المتوفی ۱۴۱۳ ه. ق» فی خمس مجلدات و المؤلف هو المدقق الفاضل الشیخ محمد إسحاق الفیاض.

۹۳- المحلی لابن حزم الأندلسی، أبی محمد، علی بن أحمد بن سعید بن حزم «المتوفی ۴۵۶ ه.» أحد عشر جزء فی ثمانی مجلدات، طبع دار الفکر، بیروت.

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۵۰۸

* مختصر [أبی القاسم] الخرقی، راجع المغنی لابن قدامه

۹۴- المختصر النافع للمحقق

الحلّی، أبی القاسم، نجم الدین، جعفر بن الحسن الحلّی، «المتوفی ۶۷۶ ه.» طبع دار الکتاب العربی بمصر.

۹۵- المختلف «مختلف الشیعه فی أحکام الشریعه» للعلّامه الحلّی، الحسن بن یوسف المطهر الحلّی «۶۴۸- ۷۲۶ ه.» جزءان فی مجلد واحد، طبع إیران بتصدّی الشیخ أحمد الشیرازی، سنه ۱۳۲۳- ۱۳۲۴ ه. ق.

۹۶- المدارک «مدارک الأحکام» للسید محمد بن السید علی الموسوی العاملی المعروف بصاحب المدارک «المتوفی ۱۰۰۹ ه.» طبع إیران «بخطّ السید حسن بن محمد الحسینی الخوانساری ۱۳۲۲ ه. ق.» مع تصحیح أرقام صفحاته. و طبعه أخری لمؤسسه آل البیت مع التحقیق سنه ۱۴۱۰ ه. ق.، طبع منه حتی الآن ثمانیه أجزاء.

۹۷- المدونه الکبری لمالک بن أنس بن مالک «۹۳- ۱۷۹ ه. ق.» (و معها مقدمات ابن رشد لأبی الولید محمد بن أحمد بن رشد، المتوفی ۵۲۰ ه.) فی أربع مجلدات طبع دار الفکر، بیروت، سنه ۱۴۰۰ ه. ق.

۹۸- مرآه العقول «مرآه العقول فی أخبار آل الرسول» للعلّامه المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی «۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه.» الطبع الجدید طبع نشر دار الکتب الإسلامیه، طهران.

۹۹- المسالک «مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام» للشهید الثانی، زین الدین بن علیّ العاملی «۹۱۱- ۹۶۵، و قیل ۹۶۶ ه.» فی مجلدین، طبع إیران «بخطّ کلب علی الشرندی القزوینی، سنه ۱۳۱۳ ه. ق».

۱۰۰- مستدرک الوسائل «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل» للحاج المیرزا حسین النوری الطبرسی المعروف بالمحدث النوری «المتوفی ۱۳۲۰ ه.» فی ثلاث مجلدات، طبع المکتبه الإسلامیه بطهران و المکتبه العلمیه بالنجف. طبع مصورا فی المطبعه الإسلامیه سنه ۱۳۸۲ ه. ق. «بخطّ محمد صادق بن محمد رضا التویسرکانی ۱۳۱۸ ه. ق».

کتاب الزکاه (للمنتظری)، ج ۴، ص: ۵۰۹

۱۰۱- المستمسک «مستمسک العروه الوثقی» لآیه الله العظمی

السيد محسن الحكيم «قده» «١٣٠٦- ١٣٩٠ ه.» فى أربعه عشر مجلدا. طبع قم، دار الكتب العلميه مصورا من طبع النجف بمطبعه الآداب.

١٠٢- المستند «مستند الشيعه فى أحكام الشريعه» للمولى أحمد بن محمد مهدى النراقى «المتوفى ١٢٤۴، و قيل ١٢٤۵ ه.» فى مجلدين طبع منشورات المكتبه المرتضويه، إيران، ١٣٢۵ ه. ق.

١٠٣- مستند العروه، محاضرات آيه الله العظمى الخوئى- قدّس سرّه- «المتوفى ١۴١٣ ه. ق» طبع المطبعه العلميه قم، (كتاب الخمس سنه ١٣۶۴ ه. ش)

١٠۴- مسند أحمد لأبى عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى «١۶۴- ٢۴١ ه.» و بهامشه منتخب كنز العمال، فى ست مجلدات، طبع المكتب الإسلامى، بيروت، الطبعه الثانيه ١٣٩٨ ه. ق.

١٠۵- مسند زيد لزيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب «ع». «٧۶- ١٢١، أو بعدها.» جمعه عبد العزيز بن إسحاق البغدادى «المتوفى ٣۶٣ ه.» فى مجلد واحد، طبع دار الكتب العلميه، بيروت، سنه ١۴٠٣ ه. ق.

١٠۶- مصباح الفقيه للحاج آقا رضا بن الآقا محمد هادى المعروف بالفقيه الهمدانى «المتوفى ١٣٢٢ ه.» طبع منه ثلاث مجلدات: ١- كتاب الطهاره، طبع مكتبه الصدر، طهران «بخطّ ميرزا حسين ناسخيان، سنه ١٣۵٣ ه.» ٢- كتاب الصلاه، طبع مكتبه الداورى، قم «بخطّ ميرزا محمود بن مهدى التبريزى و ولده محمد على سنه ١٣۴٧ ه. ق.». ٣- كتاب الزكاه و الخمس و الصوم و الرهن، طبع مكتبه المصطفوى، قم «بخطّ طاهر بن عبد الرحمن خوشنويس، سنه ١٣۶۴ ه. ق».

١٠٧- مصباح الهدى «مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى» للشيخ محمد تقى الآملى «قده» «١٣٠۴- ١٣٩١ ه.» خرج منه حتى الآن اثنا عشر مجلدا، طبع مكتبه ولى العصر، طهران، ١٣٧٧- ١۴٠٢ ه. ق.

١٠٨- معانى الأخبار للصدوق، أبى

جعفر، محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۱۰

«المتوفى ۳۸۱ ه.» عنى بتصحيحه على أكبر الغفارى، طبع بيروت، سنه ۱۳۹۹، و كذا طبع جماعه المدرسين فى قم المشرفه، و مكتبه الصدوق فى طهران.

۱۰۹- المعتبر «المعتبر فى شرح المختصر» للمحقق الحلّى، أبى القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلّى «المتوفى ۶۷۶ ه.» طبع منشورات مجمع الذخائر الإسلاميه مصورا من طبعه سنه ۱۳۱۸ ه. ق.

۱۱۰- المعتمد محاضرات آيه الله العظمى الخوئى- قدّس سرّه- «المتوفى ۱۴۱۳ ه. ق» فى خمس مجلدات: مجلدين منها فى شرح كتاب الحج من العروه الوثقى، و ثلاث مجلدات أخر فى شرح المناسك، طبع المطبعه العلميه قم. الطبعه الأولى.

۱۱۱- المغنى لابن قدامه، أبى محمد، عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن قدامه «۵۴۱- ۶۲۰ ه.» (شرح على مختصر أبى القاسم الخرقى، المتوفى ۳۳۴ ه.) و يليه الشرح الكبير على متن المقنع، فى اثنى عشر مجلدا، طبع دار الكتاب العربى، بيروت ۱۳۹۲ ه. ق.

۱۱۲- مغنى المحتاج «مغنى المحتاج إلى معرفه معانى ألفاظ المنهاج» لمحمد الخطيب الشربينى «المتوفى حدود سنه ۹۷۷ ه.» (فى شرح منهاج الطالبين للنووى)، أربع مجلدات طبع دار الفكر، بيروت «تعليق الشيخ جوبلى بن إبراهيم الشافعى».

۱۱۳- مفتاح الكرامه «مفتاح الكرامه فى شرح قواعد العلّامه» للسيد محمد الجواد بن محمد الحسينى العاملى «المتوفى ۱۲۲۶ ه.» فى عشر مجلدات، طبع منه ثمانى مجلدات فى مصر و المجلدان الآخران فى إيران، ۱۳۲۴- ۱۳۷۶ ه. ق.

۱۱۴- المفردات للراغب الأصفهانى، الحسين بن محمد المفضل «توفى على قول فى سنه ۵۰۲ ه.» طبع دار الكاتب العربى، سنه ۱۳۹۲ ه. «تحقيق نديم مرعشلى».

۱۱۵- المقنعه «المقنعه فى الأصول و الفروع» للشيخ المفيد، أبى عبد

اللّه، محمد بن محمد بن النعمان «۳۳۶- ۴۱۳ ه.» طبع مكتبه الداورى، قم «مصورا من طبعه سنه ۱۲۷۴ ه. ق. فى دار الطباعه للآقا محمد تقى التبريزى، بخطّ أحمد على الخوانسارى».

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۱۱

۱۱۶- المكاسب المحرمه للإمام الخمينى- قدّس سرّه- «۱۳۲۰- ۱۴۰۹ ه. ق» فى مجلدين. طبع مطبعه مهر فى قم، مع تذييلات للمجتبى الطهرانى.

۱۱۷- المنتهى «منتهى المطلب فى تحقيق المذهب» للعلّامه الحلّى «۶۴۸- ۷۲۶ ه. ق.» فى مجلدين، طبع إيران، سنه ۱۳۳۳ ه. ق.

۱۱۸- المنهاج للنووى، محيى الدين أبى زكريا، يحيى النووى «۶۳۱- ۶۷۶ ه.»

(المطبوع مع شرحه السراج الوهاج للشيخ محمد الزهرى الغمراوى)، فى مجلد واحد، طبع مصر، سنه ۱۳۵۲ ه. ق.

۱۱۹- المهذب لابن البرّاج، القاضى عبد العزيز بن البراج الطرابلسى «۴۰۰- ۴۸۱ ه.»

فى مجلدين، طبع مؤسسه النشر الإسلامى لجماعه المدرسين بقم المشرفه.

۱۲۰- نور الثقلين «تفسير نور الثقلين» للشيخ عبد على بن جمعه العروسى الحويزى- المعاصر للشيخ الحرّ العاملى- «المتوفى ۱۱۲ ه.» فى خمس مجلدات، طبع دار الكتب العلميه، قم «تصحيح و تعليق الحاج السيد هاشم الرسولى المحلاتى».

۱۲۱- النهايه «النهايه فى غريب الحديث و الأثر» لابن الأثير، مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد الجزرى «۵۴۴- ۶۰۶ ه.» فى خمس مجلدات، طبع دار إحياء الكتب العربيه (تحقيق محمود محمد الطناحى و طاهر أحمد الزاوى)، سنه ۱۳۸۳ ه. ق.

۱۲۲- النهايه «النهايه فى مجرد الفقه و الفتاوى» لشيخ الطائفه، أبى جعفر الطوسى «۳۸۵- ۴۶۰ ه.» طبع دار الكتاب العربيه، بيروت، سنه ۱۳۹۰ ه. ق.

۱۲۳- نهايه الإحكام فى معرفه الأحكام للعلّامه الحلّى الحسن بن يوسف «۶۴۸- ۷۲۶ ه. ق.»، فى مجلدين، طبع دار الأضواء، بيروت، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۱۲۴- نهايه الأصول للمؤلّف

(تقريرات لأبحاث أستاذه آيه اللّه العظمى السيد حسين البروجردى «۱۲۹۲- ۱۳۸۰ ه.» طبع مطبعه الحكمه، قم، سنه ۱۳۷۵ ه. ق.

۱۲۵- نهايه التقرير فى مباحث الصلاه لآيه الله الشيخ محمد الموحّدى، الفاضل اللنكرانى (تقريرات لأبحاث أستاذه آيه الله العظمى البروجردى «۱۲۹۲- ۱۳۸۰ ه.») جزءان، طبع

كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ج ۴، ص: ۵۱۲

مطبعه الحكمه، قم، سنه ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷ ه. ق.

۱۲۶- نهج البلاغه من كلام مولانا أمير المؤمنين «ع»، جمعه الشريف رضى، محمد بن الحسين «۳۵۹- ۴۰۶ ه.» له طبعات كثيره، منها: ۱- مع الترجمه بالفارسيه و الشرح للحاج السيد على نقى فيض الإسلام، المطبوع بخطّ طاهر خوشنويس، سته أجزاء فى مجلد واحد. ۲- مع الشرح للشيخ محمد عبده، ثلاثه أجزاء فى مجلد واحد، طبع مطبعه الاستقامه بمصر. ۳- مع ضبط نصّه و ابتكار فهارسه العلميه للدكتور صبحى الصالح، طبع بيروت سنه ۱۳۸۷ ه. و طبع بالأفست فى إيران سنه ۱۳۹۵ ه. بإشراف انتشارات الهجره، قم.

۱۲۷- الوافى للفيض الكاشانى، المحدث المتكلم الفقيه، المولى محسن الكاشانى «۱۰۰۷- ۱۰۹۱ ه.» فى ثلاث مجلدات، طبع المكتبه الإسلاميه، طهران «بخطّ محمد حسن بن محمد على الأصفهانى ۱۳۲۳ ه. ق».

۱۲۸- الوسائل «تحصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه» للشيخ الحرّ العاملى، محمد بن الحسن بن على «۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ه.» فى عشرين مجلدا، طبع المكتبه الإسلاميه، إيران ۱۳۸۳- ۱۳۸۹ ه. ق.

۱۲۹- الوسيله «الوسيله إلى نيل الفضيله» لابن حمزه، عماد الدين، أبى جعفر، محمد بن على بن حمزه الطوسى (من أعلام القرن السادس)، طبع إيران، سنه ۱۴۰۸ ه. ق. مكتبه آيه الله العظمى المرعشى. «تحقيق الشيخ محمد الحسون».

* ولايه الفقيه، للمؤلف. راجع دراسات فى ولايه الفقيه.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، كتاب الزكاه (للمنتظرى)، ۴ جلد،

مرکز جهانی مطالعات اسلامی، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۹ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفكرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والكتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩